
Т. В. ПАНФИЛОВА

УМОМ ПОНЯТЬ РОССИЮ

Нынешнее положение России, как внутреннее, так и внешнее, не может не вызывать беспокойства. Остро стоит вопрос о перспективах существования страны. Ответ на него предполагает понимание происходящего, с тем чтобы можно было разрабатывать программу действий. Традиционная ссылка на слова Ф. И. Тютчева: «Умом Россию не понять, аршином общим не измерить» – кого-то, возможно, удовлетворяет и сегодня. Мне же представляется, что, убаюкивая себя и дальше собственной «непознаваемостью», «загадочностью русской души» и прочими поэтически оформленными идеологемами, мы рискуем лишить Россию будущего.

Попытки осмысления происходящего дают резко различающиеся между собой результаты. Разителен контраст между позицией некоторых философов, до сих пор представляющих Россию обособленным, своеобразным «миром-в-себе», и позицией политических и экономических прагматиков, уверенных в том, что Россия наконец-то вернулась в «цивилизацию», к нормальному развитию. Чем объяснить вопиющее расхождение в оценках, и кто прав? Оставляю в стороне социально-экономические и политические интересы различных социальных групп, хотя и признаю их определяющую роль в различии оценок. Остановлюсь только на гносеологической стороне вопроса: как подходить к изучению интересующей нас реальности, какими понятиями и методами имеет смысл воспользоваться?

Полагаю, что Россию, как, впрочем, и любую другую страну, можно и нужно «понимать умом». Не надо только путать ум с готовыми теоретическими схемами. Согласно с гегелевским положением о том, что понять – значит выразить в понятии. Однако Гегелю представлялось, что понятия логически предваряют реальность и не нуждаются в ней для своего возникновения. Возражая против гегелевского идеализма, предлагаю искать новые понятия для осмысления интересующей нас реальности, коль скоро существую-

щие понятия и теоретические конструкции перестали выражать сложившееся положение вещей. Пора не только научно осмыслить положение России в мире, но и дать ему нелицеприятную оценку.

Россия как цивилизация

Одним из наиболее распространенных способов осмысления российской реальности является представление о России как о самостоятельной цивилизации. Если смысл представления сводится к тому, что народы России имеют самобытную культуру, то оно столь же неоспоримо, сколь и бесполезно, ибо у какого народа ее нет? Если же в термин «цивилизация» вкладывается методологический смысл, то в правомерности такого утверждения следует еще разобраться.

В середине XIX в. Н. Я. Данилевский предпринял попытку «умом понять Россию». Он предложил отказаться от европоцентризма во взглядах на историю, ввести «естественную систему истории», состоящую «в различении культурно-исторических типов развития»¹, и найти в ней место России.

Концепция культурно-исторических типов свидетельствует о том, что, с точки зрения Данилевского, любую страну, включая Россию, можно и нужно осмысливать научно. Надо только изучать действительную историю культурно-исторического типа, к которому принадлежит страна, а не прибегать к односторонним схемам, опирающимся на отождествление всемирной истории с историей Западной Европы. Всемирная история, согласно Данилевскому, представляет собой совокупность культурно-исторических типов, каждый из которых – автономный организм. Раз культурно-исторические типы самостоятельны и самодостаточны, приходится допустить, что «общего аршина» для них не существует.

Насколько прав был Данилевский? Существовал ли в середине XIX в., когда Тютчев писал свои знаменитые строки о России, «общий аршин», под который все страны подпадали, а Россия – нет?

Конечно, поэтические образы не стоит понимать буквально, но все же какая реальная проблема поэтически осмысливалась? Вряд ли Тютчева беспокоило наличие или отсутствие сходных черт между, скажем, Россией и Индией. А вот что не могло не беспокоить

¹ Данилевский, Н. Я. Россия и Европа. – СПб., 1995. – С. 73.

