



политика

Л. В. Поляков

## ИДЕНТИЧНОСТЬ И МОДЕРНИЗАЦИЯ: РОССИЙСКИЙ ОПЫТ

**Ключевые слова:** модернизация, идентичность, Россия, политический режим

В последнее десятилетие в «меню» исследований российского политического процесса прочно вошла тема идентичности. С одной стороны, это представляется вполне естественным, поскольку адаптация большинства населения к новой постсоветской государственности и новым политическим практикам все еще продолжается. С другой стороны, возникает подозрение, что отечественные исследователи занимают некоей трансцендентальной реальностью и конструируют российскую идентичность как «вещь-в-себе» только для того, чтобы проблематизировать то, что в до-политической повседневности присутствует как беспроблемное и даже до-проблемное.

Презумпция в последнем случае такова. То, что существует уже два десятилетия, самым фактом столь длительного (в условиях постсоветственности — даже весьма длительного) существования доказывает наличие определенной идентичности. И если исследователи ставят вопрос о ее отсутствии или «кризисности», то это скорее проблема самих исследователей.

Подобного рода соображения отчетливо выражены в одной из современных статей по этой теме: «Кризис идентичности — уже своего рода клише, сопровождающее подавляющее большинство исследований в социальных науках, константа отечественного гуманитарного дискурса последнего десятилетия. Невольно возникает вопрос, насколько он является объективно данным в наши дни, а не есть порождение самих дискурсивных практик науки: ведь „кризисное“ состояние идентичности вполне может оказаться и следствием „кризисности“ в ее изучении и интерпретациях»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Белинская 2009: 93.

Для прояснения ситуации весьма полезной была бы аналитическая систематизация всего написанного российскими исследователями в этой предметной области за последние 20 лет, создание своего рода «дорожной карты» уже пройденного пути со всеми его закоулками, объездами и тупиками. Понятно, что это чрезвычайно объемная и трудоемкая задача, которая не может быть реализована в рамках журнальной статьи. А посему автор решил ограничиться рассмотрением лишь одного интеллектуального «закоулка» будущей карты (хотелось бы — не тупика) в надежде, что и в нем может быть усмотрена некая содержательность, тем или иным образом релевантная российскому политическому процессу.

\* \* \*

Эта надежда на релевантность присутствует потому, что в предлагаемой к анализу связке «идентичность и модернизация» а priori заложен острый злободневный смысл. И он отнюдь не утрачивается от того, что модернизационный дискурс, по сути, был задан завершающим президентский срок Дмитрием Медведевым. Грядущая перемена мест в «тандеме» не только не снимает с повестки дня вопрос о том, как связана идентичность и ее (предполагаемый) кризис с возможностью модернизации страны, но скорее наоборот — предельно его радикализует.

Дело в том, что в классической теории политической модернизации сами наши ключевые термины изначально выступают в продуктивной объяснительной связи. Эта теория, разработанная в 60-е годы прошлого века как технология построения современной государственности в постколониальных странах, вполне, однако, применима и к опыту построения российской постсоветской государственности<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> *О некоторых аспектах такой применимости см. Поляков 1997: 106—113.*

Применимость ее обуславливается тем, что советско-коммунистическая политическая система хотя и создавалась в обществе современных технологий, по своей сути и методам контроля над социумом ничем принципиально не отличалась от «политических» систем архаичных социумов. Властную организацию социальной архаики характеризует иррациональность авторитета (вождь), недифференцированность властно-управленческих функций (неразличенность секулярно-сакральных сфер и политическая роль жречества), «массовое» политическое участие, исключаяющее групповую репрезентацию (принципиальная невозможность «инакомыслия» и «оппозиции»)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> *Подробнее см. Хантингтон 2004: 52.*

Все эти три конституирующих признака политической архаики самоочевидны в советско-коммунистической системе. Харизматические лидеры Ленин, Троцкий и Сталин заложили иррациональность авторитета генсека вплоть до Михаила Горбачева, основной ошибкой которого и стала «гласность», обернувшаяся не чем иным, как «расколдовыванием» (говоря веберовским языком) и неизбежной рационализацией авторитета (превращение генсека в президента).

Феномен «партия-государство» заключался не просто в дублировании, а в действительной нерасчлененности властно-управленческих функций и институтов. Партия, обладавшая непогрешимой доктриной (научный коммунизм), пронизывала все этажи «с(о)ветской» управленческой иерархии — «правительство», «советы», судебную систему, колхозное «самоуправление» и т.д., превращая их в буквальном смысле в симулякры власти.

