

## Россия в евразийском пространстве

Может быть, самой примечательной чертой многочисленных обсуждений проблемы «Россия—Запад—Восток», которые с такой интенсивностью развернулись в отечественной общественной мысли, является не только разнообразие высказываемых точек зрения, но и их противостояние, доходящее до столкновения несопоставимых и исключających друг друга ответов. Эта несопоставимость большей частью предстает в образной и метафорической оболочке, хотя немало и вполне концептуальных определений, вытекающих из собственной логики, в результате которой неопровержимо доказывается, что Россия — это либо что-то однозначно негативное («рабство», «империя», «госнарод», «держава», «тоталитаризм» и т. д. ...), либо Ничто, которое может — или не может — стать Чем-то.

Основоположником этой почти что традиции по праву считается П. Чаадаев, и по прошествии полутора веков присущие ему мысли о России вновь и вновь встречаются в разных метафорических или теоретических вариантах. Довольно распространенным вариантом является противопоставление типа «либо Россия — либо демократия, и иного не дано». Некоторые авторы из такого противопоставления делают далеко идущий вывод о необходимости полностью «сменить цивилизацию» в этом обществе, так как оно проявило свою «всестороннюю историческую несостоятельность» и «полностью выпало из системы координат, в которой реализуется нормальная человеческая жизнь»<sup>1</sup>.

Принципиальные возражения многих авторов вызывает не только существовавшая до последнего времени госпартсистема, но и сам народ, который сделал возможной как эту систему, так и предшествовавшее ей державное устройство. Многочисленность публикаций и разброс мнений по поводу «русской идеи» наталкивают некоторых авторов на мысль, что эта идея не имеет онтологического содержания и сводится лишь к «форме выражения» или к «национальной мифологии».

Более осторожные исследователи, избегающие прямолинейной концептуализации и «идейных выводов», нередко склоняются к тому, чтобы видеть в России «парадокс», «загадку» или «иронию истории». Почти классическим трудом в этом плане может служить книга американского историка Дж. Биллингтона «Икона и топор. Интерпретация истории русской культуры», последняя глава которой так и озаглавлена «Ирония русской истории»<sup>2</sup>.

И все же при всей неуловимости предмета «русской идеи» сам объект продолжает не только существовать, но и проявляться во все новых и новых неожиданных поворотах, в чем-то подтверждая самые различные ее интерпретации — как

<sup>1</sup> См. «Свободная мысль», 1992, № 18, с. 32.

<sup>2</sup> Billington J. The Icon and the Axe. An Interpretative History of Russian Culture. New York, 1970.

хулителей, так и «хвалителей», — но в любом случае посрамляя доводы сторонников *небытия России*. Ее историческое и экзистенциальное бытие и подталкивает к настойчивому поиску некоторой искомой сущности, ведущему к преодолению однозначных построений *по первому приближению*. Неоднократные попытки такого рода предпринимались при выяснении как совокупной сущности России (за рамками столь несовместимых определений), так и ее места в великом противостоянии Запада и Востока, что бы ни подразумевалось под этими двумя началами. Вновь и вновь это противостояние всплывает в самых разных метафорических и терминологических обликах, требуя своего теоретического разрешения.

### Противоречивая сущность России

Ставшее уже расхожим в нашей общественной мысли обращение к принципам *цивилизационного мышления* означает в основном сопоставление российского или любого другого общества с современным Западом и отказ от всякого иного достоинства. Для либерально-демократического мышления это достоинство или существует как сугубо негативное начало, или оно не имеет собственно онтологического смысла и сводится либо к «пережиткам», либо лишь к «манере выражения». Такое мышление многим обязано рассуждениям М. Горбачева, но уж никак не Н. Данилевского или А. Тойнби, не говоря уже о плеяде блестящих российских мыслителей начала века. В российском духовном поле рассуждения о *мировой цивилизации*, сводящейся однозначно к Западу, свидетельствуют о такой степени опрощения понятия «*новое мышление*», которое грозит проигрышем в сравнении со спешно позабытой марксистской диалектикой. А воцарившаяся в наше время разногласия по поводу соотношения России с Западом и с Востоком свидетельствует, с одной стороны, о возросшей многофакторности цивилизационных процессов, с другой — о тенденциозности и *одномерности* мышления, сосредоточившегося на решении, может быть, и важных, но текущих задач и утратившего общую перспективу. Бесполезно спрашивать о том, возможно ли в *сиюминутности* (за «пятьсот дней») решить задачи, накапливавшиеся веками?