как Тютчева, так и его современников, так это вопрос о том, пойдет ли Россия тем же путем, что и Западная Европа. Выражаясь более научным языком, будет ли в России развиваться капитализм, под воздействием которого она станет похожей на капиталистическую Европу. Тютчев в поэтической форме выразил надежду на то, что у России, свой особенный путь, не совпадающий с развитием западноевропейских стран. Надежда, созвучная концепции Данилевского, для середины XIX в. не лишена оснований. Под общую капиталистическую мерку Россия тогда действительно не полностью подпадала. Данилевский утверждал, что не должна подпасть и в будущем, поскольку принадлежит иному – не западноевропейскому – культурно-историческому типу.

Считал ли Данилевский Россию самостоятельной цивилизацией? Не совсем так. Термин «цивилизация» не несет у Данилевского такой же смысловой нагрузки, как у А. Тойнби. Если Данилевский и использовал этот термин, то, скорее, в качестве синонима целостной культуры, свойственной культурно-историческому типу – подлинной единице истории, по мнению Данилевского. Что касается России, то в качестве самостоятельного образования он выделял славянский культурно-исторический тип, а не российский или русский, и выводы относительно будущего России он связывал с *возможным* становлением славянского культурно-исторического типа. Подчеркиваю слово «возможный», ибо Данилевский не утверждал ни того, что такой тип уже сложился (имеется в виду конец 60-х гг. XIX в. – время написания книги «Россия и Европа»), ни того, что такой тип непременно сложится в дальнейшем. Автор говорил именно о возможности и условиях его формирования. Осуществился ли осторожный прогноз Данилевского?

Исторические события последней четверти XIX в. свидетельствуют о том, что не осуществился, и отнюдь не из-за случайного стечения обстоятельств, а в силу того, что разработанная Данилевским концепция культурно-исторических типов оказалась далекой от реальности.

Теоретический просчет Данилевского состоял в том, что он признал историю совокупностью культурно-исторических типов раз и навсегда. Исторические изменения, согласно Данилевскому, связаны с их судьбой: зарождением, развитием и умиранием. Воз-

возможность появления качественно новых исторических образований, не совпадающих с культурно-историческими типами, даже не предполагалась. В результате вполне разумная идея, способствующая пониманию обособленно существовавших цивилизаций прошлого, возведенная в абсолют, перестала работать, поскольку исторические новообразования в нее не укладываются. Тем самым Данилевский закрыл для себя путь к осмыслению качественно новых явлений истории, что не могло не сказаться на применимости его концепции на практике.

Когда империалистическая интеграция дала о себе знать, распространившись далеко за пределы западноевропейского культурно-исторического типа и захватив ряд культур, бывших прежде самостоятельными, представление о всемирной истории пришлось переосмысливать. Теоретическим подтверждением тому является концепция О. Шпенглера, опирающаяся на ту же самую идею культуры как обособленного организма, что и у Данилевского. Казалось бы, всемирную историю Шпенглер должен был бы определить в духе Данилевского как совокупность независимых друг от друга культур. Он же определил ее как специфическое представление западноевропейского человека, культура которого перешла в стадию цивилизации, то есть, в соответствии с терминологией Шпенглера, вступила в полосу заката. «Мы, люди западноевропейской культуры, с нашим историческим чувством, являемся исключением, а не правилом. <Всемирная история> – это *наша* картина мира, а не картина <человечества>»²². Причем, поясняет Шпенглер, картина мира **становится** всемирно-исторической благодаря распространению западноевропейской цивилизации на весь мир: «...Нет больше ничего неисторического с точки зрения цивилизации, охватывающей весь мир: ее сценой сделалась вся Земля»³³.

Ход мысли Шпенглера подсказывает, что к началу XX в. даже стороннику идеи культур как организмов нельзя уже было ограничиваться констатацией того, что некогда культуры были не только самодостаточны, но и непроницаемы друг для друга. Шпенглеру пришлось считаться с качественно новой реальностью, как бы ни старался он подогнать ее под свою излюбленную схему. Историче-

²² Шпенглер, О. Закат Европы. – М., 1993. – Т. 1. – С. 143.

³³ Там же. – Т. 2. – С. 51.

ская практика диктует свои условия и заставляет искать пути более адекватного ее выражения.