Классовая структура советского общества с «прослойкой» в виде интеллигенции если и создавала основу для групповой политической репрезентации, то исключительно в территориальной форме «противоположности города и деревни» либо в форме «разделения умственного и физического труда», что, согласно самой доктрине, надлежало

преодолевать. Как и «политическое» вообще — посредством «отмирания государства».

\* \* \*

<sup>4</sup> В иной терминологии, но в принципиальной противоположности Модерну описывает политическое устройство советско-коммунистического социума Анатолий Вишневский. Вслед за Николаем Бердяевым он говорит о «социалистическом средневековье» (см. Вишневский 1998: 204—210).

<sup>5</sup> Имеется в виду известный коулменовский перечень «кризисов модернизации» (в него также входят кризисы легитимации, проникновения, участия, интеграции и распределения). См. Coleman 1968: 400.

<sup>6</sup> Проблематика идентичности в условиях демократии всесторонне проанализирована в Connolly 1991.

<sup>7</sup> Рубцов 2009: 238.

Если мы имеем дело с теоретически валидной аналогией<sup>4</sup>, а не просто с идеологической по своим целям метафорой (развернутое доказательство чего лежит, конечно, за рамками данной статьи), то, говоря о десоветизации (замене советской политической системы после принятия Конституции 1993 г.) как о варианте политической модернизации, мы должны предположить и включенность в этот процесс продуктивного кризиса идентичности. Будучи одним из шести обязательных<sup>5</sup>, он должен преобразовать архаичное по способам социальной связи «население» модернизирующейся страны в «нацию». А государственную форму, соответственно, — в nation state.

Таковы были упования всех 90-х. И — по инерции — «нулевых». Но даже не нарастающий научный дискурс, а повседневная политическая практика («улично-манежная» не в последнюю очередь) свидетельствует, что российская нация — все еще слабо идентифицируемый объект. И главной причиной этого, согласно некоторым вполне когерентным теориям, является неадекватность задаче модернизации самого российского политического режима.

Таким образом, в исторической динамике пары «модернизация — идентичность» мы наблюдаем негативную обратную связь. Если в начале 1990-х годов политическая модернизация de facto требовала кризиса идентичности как условия продуктивного движения по пути демократизации, то в третье десятилетие постсоветская Россия вступает с иным императивом. Теперь кризис идентичности требует демократизации<sup>6</sup> как условия модернизации.

Из статуса «инструмента», «переходника» кризис идентичности оказался переведен в статус ключевого актора модернизации, причем действующего радикально политическим образом. Модернизация оказывается невозможной, коль скоро существующий режим опирается на принципиально немодернизируемую и даже антимодернизационную идентичность. Фактически мы имеем парадоксальную ситуацию, в которой предполагается, что не «народ» легитимирует «власть», а, наоборот, «власть» легитимирует «народ» в его идентичности, несовместимой с задачей модернизации.

Поэтому сама возможность модернизации предполагает первоначальную «деконструкцию» существующего режима. Как энергично выразился один из наиболее глубоких интерпретаторов рассматриваемой здесь темы, «режиму остается *переступить через себя*, пока не переступили через него»<sup>7</sup>. Но если «режим» и легитимируемая им «национальная» (в предварительно условном смысле) идентичность теснейшим образом связаны и взаимообратимы, то на самом деле речь идет о гораздо более радикальном действии — по сути, о самоотрицании

«нации» в ее исторически унаследованной и по-прежнему культивируемой идентичности. Что, впрочем, Александр Рубцов бесстрашно и признает: «Надо с самого начала осмыслить модернизацию не как техническое, а тем более рукотворное действие, но как задачу *кардинальной смены идентичности*»<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Там же: 256.

\* \* \*

В связи со столь радикальной постановкой вопроса необходимо понять, от чего, собственно, нам предстоит отказаться, если мы воспринимаем модернизацию как императив, как то, без чего нельзя обойтись, если только мы (Россия) рассчитываем на самосохранение в будущем. А значит, необходимо обозначить, что мы (в пределах этой статьи и без претензии на завершённую теорию) понимаем под идентичностью.

В идентичности как феномене коллективного (в пределе — национального) самоопределения можно выделить три измерения, каждое из которых в различных социально-политических ситуациях вполне способно выступать в качестве единственной и достаточной идентичности.

В первом измерении идентичность предстает как *общее в разном* и, стало быть, конфигурируется вокруг общих ценностей. Если речь не идет о радикальных социальных сломах (революциях), приводящих к тотальной «переоценке ценностей», то мы получаем ценности как данность, как выбор, когда-то сделанный теми, от кого мы ведем свое происхождение или с кем связываем себя в исторической преемственности.