При всех издержках марксистской философии она содержала в себе ту диалектику, которая с присущей ей формальной универсальностью всегда предполагала наличие иного и даже прямо противоположного подхода и отнюдь не сводилась к его прямому отрицанию или игнорированию. Она предполагала наличие реальной диалектики в самой реальности... Более того, преодолевая свой первоначальный мессианский настрой, она учила своих последователей *ждать и накапливать* предпосылки *решающего поворота*. Насколько же *проще* выглядят построения, утверждающие возможным «*сменить цивилизацию*» и «*стать нормальным обществом*». Многие ли общества — в истории или современном мире — выдержат проверку по этому психиатрическому критерию? И что необходимо для того, чтобы «в кратчайшие сроки» «сменить цивилизацию» «в бывшей Советской России»?

Между тем выработанное на протяжении многих десятилетий в ходе обсуждения «*русской идеи*» понимание важнейших компонентов этой «идеи» и исторических судеб России позволило преодолеть весьма существенные антиномии, возникавшие в аналитическом поиске и порождавшие в начале века сильнейшее противостояние идейных позиций, что постоянно приводило к *расколу* как характерной российской особенности исторического процесса<sup>3</sup>.

В сегодняшней российской жизни разительное противостояние идейных — и всех остальных — позиций опять-таки происходит на фоне явного ослабления стремления хотя бы к теоретическому преодолению зияющих антиномий. Это

<sup>3</sup> Содержательный разбор социокультурных проявлений раскола в русской истории дается в работе Ахиезера А. С. Россия: критика исторического опыта. Вып. I—III. М., 1991. См. также «Россия: критика исторического опыта». «Круглый стол» ученых. «Общественные науки и современность», 1992, №№ 5, 6.

ослабление можно оценить как замедленность процессов созревания духовных предпосылок Реформы, все более представляющей как идеологическая метафора некоего скрытого процесса, охватывающего не выявленные измерения в глубинах сложного, многоуровневого и системного образования, которое и принято называть «цивилизацией».

Чем бы ни были в объективном плане Запад и Восток, они постоянно раскрываются перед общественной мыслью как *культурные начала*, противостоящие друг другу в принципиальных отношениях. Но для России это противостояние — отражение противоречивости не разных объектов (и стран света), а *одного и того же* исторического субъекта. Более того, это лишь одно из кардинальных противоречий России и ее истории.

Уже много раз распечатанные высказывания Н. Бердяева о «жуткой противоречивости» российского общества, «совмещающего в себе два потока мировой истории», а вместе с тем несущего и собственные внутренние антиномии, конечно же, хорошо известны, и столь же мало принимаются во внимание. Различия во взглядах вновь и вновь предстают как конфронтация положений, взаимно отвергающих друг друга и нацеленных на предание противника анафеме. Впрочем, нельзя не усмотреть в этом еще одно проявление неискоренимой противоречивости российской сущности. Одним из измерений этой противоречивости предстает и соотношение в России западного и восточного культурных начал, обладающих множеством обликов.

Конечно, культура всякого развитого общества имеет полиморфный характер, она богата и разнообразна, выполняет одновременно или по временным циклам существенно различные функции. Для «топора и иконы» русской культуры могут быть приведены аналоги из других культур: сакральная и смеховая культуры; монах и рыцарь; рыцарь и буржуа; дворец и церковь (и костер!); хризантема и меч, и т. д. Тем не менее рассмотрение всякой «нормальной», т. е. зрелой и устойчивой, цивилизации убеждает нас в том, что при всей дифференцированности и внутренней противоречивости их духовным системам был присущ либо некоторый формативный принцип, как в исламе, либо устойчивое структурное распределение ценностей по сферам бытия, как в Китае, или по социокультурным компонентам — кастам, как в Индии. Цивилизация утверждает некоторую соразмерность, формирует системность и *нормативную срединность* (именно в этом и можно видеть «нормальность», всегда отличающуюся *самобытностью*), а тем самым выполняет и интегрирующую функцию, соединяя воедино различные этнические, социальные и политические аспекты.

Этого цивилизационного качества оказалась лишена Россия. Смешение, переплетение и наложение не только противоречивых, но и взаимоисключающих ориентации пронизывало всю ее культурную жизнь, раздирая страну не только по сословиям и классам, но и конфессиям, сектам и субкультурам, а также по крайним ориентациям: между славянофилами и западниками; «двумя культурами»; «консерваторами» и «революционерами»; «белыми» и «красными»; «демократами» и «патриотами» и т. д.