Несостоятельность прогноза Данилевского убедительно предстает и в трудах К. Н. Леонтьева, не занимавшегося разработкой чисто теоретических схем, зато уделявшего большое внимание осмыслению практической политики. Не отвергая идею культурно-исторических типов, Леонтьев, однако, показал, что на практике ни общность этнического происхождения, ни общность языка, ни одинаковость религии не являются интегрирующими факторами. В жизни на первый план выходят социальные, политические или экономические интересы страны. В последней четверти XIX в. интерес России, подчеркивал Леонтьев, состоял не в том, чтобы добиваться общеславянского единства в рамках славянского культурно-исторического типа, а в том, чтобы устанавливать выгодное для России сочетание отношений со всеми странами.

Работы Леонтьева поражают доходящей до цинизма прагматической оценкой основ культурно-исторического подхода, демонстрацией ее практической неприменимости вне зависимости от того, насколько теоретически автор соглашался или не соглашался с Данилевским. Чего стоят, например, рассуждения Леонтьева о том, насколько вреден для России панславизм и насколько полезно для нее *«долгое, очень долгое сохранение Австрии, предварительно, конечно, жестоко проученной»* (курсив Леонтьева. – Т. II.)⁴⁴.

Обращение к исторической практике показывает, что понятие культурно-исторического типа абстрактно, оторвано от исторических реалий вопреки надеждам Данилевского на то, что оно обеспечит «естественный» подход к истории. Призванное подчеркнуть самостоятельность возникших в древности культурно-исторических образований, не нуждавшихся в систематических контактах с другими культурами, оно не справляется с осмыслением истории, построенной на тесных международных отношениях – добровольных или вынужденных.

Больше того. Представление о культурно-исторических типах Данилевский списывал с российской реальности, с тем чтобы последняя идеально подпадала под это понятие. Так, в качестве ве-

⁴⁴ Леонтьев, К. Н. Племенная политика как орудие всемирной революции / К. Н. Леонтьев // Избранное. – М., 1993. – С. 336.

дущего признака культурно-исторического типа автор выдвинул языковую общность. В то же время одним из следующих признаков названо разнообразие «этнографических элементов», составляющих культурно-исторический тип, – положение, логически не совместимое с первым, зато отражающее особенность формирования России.

Очевидно, Данилевский пытался примирить историческую действительность с собственным внеисторическим идеалом. Стоило Леонтьеву попробовать выработать идеал с опорой на реальную историю, как понятие культурно-исторического типа перестало работать.

Таким образом, даже если понятие культурно-исторического типа, как, впрочем, и представление Шпенглера о самостоятельной культуре как организме, и помогает осмысливать древнюю историю, отсюда не следует, будто они годятся для осмысления исторических реалий конца XIX в., не говоря уж о нашем времени.

Может быть, более поздняя по времени концепция цивилизаций, разработанная А. Тойнби, окажется более работоспособной и подойдет для осмысления нынешнего положения России?

Начнем с того, является ли Россия самостоятельной цивилизацией, согласно взглядам Тойнби? Выражаясь языком самого Тойнби, можно ли считать Россию «умопостижимым полем исторического исследования»⁵⁵ или надо искать цивилизационное образование, к которому принадлежит страна? Цивилизацию, к которой Тойнби относил Россию, он называл не российской, тем более не русской, а «православной христианской цивилизацией (в России)»⁶⁶. Иными словами, Тойнби выделял только православную составляющую России, игнорируя все прочие. Такое выделение соответствует критериям цивилизации, разработанным Тойнби: вселенская церковь и степень удаленности от места возникновения данного общества⁷⁷. Следовательно, понятие цивилизации не годится для многоконфессиональной страны вроде России.

Больше того. Понятие цивилизации в интерпретации Тойнби вряд ли можно считать логически безупречным. В отличие от Да-

⁵ Тойнби, А. Дж. Постигание истории. – М., 1991. – С. 25.

⁶ Там же. – С. 79.

⁷ Там же. – С. 77.

нилевского, Тойнби настаивал на том, что цивилизация **не** является организмом ни в каком смысле⁸⁸. Но в таком случае есть ли основание надеяться на то, что все цивилизации обладают одними и теми же признаками? Проще было Данилевскому: уподобив культурно-исторический тип живому организму, он допустил наличие сходных черт у различных культурно-исторических типов по аналогии с живыми организмами, которые, несмотря на поразительное разнообразие, сходным образом рождаются, живут и умирают.