Во втором измерении идентичность можно определить как *постоянное в изменчивом*, i.e. то, что не нуждается в рефлексии и тем самым обеспечивает саму возможность существования. Можно говорить о «структурах повседневности» как проекциях индивидуального ментального пространства или, иначе, о многообразии социокультурных институтов, поскольку они образуют «естественную» (и отличимую от иных) среду обитания данной коллективности (нации).

**NB!** Наиболее удачное описание этого измерения (типа) идентичности, похоже, принадлежит Майклу Оукшоту: «...Идентичность человека (или сообщества людей) есть не что иное, как непрерывность в воспроизведении некоего определенного сочетания качеств, каждое из которых есть порождение случая, ценное ровно настолько, насколько оно нам близко и знакомо»<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Оукшот 2002: 67.

В третьем измерении идентичность выступает как цель, призванная объединить лишь потенциально наличествующую коллективность, как мобилизующий образ «желаемого завтра» перед лицом неприемлемого «сегодня» и отринутого «вчера». Это своего рода лингвистическая конструкция «прошлое в будущем», примененная к процедуре конструирования идентичности. Это идентичность как задача, как должествование, как императив.

<sup>10</sup> Предложенная типология (с некоторыми изменениями) основывается на известной четырехчастной типологии Энтони Смита (см. Smith 1995: 131).

Суммируя основные свойства и признаки этих трех измерений (типов) идентичности, можно обозначить их соответственно как идентичность аксиологическую, идентичность институциональную и идентичность телеологическую<sup>10</sup>. В качестве измерения каждая из них присутствует в нынешней российской коллективной идентичности. Но как тип все они претендуют на исключительность и абсолютность в политической репрезентации.

Рассмотрим же основательность этих претензий.

\* \* \*

Первое (аксиологическое) измерение идентичности в России традиционно отсылает к истории. К тому, что вроде бы было и прошло. По этому поводу замечательным знатоком русской культуры (в предельно широком смысле) Анджеем Валицким был заново введен в научный оборот забытый чаадаевский термин — «ретроспективная утопия». А в современном политико-публицистическом дискурсе нередко можно встретить метафору России, идущей вперед с головой, повернутой назад.

Однако недаром сказано о России, что это страна с непредсказуемым прошлым. Наблюдение ведь совсем нешуточное, даже если принять за шутку знаменитое андроповское: «Мы не знаем страны, в которой живем». Непонимание собственного прошлого означает не что иное, как фактическое отсутствие «прошлого» в качестве фундаментального основания «сегодня». И речь, конечно, не о том, что у нас нет «писаной истории». Она-то как раз есть! А после советско-марксистской обработки историческим материализмом по меньшей мере трех поколений — еще как есть!

Речь о том, о чем впервые сказал Петр Чаадаев в первом «философическом письме». А именно о русской неспособности продуктивно интегрировать «вчера» в структуру мысли и действия «сегодня». О постоянных попытках все начинать с «начала», причем таким образом, что каждая по местным меркам «новация» оказывается импортной копией вчерашнего чужого (западного, разумеется) опыта. О странном способе движения в истории — по кривой, которая никогда не ведет к цели. Или, что то же самое, о пребывании, периодически сотрясаемом толчками извне, а не о прогрессировании, то есть развертывании своего собственного содержания.

Но если так, то мы натываемся на буквально кричащий парадокс: как может строиться ценностная идентичность на том, что постоянно переоценивается? И не дисквалифицирует ли это формально-логическое противоречие саму попытку усматривать некое аксиологическое измерение (не говоря уже о типе) в российской идентичности? Что общего во всем многообразии русских исторических идентичностей: от филофеевской «Москвы — третьего Рима» до дугинского неоевразийства, лимоновского национал-большевизма и прохановского «пятого империализма»?

Ответ на этот ключевой вопрос дал тот же Чаадаев, только в другом, незаконченном, тексте — в «Апологии сумасшедшего». Остается загадкой, действительно ли (сам)опальный философ так думал, или это был спасительный, с его точки зрения, выверт ума, позволявший избежать судьбы его в прошлом друзей — декабристов. Но только именно эта придумка Чаадаева и позволяет ответить на поставленный выше вопрос.

Общее во всех исторически выработанных формах российской идентичности заключается в том, что в каждой из них так или иначе присутствует профетически-мессианская установка: беспощадная критика наличного состояния России (вплоть до чаадаевского же ее описания как внеисторического «Ничто»), сочетающаяся с провидением ее же миротворительной призванности. Более того, эта неразрывная связь утверждает именно такую последовательность: нужно в настоящем быть «Ничем», чтобы благодаря этому в будущем стать «Все́м».