Но было еще одно огромное противоречие, которое с нарастающей силой проявилось в последние два века существования Российской империи: между государственным единством этого огромного разнородного конгломерата и потребностью общества в развитии, которое не могло осуществиться без активизации деятельности всех сословий и групп и без преобразования присущих им ценностей и ориентаций. Потребности промышленного и научного прогресса интенсивно требовали уподобления российского общества тому Западу, который уже в сильной степени переманил на свою сторону господствующий класс страны, хотя и ценой большого отрыва его от народной культуры.

Против такого отрыва Россия уже не могла выставить свою самобытность, глубоко подорванную вековыми противоречиями. Оказалось невозможным продолжить это противостояние через мобилизацию православия — наподобие того как десятилетия спустя в ответ на экспансию Запада возрождали свое

религиозное достояние исламские фундаменталисты или индусские коммуналисты. Происходивший почти повсеместно в XX веке срыв, обусловленный модернизацией, принял особенно катастрофические формы в России в силу отмеченной выше разорванности ее системы социокультурной регуляции.

Такое понимание сущности российской цивилизации позволяет нам понять и характерную особенность ее макроистории. Цикличность — ярко выраженная черта этой истории, что и дает основания для того, чтобы интерпретировать советский строй как «неоцаризм» (Р. Такер), выявить «маятниковые» повторения попыток реформации (А. Янов) или «инверсию» периодов социополитического развития (А. Ахиезер).

### Отношение России к Западу и к Востоку

Лишь выявив характеристики противоречивой сущности русской цивилизации, мы получаем концептуальную основу для выяснения отношений России с Западом и с Востоком. Это выяснение выйдет за пределы обсуждения смысла «русской идеи», опирающегося лишь на «самобытные» параметры.

Преобладающей тенденцией в общественной мысли России было осмысление ее положения как срединного и промежуточного между Западом и Востоком, в котором она неизменно сохраняла свою особливость. Здесь были возможны два основных варианта. Один заключал в себе противостояние обоим началам. Обстоятельства диктовали поочередность этого противостояния: «рать лезла» то с Востока, то с Запада, и Русь сталкивалась то с кочевыми ордами или натиском Османской империи, то сопротивлялась попыткам латинизации, польско-литовской, шведской, французской интервенции или немецкому нашествию. Впрочем, она постоянно выступала и как «щит меж двух враждебных рас». Другой вариант выражался либо в принятии своего восточного наследия из Византии или Золотой Орды, а соответственно, и создании геокультурного и политического механизма освоения азиатских пространств, либо в ревностном усвоении западных достижений, прежде всего военных и хозяйственных, но вместе с тем и светской культуры, что и стало существенным занятием ее ведущих социальных слоев — как в период дворянского господства, так и в период либерально-демократического преобладания.

Ритмы истории, цивилизационная динамика сохраняют эти сменяющие друг друга начала в культурном достоянии, «памяти» цивилизации, определяющей социокультурное устройство России. Вторгавшиеся или проникавшие с Запада и с Востока силы и идеи частично изгонялись, а частично подчинялись и усваивались, что привело сначала к созданию «христианско-татарского царства», а потом вестернизации «восточной деспотии». Несмотря на издержки трехвековой вестернизации, никуда не девалась допетровская Русь, сохранявшая до поры до времени и *собранное* государство, и *восточное христианство*.

Новая форсированная модернизация при большевиках, означавшая (по ряду измерений) интенсивное движение в сторону западной цивилизации, также привела к далеко идущей «азиатчине», что еще раз свидетельствует об антиномичности столь широкомасштабных процессов и подтверждает условность всех принятых терминов.

Постоянная амбивалентность самого «тела» России воспроизводит в ее душе глубокое раздвоение в отношении к «внешним» началам. Запад, с одной стороны, — источник знания, разума, практических и научных достижений, разумного устройства общества, а с другой — иной, чужой и чуждый мир, мир неправильный, мир механистических отношений, кризисов, разлада, источник пагубы<sup>4</sup>. Борьба между западниками и славянофилами переросла в народническое неприятие западного капитализма, затем нашла свое «синтетическое» разрешение в

<sup>4</sup> См. Барабанов Е. В. Русская философия и кризис идентичности. «Вопросы философии»,

марксизме, который пришел с Запада, чтобы отвергнуть самобытное достояние России, оставив лишь «революционно-демократические» течения. Вместо этого произошло глубокое «срастание» марксизма с «азиатским началом», и импортированное учение стало тотальным ответом Востока на вызов Запада, попыткой преодоления западного духа через создание принципиально новой цивилизации.