Тойнби справедливо выступил против фатализма в истории. С его точки зрения, цивилизации нельзя предрекать неприменную гибель, ибо механизм образования цивилизаций не имеет ничего общего с рождением живого организма, а представляет собой соотношение «вызова» и «ответа». Характеризуя вызовы, в ответ на которые возникают цивилизации, Тойнби подчеркивал их разнообразность и многообразие. Так, возможны вызовы природно-климатического характера, а возможны – социально-исторического, например вторжение воинственных соседей. Многообразие вызовов должно бы порождать и многообразие ответов. Почему же ответы непременно выливаются в создание вселенской церкви и образование на ее основе цивилизации? Логичнее предположить, что так **бывало** в истории, но вовсе необязательно так и должно быть. Поскольку Тойнби уже сформулировал критерии цивилизации, он оказался заложником собственной схемы и вынужден был искать вселенскую церковь там, где ее никогда не было, например в Китае. Видимо, Тойнби выделял цивилизации безотносительно к тем признакам, которые сам называл их критериями.

Что касается второго признака цивилизаций – степени удаленности от места возникновения, вообще непонятно, как им пользоваться. Например, правомерно ли вслед за Тойнби говорить об арабской цивилизации, если учесть колоссальный разброс арабов по земному шару? В то же время непонятно, к какой цивилизации отнести тюркоязычные народы, исповедующие ислам.

Нестыковки концепции Тойнби вызваны тем, что он, сам того не сознавая, поставил перед собой внутренне противоречивую задачу – осмыслить относительно самостоятельные историко-культурные образования, складывавшиеся на Земле в разное время и по

⁸⁸ Тойнби, А. Дж. Указ соч. – С. 295.

разным причинам, с помощью одного термина – «цивилизация». Подводя под один и тот же термин многообразные культурно-исторические проявления, мы поневоле начинаем искать в них сходные черты и игнорировать различные.

Надежды поклонников Тойнби на то, что «цивилизационный подход» помогает понять действительное своеобразие цивилизаций, оказываются несостоятельными. Каждый специалист по тому или иному региону знает предмет своего исследования до знакомства с концепцией Тойнби и безотносительно к ней. В самом деле, нужен ли цивилизационный подход для того, чтобы примерно представить себе географические и культурные границы китайской или древнеегипетской цивилизации? Коль скоро цивилизации выделены, надобность в их критериях отпадает. Специалисты по древним цивилизациям ими и не пользуются, хотя на «цивилизационный подход» продолжают ссылаться.

Что касается Тойнби, то, хотя он и разработал представления о цивилизации, ни о каком «цивилизационном подходе» как своеобразном методе исторического исследования у него нет и речи. Согласно его собственному заявлению, он опирался на эмпирический метод и метод сравнения⁹.

В свете высказанных замечаний что даст «цивилизационный подход» для осмысления России? Утверждение, что у России своеобразная история и культура? А у какой страны их нет? Да и нужен ли для подобной констатации «цивилизационный подход»?

Думаю, что к «цивилизационному подходу» относятся соображения, высказанные по поводу концепции культурно-исторических типов Данилевского: даже если он оправдывал себя в осмыслении ряда древних цивилизаций, отсюда не следует, будто он применим до сего дня. Можно ли до сих пор представлять себе, скажем, китайскую цивилизацию самостоятельным «умопостижимым полем исторического исследования», когда сам Тойнби допускал возможность возникновения «нового образа жизни» на основе соединения «западного динамизма» с «китайской стабильностью»¹⁰? Со времени написания этих строк изменения происходили в направлении, предсказанном Тойнби, и коснулись не только Китая, но и многих

⁹ Тойнби, А. Дж. Указ. соч. – С. 41, 89.

¹⁰ Там же. – С. 597.

других стран, включая Россию. В результате «цивилизационный подход», примененный к нынешнему положению вещей, способен ввести в заблуждение. Фактически он уже выполняет функцию идеологии, прикрывающей реальные политические и социально-экономические проблемы ссылками на «столкновение цивилизаций».

Полагаю, что в анализе реального положения любой страны в мире сегодня уже не обойтись без учета глобализации.