Между прочим, для коррекции всем знакомых и особо чтимых российскими западниками чаадаевских строк о невозможности «любить свою родину с закрытыми глазами» и о том, «что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной»<sup>11</sup>, учтем следующее. Эти строки — лишь прелюдия к утверждению радикально-мессианской русской судьбы. И — о ужас! — к провозглашению русского самодержавия высшим устройством этого вселенского дела. Для напоминания: «Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия <...> и что для достижения этих окончательных результатов нам нужен только один властный акт той верховной воли, которая вмещает в себя все воли нации»<sup>12</sup>.

Характерная ирония истории (русской, по крайней мере) состоит в том, что сказавшему в действительности абсолютную истину Чаадаеву не поверили именно те, кто должен был бы схватиться за эту идею руками и ногами, — славянофилы (и его современники, и потомки). Об их антагонистах — западниках — и говорить нечего. Так и получилось, что открытая Чаадаевым «тайна» русской идентификационной проблемы тут же оказалась «завернутой» (Уинстон Черчилль) в до сих пор не разгаданную «загадку».

А между тем она предельно проста: Россия мучается «непредсказуемым прошлым» именно потому, что все ценностно значимые конфигурации этого прошлого постольку и значимы, поскольку отрицают «прошлое» как «не настоящее» во имя профетически-настоящего «будущего». И это, как нетрудно догадаться, имеет самое непосредственное отношение к сегодняшней проблеме модернизации.

**NB!** Здесь необходимо небольшое методологическое пояснение. Как всегда в случаях таких предельно обобщающих утверждений важно не забывать об «исключениях», подтверждающих правило. Философский тезис о «Москве — третьем Риме», вроде бы утверждаю-

<sup>11</sup> Чаадаев 1989: 149—150.

<sup>12</sup> Там же: 150, 152. Автор примечаний к этому изданию Вера Прокураева сочла необходимым так откомментировать эти строки: «„Апология“ не являлась ни отступлением от идей „Философических писем“, ни компромиссом с властями» (Там же: 591).

щий абсолютную ценность московского «настоящего» через прибавку «а четвертому — не быть!», на самом деле имеет в виду отнюдь не достигнутое совершенство. Христианская апокалиптика таких умозаключений о каком-либо земном состоянии в принципе не допускала. «Третий Рим» как крепость «праведников» (право ведающих Бога) проецируется в окончательное будущее (вечность) как «Новый Иерусалим». Точно так же и «Москва — Третий Интернационал» (описанная еще Бердяевым инверсия православия в коммунизм) никогда не интерпретировалась как воплощенное совершенство. В этом смысле судьбу свергнутого Никиты Хрущева можно рассматривать как возмездие за неосторожно сказанное: «Нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме!».

\* \* \*

Переходя ко второму измерению (типу) национальной идентичности, важно отметить, что принцип идентификации через процедуру профетического самоотрицания (логика «Русской идеи», представленная в концепции «свободной теократии» Владимира Соловьева) находит здесь своеобразное горизонтально-пространственное воплощение. Ведь если диахронное усмотрение общего в различном приводит к утверждению русского как «Ничто», то в синхронии современности (с маленькой буквы!) мы замечаем следующий парадокс.

В России как федеративном государстве единственный народ, не имеющий необсуждаемой этнической идентичности, — это «русские». Такая ситуация оказывается опасно амбивалентной в политическом и даже геополитическом смысле.

Непосредственно политический риск этой исключительности заключается в том, что 80% граждан страны, именующие себя «русскими», не могут привести единого основания для подобной идентификации. В то время как остальные 20% обладают таким основанием вплоть до того, что для так называемых «титulyных наций» субъектов Федерации — «республик» фактически осуществлена институционализация этничности. По Конституции республики являются «государствами», а следовательно, в едином государстве Россия присутствует еще 21 государство, обеспечивающее своих граждан четко выраженной — этнической — идентичностью.

Отсюда и вполне закономерно возникающий геополитический риск разрыва единого государственного пространства, исходящий не столько от этнонационализма меньшинств (хотя сепаратизм, как горящий торфяник, потушить до конца в принципе невозможно), сколько от запроса на этническую идентичность со стороны «русского» большинства в лице его рефлексирующей элиты. Запроса, наиболее последовательно и радикально сформулированного идеологией «национальной демократии».

**NB!** Вот ход размышлений одного из лидеров этого политико-идеологического течения Алексея Широпаева: «Подлинная десталинизация неизбежно приведет к выводу об исчерпанности России как цивилизационного проекта с его основными составляющими: антизападничеством и авторитарно-имперской системой. России как цивилизационному феномену развиваться более некуда. Она безнадежно архаична и не подлежит модернизации. Ее перспективы — или гротесковые культурно-государственные римейки типа сорокинского „Сахарного Кремля“, или хаотический распад. Осуществить десталинизацию — по сути, значит дезавуировать историческую Россию и запустить иной проект. Восстановить альтернативность нашей истории»<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Широпаев б.г.