Но и взаимоотношения с Востоком были для России в течение длительного времени столь же амбивалентными, хотя содержание этих противоречий было иным. Становление Российского государства происходило в упорной борьбе с Востоком за преобладание на огромных пространствах Евразии. Но за рамками военных побед и поражений борьба эта отнюдь не велась по принципу «кто кого». Обращает на себя внимание то, что в решительные моменты своей истории Россия оказывалась с Востоком — либо Ксеркса, либо Христа — против Запада. Таков был выбор, сделанный князем Владимиром, оказавшим предпочтение восточному христианству. Александр Невский отразил шведский и немецкий натиски и многое сделал для сосуществования с восточным гегемоном.

Разгромив Золотую Орду в военном противостоянии, Россия приняла на себя ее наследство — в геополитическом и административном планах. Радикальное культурное неприятие золотоордынского ига не помешало освоению механизма управления и принятию новых исторических задач, глубоко внедрившихся в подсознание общества. За «татарофильскую и предательскую политику» первых московских князей порицает Москву Г. Федотов, признавая, однако, что именно эта «сомнительная дипломатия» обеспечила мир и безопасность на собираемых землях<sup>5</sup>. По тому же поводу ее восхваляют евразийцы, усматривающие в русском государстве продолжателя дела Золотой Орды и выразителя подлинного содержания российско-евразийского духа. Жестоко осуждаемый татарами Иван Грозный, покоривший Казанское царство, был гораздо более беспощаден по отношению к своим русским подданным, особенно тем — в Новгороде и Пскове, — кто мог оказать предпочтение Западу.

Как подчеркивали евразийцы, именно во взаимодействии с Востоком формировалась сама идея Российского государства, в котором не национальные и конфессиональные, а позитивно-политические факторы были определяющими. Именно в единстве с Востоком, полагали они, обрела Россия как устойчивость в противостоянии экспансии с Запада, так и основу для решения грандиозных задач по обустройству огромного пространства Евразии<sup>6</sup>.

Но однозначный выбор для России невозможен. Откат от «азиатчины» бросил московский люд навстречу польскому проходимцу, однако демонстративное западничество с его стороны тут же привело к разочарованию и искоренению поспешной «европеизации». Вековой этап «стабилизации» в лоне Московско-азиатского царства накопил ту готовность, с которой была принята модернизация, начавшаяся с Петра I, разгромившего войска шведского претендента на власть на восточных окраинах Европы. Восторженное освоение верхами французской культуры никак не преуменьшило силу, с которой общество отразило французское нашествие, а затем упорство, проявленное при осаде Севастополя. В следующем столетии это были снова нашествия с Запада: Германия, Антанта, снова Германия со «странами оси».

Впрочем, было и сокрушительное поражение в войне с Японией, а позднее и реванш, плоды которого стали предметом столь ожесточенных споров и бременем в «восточной политике» России.

На протяжении всего этого времени «промежуточная» империя в самодержавном или советском вариантах соединяла Запад и Восток и обеспечивала условия для совместного проживания народов, относящихся к столь различным

<sup>5</sup> Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Т. 2. М., 1992, с. 281.

<sup>6</sup> См. Исаев И. А. Утописты или провидцы? (вступительная статья к сб. «Пути Евразии»). М., 1992).

цивилизациям. И эти условия отнюдь не сводились к «имперскому» режиму в том его облике, который получил в наше время столь однозначно негативную оценку в националистических идеологиях.

Благодаря усилиям историков и востоковедов к настоящему времени уже в достаточной мере прояснено не публицистическое и идеологическое, а собственно политическое и социокультурное значение империи как политической формы организации совместной жизни разнородных этнических и конфессиональных конгломератов, не располагающих иной основой для утверждения всеобщей нормативности и «правопорядка». Хорошо известны издержки административно-бюрократической регуляции, но, как и в случае с демократией, остальные варианты были «еще хуже».