Россия в глобализирующемся мире

Нравится нам или нет, но Россия уже стала частью глобализационных процессов, причем произошло это не вчера, а с тех пор, как в стране начал развиваться капитализм, логическим следствием которого явилась глобализация. Оценку Великой Октябрьской социалистической революции как насильственного перерыва постепенности в развитии России расцениваю как идеологический выпад. Сколь справедливы ни были бы претензии к последствиям революции, в данном вопросе допускается несправедливость. Если бы не Октябрьская революция, Россия давно стала бы сырьевым придатком развитых капиталистических стран, каковым она становится на наших глазах, возвращаясь в систему капиталистических отношений.

В условиях глобализации принадлежность к культурно-историческому типу или к цивилизации особого значения не имеет. Значит, осмысление в соответствующих терминах мало что дает. Новая система отношений во всемирной истории диктует иной подход. На первый план выходит деление участников всемирно-исторического процесса в зависимости от выполняемой ими роли: либо данное историческое образование является активным действующим лицом, определяющим «правила игры» в системе международного разделения труда, либо оно – пассивный участник процесса, принимающий навязанные ему «правила игры».

Поскольку глобализация сложилась стихийно, строго говоря, в ней нет субъектов в полном смысле слова, то есть участников, осознанно инициировавших этот процесс. Зато есть участники, чьи интересы совпадают с тенденцией к глобализации, есть и такие, для которых выгода от участия в глобализационных процессах в высшей степени сомнительна, поскольку они втягиваются в меж-

дународное разделение труда не целиком, не в качестве целостных хозяйственных единиц, а какими-то частями своего производства, например добычей полезных ископаемых. Определенные социальные слои данной страны, возможно, выгоду от такой интеграции и получают, а вот что происходит со страной в целом – предмет особого разговора.

О негативных последствиях глобализации сказано достаточно много. Моя задача в другом: в каких терминах осмысливать сложившееся положение вещей. На мой взгляд, первую группу участников всемирно-исторического процесса с некоторыми оговорками можно назвать субъектами исторического действия (насколько историческая субъектность в принципе возможна в процессе глобализации), тогда как вторую группу придется считать материалом для истории, поскольку она утрачивает даже те ограниченные признаки субъектности, которые характерны для первой группы.

Действительная проблема для России не в том, быть или не быть частью объединяющегося мира, а в том, какой частью быть: полноправным субъектом исторического действия или же своего рода историческим материалом для других, более удачливых субъектов? Рассуждения о том, что процесс глобализации сам по себе не плох, плохи формы, в которых он протекает, построены на допущении, будто мы можем что-то в нем изменить; иначе говоря, на допущении, согласно которому Россия является субъектом исторического действия. А так ли это? Тут-то и начинаются обычно ссылки на великую историю России, на ее уникальную культуру, как будто остальные страны и народы их лишены. В действительности же наличие и того, и другого в нынешних исторических условиях не обеспечивает исторической субъектности. Приходится полагаться на государство, поскольку только оно обеспечивает целостность страны и ее статус на мировой арене. Причем в случае с Россией обеспечивает недостаточно решительно, вследствие чего страна превращается в материал для истории. В то же время ничего надежнее государства у нас нет.

Коль скоро Россия не является самостоятельной цивилизацией ни по определению Данилевского, ни в свете концепции Тойнби, нет оснований надеяться на интегрирующую роль ни «вселенской церкви», ни культурных, ни этнических факторов. Скорее наоборот: и культурное, и этническое своеобразие России приходится

поддерживать с помощью государства. В противном случае носители российской специфики растворятся в других народах и культурах. Свидетельство тому – эмигранты из России: именно они раньше представителей других народов утрачивают этнокультурную специфику.

Объяснение этому прискорбному обстоятельству я вижу в том, что на территории России нации не сложились. Народы, населяющие Россию, включая и русских, остались на уровне народностей или даже родоплеменных общностей, поскольку ни один из народов России не пережил капитализма в развитой стадии и не имеет общности экономической жизни, особенно общего рынка – отличительной черты нации. Испокон веков отдельные части России удерживались с помощью верховной власти: сначала самодержавия, а после революции – централизованной партийно-государственной системы. И на сегодня Россия – в первую очередь государственное образование.