Вообще, «бегство в этнос» — феномен вполне закономерный в ситуациях стремительного распада привычных государственно-политических идентичностей. А в промежутке между «крупнейшей геополитической катастрофой XX в.» и чаемой спасительной модернизацией стремление ординарного человека опереться на постоянное в изменчивом, то есть на свою принадлежность к такой несомненной общности, как «народ», дающий тебе «этноним» (по-советски — «национальность»), более чем ожидаемо.

Это и подтверждают прикладные социально-психологические исследования, выявляющие «феномен превалирования этнической идентичности над гражданской». И даже более того: поскольку «институт государственности сам по себе ассоциируется с нестабильностью, постоянной остается лишь этническая группа»<sup>14</sup>. Любопытно, что в цитируемом исследовании объектом изучения были две группы — «русские» и «евреи», охарактеризованные авторами как «этнические». И если в отношении последней группы вопрос лишь в том, в какой степени «этническое» обуславливается «религиозным» и наоборот, то не критическая презумпция «русскости» как этнической маркировки оборачивается неожиданным сюрпризом.

<sup>14</sup> Ефремова, Склизнева 2009: 85.

«Наши ожидания, — пишут авторы исследования, — относительно превалирования гражданской идентичности у русской части выборки по сравнению с еврейской (в силу естественной этнонациональной принадлежности) не оправдались. Очевидно, здесь можно предположить наличие у недоминирующей группы тенденции занять и сохранять твердую позицию в государстве. Вероятно, представители доминирующей группы склонны скорее воспринимать свою гражданскую принадлежность как нечто естественное (особенно если учесть, что большей частью опрошенных были молодые люди, выросшие уже в РФ, а не в СССР). В то же время для членов недоминирующей группы характерен более серьезный подход к своей гражданской идентичности, которую необходимо для себя самого подтвердить или даже отстаивать»<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Там же: 86. Забавно — в смысле не явной характеристики состояния российской федеративности, а не «промаха» авторов, — что они вспоминают о наличии государства Израиль как идентификационной альтернативы, но ничего не говорят о Еврейской автономной области в составе РФ.

Мне кажется, однако, что вывод напрашивается прямо противоположный. Гражданская идентичность доминирующих «русских» выра-



жена слабее условно этнической не потому, что для них «Россия» — нечто естественное. Будь так, «Русские марши», тезис «Россия для русских!» и движение «Хватит кормить Кавказ!» не получили бы наибольшего распространения как раз в молодежной среде. И именно по причине явной нестыковки якобы «естественной» гражданской идентичности и запроса на четкую этническую определенность. Запроса, достигающего не только до варианта с отделением Северного Кавказа, но и до принципиального отказа от «имперства» вплоть до разделения России на несколько этнически русских государств.

Вообще-то нужно признать, что эта «ошибка» авторского предположения оказывается более ценной (что в настоящей науке обычное дело), чем достигнутый позитивный результат. Обратившись к группе «русские», авторы не критически вменили ей этнический контент. Но само исследование, проведенное по безупречно научным методикам, показало, что подобное вменение нуждается в предварительном обосновании. Что конкуренция между терминами «русские» и «россияне» при поиске национальной идентичности — это не только экспертный спор, что она отражает экзистенциальную хрупкость российской государственности. И что «асимметричная федерация» — это всего лишь эвфемизм, скрывающий до поры до времени грозную реальность «русского» этнического вопроса.

Одна из форм этого сокрытия — попытка радикально де-этнизировать «русскость», превратить ее в артефакт, производимый не то личным выбором, не то «русской культурой». Оба варианта в свое время были четко прописаны Глебом Павловским: «Если ты говоришь по-русски и хочешь разделить судьбу русских, — то ты русский»; «Склонность к самопожертвованию связана с вполне эгоистической задачей русской культуры: в максимальной степени работать как машина по производству русского человека, которого она рассматривает не как племенного человека, а как человека, который в некоем идеальном состоянии тождествен человеку мира. Русская культура строит на территории государства, которое она занимает, — мир, человечество. И поэтому очень нервно относится к попыткам превратить русского в этническое понятие»<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Павловский б.г.

При некоторой политической целесообразности второго захода нельзя не отметить, что в нем нарушается элементарное правило логики: неизвестное определяется через неизвестное. Если не «русские» производят «русскую культуру», а наоборот, то откуда же берется предикат «русская»?