Стоит ли в таком случае заботиться о сохранении целостности России, раз она поддерживается государством? Вопрос в том, есть ли другие возможности сохранить российскую культуру, включая русский язык, как, впрочем, и другие языки народов России. Если мы считаем их ценностью, тогда надо предпринимать какие-то меры на государственном уровне, сознавая, однако, что не все в нашей власти. Это не специфически российская проблема. Любая из сохранившихся ныне культур поддерживается государством. Достаточно вспомнить решительные меры руководства Франции по защите французского языка.

Не стоит обольщаться относительно будущего цивилизаций: они не могут сохраниться точно такими, какими были в прошлом. Глобализация коснулась всех без исключения цивилизаций, наложив на них определенную печать. И если государства не будут поддерживать основы цивилизации, их постигнет та же участь, от которой хотелось бы уберечь Россию, – стать материалом для истории вместо того, чтобы быть ее самостоятельной единицей.

Есть ли у нас возможность что-либо изменить? В том, что касается изменений «правил игры» в рамках процессов глобализации, наши возможности, похоже, близки к нулю. Больше оснований надеяться на изменение статуса России на мировой арене. Однако для

этого нужна заинтересованность влиятельных политических и экономических сил страны. Существует ли такая заинтересованность – открытый вопрос.

Поскольку предмет нашего рассмотрения – теоретико-познавательные проблемы осмысления положения России в мире, вопрос корректируется: есть ли в нынешней России влиятельные силы, заинтересованные в том, чтобы «умом понять Россию» и на основе полученного знания предпринять какие-то шаги по поддержанию ее целостности? Судя по мерам в области образования и культуры, таковых нет. Жесткая привязка образования к рынку означает отказ от мировоззренческих разработок и от ценностного подхода, каковые товарами не являются. В свою очередь, отказ от них неизбежно приведет к тому, что отпадет вопрос о единой России как ценности. Уже следующее поколение, получившее соответствующее образование, будет видеть в России поставщика сырья на мировой рынок – и все! Рассуждения о культурных ценностях приобретут чисто прагматический характер: ценность – то, что продается.

Но, может быть, целостность России – из области прекраснодушных мечтаний, не согласующихся с тенденциями всемирной истории? На мой взгляд, существует тенденция, поддержание которой сопряжено с сохранением единства России. Это гуманистическая тенденция, в соответствии с которой развитие личности – определяющая ценность всемирно-исторического процесса. К сожалению, гуманистическая тенденция не только не определяет лицо современного мира, но, оставаясь на периферии глобализирующегося мира, сама находится под угрозой исчезновения, о чем мне уже доводилось писать¹¹. Тем важнее представляется поддержка гуманизма всеми имеющимися средствами. Поскольку сегодня развитие личности, особенно ее этнокультурные проявления, обеспечивается государством, сохранение целостности России способствует поддержанию гуманистической тенденции, хотя бы в ограниченных пределах территории России.

Разумеется, между упрочением гуманизма и сохранением целостности страны нет однозначного соответствия. Однако развал Советского Союза показал, что общественная нестабильность – куда большее зло, чем ограниченная поддержка развития личности со

¹¹ См.: Панфилова, Т. В. Личность во всемирной истории. – М., 1999.

стороны государства. В условиях тотальной глобализации, когда российским народам грозит размывание их этнокультурных основ, роль государства повышается.

* * *

Подводя итог сказанному, хочу подчеркнуть, что если на сегодня все еще стоит вопрос о том, можно ли «умом понять Россию», то только потому, что влиятельные силы страны скорее заинтересованы в сохранении мифа о «непостижимости» России, нежели в адекватном понимании ее действительного положения в мире, ибо оно весьма неприглядно, а серьезно менять его влиятельные силы не хотят: они явно связывают свое будущее с глобализацией как она есть, а не с целостной Россией как ценностью. Теоретическую опору для действительного выражения в понятиях сложившегося положения вещей я нахожу в гуманистической тенденции всемирно-исторического процесса, которая, в свою очередь, нуждается в нашей защите и поддержке.