Но гораздо серьезнее то, что сама политически целерациональная попытка «сгладить угол», упрятать «русское» в упаковку всеобъемлющей и всепримиряющей «культуры», все чаще натывается на политически же мотивированное неприятие. Причем исходящее из радикально противоположных политических сред.

Вот один из ведущих экспертов ИНСОРа Рубцов: «Сколько бы ни говорили о том, что можно быть русским, не будучи русским по крови,

этнически, что для этого достаточно „думать по-русски“, „любить Россию“ и т.п., эти конструкции сходятся только у тех, кто сам их пропагандирует»<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Рубцов 2009: 63.

А вот Валерий Соловей — совсем из другого идейного лагеря: «Народ как целостность изначально существует в этническом качестве, и это внутреннее единство сохраняется над (или под) всеми социальными, политическими, религиозно-культурными, идеологическими и иными барьерами и размежеваниями. Этничность не только онтологична, она более фундаментальный фактор истории, чем экономика, культура и политика»<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Соловей 2008: 27.

\* \* \*

Откуда же эта драматическая неопределенность идентичности четырех пятых населения страны? Почему «русское» оказывается вынужденным самоопределяться «по остаточному принципу», или, говоря теологическим языком, катафатически? То есть, путем вычитания всех наличных и бесспорных этничностей: «русский» тот, кто не татарин, не якут, не карел, не мордвин, не чеченец и далее по списку.

Представляется, что проблема не в изначальной загадочности термина «Русь», однозначно не расшифрованного и по сей день. Проблема в том, что сам способ конструирования аксиологической идентичности, состоящий в постоянном самоотвержении, в ценности переоценки, как бы нейтрализует «постоянное» в пользу постоянной изменчивости. Именно поэтому «русское» для самих «русских» выступает не в качестве необсуждаемой данности, а как постоянно дебатруемый (с самим собой) выбор — от «всемирно отзывчивого» суперэтнуса до конкретно локализуемого Залесья (собственно «русский» Север).

Такая тесная связь и взаимообратимость двух первых параметров искомой «русской» идентичности предопределяет выход на ее третий параметр — самоопределение через цель. Представляется, что именно телеологическая идентичность сегодня оказывается наиболее востребованной и наиболее конкурентоспособной с точки зрения решения главной задачи режима — не просто поддержания, но наращивания легитимности.

Именно поэтому топика модернизации превращается в доминирующий политический дискурс, позволяющий позиционировать ситуацию сразу в двух взаимоисключающих, но как раз благодаря этому и взаимовыскаживающих ракурсах — как предельно, почти катастрофически нетерпимую и в то же время максимально благоприятную для процедуры, обозначаемой в оптимистически-мобилизующей терминологии словами «национализация будущего».

Тут очевиден привычный чаадаевский поворот, но только с подчеркивающей историческую дистанцию инверсией. Дискурс предкатастрофы генерирует власть, дискурс спасительного «управления будущим» становится привилегией (уделом) интеллектуалов.

В опубликованной всего два года назад, на пике финансово-экономического кризиса, статье Медведева «Россия, вперед!», ставящей императивную задачу модернизации, картина российской современности дана с беспощадной безотрадностью. Напомню этот медведевский триптих:

- вековая экономическая отсталость, привычка существовать за счет экспорта сырья, фактически выменивая его на готовые изделия;
- вековая коррупция, с незапамятных времен истощавшая Россию;
- «широко распространенные в обществе патерналистские настроения. Уверенность в том, что все проблемы должно решать государство. Либо кто-то еще, но только не каждый на своем месте. Желание „делать себя“, достигать шаг за шагом личных успехов не является нашей национальной привычкой»<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Медведев 2009.

Если попробовать (вопреки опять-таки вековой нашей привычке!) прочитать текст власти как именно текст, а не как «подвох», то придется удивиться (или наоборот) двум вещам. Во-первых, тому, насколько он традиционен с точки зрения принципов самоидентификации. А во-вторых, тому, насколько он вызывающ в отношении, казалось бы, востребованной властью самоидентификации.

Но именно эти две удивительные вещи и показывают, как властный дискурс модернизации перетекает в общественно востребованный дискурс национальной идентичности. И при этом задача модернизации (как процесса) находит свое «решение» (всего лишь подход) в идентичности, которая, в свою очередь, сама конструируется как модернизация. Этот момент был очень точно подмечен Рубцовым и запечатлен практически в форме афоризма: «Это и есть *идентичность*, во всей ее парадоксальности и несводимости к простому тождеству: *как мы могли бы сделать то, чего мы по своей натуре сделать в принципе не можем*»<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Рубцов 2009: 127. *Надо полагать, что автор не прошел мимо знаменитого рекламного слогана: «Русский стандарт — сделать невозможное!».*

Характерно, однако, что генерализирующий дискурс президента, рисуемый общенациональную идентичность в предельно неблагоприятных для перспектив модернизации тонах, натолкнулся на несколько неожиданную контроверзу в экспертном сообществе. В ответ на призыв «Россия, вперед!» начались поиски «модернизационного авангарда», которые неизбежно свелись к попыткам эксплицировать расколы в национальной идентичности.

<sup>21</sup> Статья Кирилла Холодковского с одноименным названием наиболее репрезентативна в этом отношении и может считаться образцовой (см. Холодковский 2010).

Первичная презумпция в этих поисках — так называемая «двойственность российской идентичности»<sup>21</sup>, заложенная еще Петром I. Согласно этой презумпции, российским модернистам-западникам уже три века противостоит огромное пассивное традиционалистское большинство. И сегодняшняя перспектива такова: «Преодоление в обозримом будущем двойственности российской идентичности, выступающей в качестве одного из главных препятствий на пути решения модернизационных задач, маловероятно. Но остановить деградацию массового сознания, добиться изживания или, на худой конец, оттеснения на задний план наиболее архаичных элементов этой идентичности, изме-

нения соотношения сил между носителями традиционалистского и модернистского сознания в пользу последних, думается, вполне возможно»<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Там же: 96.

При таком подходе к модернизации на первый план закономерно выходит стратегия «изживания» (или, как минимум, «оттеснения») архаической доминанты российской идентичности. Близок к этому подходу Дмитрий Бадовский, который тоже констатирует наличие «двух России» и необходимость очень осторожного, небыстрого и неконфликтного их сближения. Но раз так, то «для целей российского модернизационного проекта важны не только и подчас даже не столько экономические и технологические инновации сами по себе или же проблемы политической либерализации, но в первую очередь *социальная терапия* (курсив мой. — Л.П.) отношений в обществе и принципов взаимодействия власти и общества»<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Бадовский 2010: 144—145. Автор резонно усматривает «терапевтическую» роль «тандема» в комбинированной стратегии управления «Россией-1» и «Россией-2».

Серьезная попытка прагматизировать и даже технологизировать эту стратегию была предпринята Игорем Яковенко и Александром Музыкантским. Неординарность их подхода к проблеме в том, что сначала на основе методологии «смыслогенетической культурологии» они выявили глубинные архетипы (культурные коды) русской цивилизации, задающие параметры национальной идентичности, и затем предложили изменить сам порядок модернизационного «усилия»: «Сначала *формационные сдвиги в культуре, и только затем — перемены в экономике*». Что в качестве *sine qua non* ставит «задачи корректировки цивилизационного ядра, изменения наличного менталитета, то есть *социокультурной реформации российского общества*»<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Яковенко, Музыкантский 2011: 308.

Все эти подходы натываются на «уловку-22», столь наглядно сформулированную Рубцовым. Чтобы получилась модернизация, надо менять идентичность, но изменение идентичности — это и первый шаг модернизации, каковая только и может начаться, если поменяется идентичность. И дальше по кругу. Есть ли из него выход?

Самый распространенный вариант — попытки позиционировать Россию как принципиально незападную или даже антизападную «цивилизацию», наиболее систематически представленные Александром Дугиным, Сергеем Кургиняном и Александром Прохановым. Все они в той или иной степени лишь варьируют тему, заданную еще в середине позапрошлого века Николаем Данилевским в его классическом тексте «Россия и Европа». Основной посыл всех этих попыток заключается в том, чтобы дезавуировать саму идею модернизации как абсолютно несовместимую с «логикой» русской судьбы (призвания).

Но поиск национальной идентификации на этом пути оборачивается постулированием «теневого» или «отраженной» идентичности. Россия выступает не в качестве самобытной коллективности, а неизбежно как некое «не» (не-Запад, не-Европа). А позитивное самоопределение всегда выполняется в стилистике «ретроспективной утопии»: Россия как православная или как имманентно коммунистическая цивилизация.

Однако представляется, что интеллектуальные усилия, направленные на то, чтобы изолировать Россию от вызова Модерна и модернизации, ничем, по сути, не отличаются от знаменитой страусиной повадки. Причем почти в буквальном смысле. Потому что если интеллектуалы прячут свои головы в «песок» пусть не личных, но все-таки фантазмов, то результатом становится не только невозможность выработки современной национальной идентичности. Страна — как огромное тело — фактически отдается на растерзание принудительно модернизирующей глобализации.

Интеллектуальный изоляционизм (при всей своей нередко даже эстетской красоте) никоим образом не трансформируется в изоляционизм как практически-политическую государственную стратегию. Поздно — во всех смыслах.

На этом фоне мне кажется весьма продуктивной попытка Андрея Ашкерова ответить на вызов модернизации путем изначального выхода за пределы идентификационной парадигмы «Запад — анти(не)-Запад». Отказ от прочтения модернизации как вестернизации логичен, как только мы понимаем, что Запад никому «не догнать» и что всякий «образец» по определению неподражаем. Отказ от капитулянтского изоляционизма столь же логичен, поскольку модернизация вовсе не есть «дьявольское искушение». Переводя на русский: «Современность» — это «организованная коллективная способность управлять будущим»<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Ашкеров 2010: 11.

Нет смысла пересказывать оригинальную теорию Ашкерова. Самое существенное и перспективное в ней то, что она сама по себе есть ответ на «уловку-22». Она воспринимает Модерн и модернизацию не как отлитые в незыблемые и требующие подражания формы, а скорее в хабермасовской стилистике «незаконченного Проекта». Модерн как «эпоха начала производства массовых идентичностей»<sup>26</sup> жестко загоняет в тупики колонизации (в первую очередь интеллектуальной) тех, кто способен только подражать. Но он самообогащается, принимая в себя любое интеллектуальное первопроходчество.

<sup>26</sup> Там же: 9.

<sup>27</sup> Во избежание ненужных смешений и аллюзий эту формулу стоит привести: «Модернизация, в которой действительно нуждается Россия, связана с пониманием того, что принадлежность к всемирной истории (организованной в соответствии с всеобщей политэкономией роста) — не единственный способ исторического участия. Более того, всемирная история — не единственная модель социального развития» (Там же: 44).

Поэтому тезис Ашкерова об «интеллектуальном классе» как драйвере самобытной российской модернизации<sup>27</sup> доказывается и самим его (автора) интеллектуальным продуктом. И императивом, согласно которому «Россия никогда не будет современной, если она не будет участвовать в мировом тендере на определение гуманитарно-антропологических, социально-экономических, технико-производственных и прочих характеристик современности»<sup>28</sup>.

И этот опыт одного автора оказывается обнадеживающим в том смысле, что открывает перспективу массового российского производства теоретических вариантов определения национальной идентичности через модернизацию. Причем как перспективу деятельности, нацеленной на решение двух тесно взаимосвязанных задач. Политической — через экстравагантную на первый взгляд идею создания «партии воображения». И идентификационной — посредством перевода иден-

<sup>28</sup> Там же: 8.

тичности «коллективного бессознательного» в статус сознательной коллективности.

**Библиография**

- Ашкеров А.** 2010. *Интеллектуалы и модернизация*. — М.
- Бадовский Д.** 2010. Модернизация и демократия // *Демократия: перезагрузка смыслов*. — М.
- Белинская Е.П.** 2009. Кризис идентичности в условиях радикальных социальных изменений // *Идентичность и организация в меняющемся мире*. — М.
- Вишневский А.Г.** 1998. *Серп и Рубль. Консервативная модернизация в СССР*. — М.
- Ефремова М.В., Склизнева Н.П.** 2009. Взаимосвязь этнической, религиозной и гражданской идентичности // *Идентичность и организация в меняющемся мире*. — М.
- Медведев Д.А.** 2009. *Россия, вперед!* (<http://президент.рф/news/5413>).
- Оукшот М.** 2002. *Рационализм в политике и другие статьи*. — М.
- Павловский Г.** *Русский вопрос в российской политике* (<http://www.globalrus.ru/opinions/783477/>).
- Поляков Л.В.** 1997. Кризисы российской политической модернизации // Заславская Т.И. (ред.) *Куда идет Россия? Общее и особенное в современном развитии*. — М.
- Рубцов А.** 2009. *Российская идентичность и вызов модернизации*. — М.
- Соловей В.** 2008. *Кровь и почва русской истории*. — М.
- Хантингтон С.** 2004. *Политический порядок в меняющихся обществах*. — М.
- Холодковский К.Г.** 2010. Двойственность российской идентичности // *Полития*. № 1 (60).
- Чаадаев П.Я.** 1989. *Сочинения*. — М.
- Широпаев А.** *Десталинизация* (<http://www.nazdem.info/texts/237>).
- Яковенко И., Музыкантский А.** 2011. *Манихейство и гностицизм: культурные коды русской цивилизации*. — М.
- Coleman J.S.** 1968. Modernization (Political Aspect) // *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 10. — N.Y.
- Connolly W.E.** 1991. *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. — Ithaca, L.
- Smith A.D.** 1995. The Formation of National Identity // Harris H. (ed.) *Identity*. — Oxford.