Конечно, долгое время в культурном достоянии России сохранялась память о враждебном Востоке, о вековом противостоянии — и не только военно-политическом, но и культурном, — так как Восток предстал как отсталый и косный мир, приверженный неправильной и фанатичной вере, лишенный подлинно цивилизованных форм бытия. Но по мере стабилизации отношений в рамках общей государственности негативный образ Востока слабел и размывался, что находило соответствие в ответном движении восточной общественной мысли. В российской культуре постепенно и неуклонно рос интерес к высоким духовным достижениям азиатских цивилизаций, а вместе с тем и к принятым на Востоке моделям жизнеустройства. Это находило отражение и в азиатских сюжетах художественной культуры, и в блестящих достижениях российского востоковедения, и в духовных поисках мыслителей и художников «серебряного века», и в интересе к восточным формам духовности и жизнеустройства.

Но и для «субъектов» имперского управления дело не ограничивалось «высочайшим соизволением» и административными порядками. Для значительной части общественной мысли азиатских «владений» Россия выступала как носитель нового, прогрессивного, авангардного начала, как посредник в приобщении к просвещению, идеалам прогресса и современной цивилизации.

Учет разнообразия Запада — задача, постоянно стоявшая перед российской политикой; в ее решении оттачивались таланты политической элиты. Однако в культурном плане его национальные облики предстали для российского сознания большей частью как инварианты некоторого единого начала, в позитивной или негативной трактовке. Все зависело от того, как относится данный мыслитель к европейскому Просвещению, католицизму, технически оснащенной промышленности, западной науке и рынку. Восток — как «ближний», так и «дальний» — осознавался в большем этнокультурном разнообразии. Прагматический или гуманистический интерес к азиатским культурам способствовал огромному разнообразию российского востоковедения, всегда представлявшего собой сложение различных страноведческих, религиоведческих, культурологических дисциплин.

Прагматика, связанная с интересами самодержавия, была приспособлена прежде всего к пониманию практических задач управления, органы которого особенно не интересовались общими «путями развития», ограничиваясь поддержанием стабильности и порядка. Просветительская мысль была более склонна к обобщающему взгляду на Восток как на воплощение «отсталости и застоя», однако гуманизм этого направления считал обязательным приспособление прогресса к местному восприятию, делал акцент прежде всего на его постепенности и «учительском» характере.

Локальная замкнутость *северокавказских народов* в горном ареале поддерживала устойчивый этнический плюрализм и солидарность, что на долгое время превратило регион в арену романтизированной воинственности с участием многих сторон. Другое положение складывалось в ареале Великой Степи. Вряд ли можно настаивать на отделенности России от *этого* Востока. После того как в XIII веке татаро-монголы вторглись в восточно-славянскую периферию Европы, чтобы сделать из Руси Россию, этот регион приобрел постоянный симбиотический характер, где русское начало переплеталось с восточным. Из исследователей

неоевразийской школы основательнее всего это выразили Л. Гумилев и О. Сулейменов, хотя и допустили известные передежки в силу односторонней «типизации» данного исторического процесса. Степь постоянно выплескивалась и проникала в Россию, а Россия — в Степь, что сформировало или усилило некоторые устойчивые антиномии: вольность в противовес крепостничеству, разгул в противовес деспотизму, бескрайность в противовес замкнутости, культ природных стихий в противовес персонализованному единобожию.

Далеко идущие последствия имело и влияние «космических начал» в восточных религиозных учениях, придавших российской культуре столь высокую восприимчивость к деперсонализированным формам духовности.

Длительный контакт степняков с русской культурой способствовал устойчивому симбиозу двух народов (и типов хозяйства), что делает его перспективным как в экономическом, так и в культурном планах при условии деполитизации, которая устранит превращение территории в «почву», где нет места для Другого.

Третий регион — исламский. Отношения России с ним всегда были напряженными и двойственными. И не только в политической истории, в которой острые военные конфликты сменялись терпеливым соседством империй, занятых сходным делом — поддержанием порядка среди разноплеменного и разноконфессионального конгломерата. Привязанность Российской империи к православию в этом регионе была очень взвешенной; поощрению своей религии царские «сатрапы» предпочитали политическую прагматику, культурный релятивизм и составление краеведческих обзоров. Однако бюрократическая рациональность не снимала двойственности отношений. С одной стороны, ислам предстал и как политическая, и как культурная оппозиция, с другой — ислам, как и православие, был солидаристской формой единобожия, способствующей стабильности разнородной социальной общности. В отличие от католицизма или протестантизма ислам не был ориентирован на прозелитизм в монотеистической сфере, что и стало предпосылкой длительного сосуществования и преодоления взаимной подозрительности<sup>7</sup>.

На высоком уровне русской культуры в рефлексии по поводу азиатских аналогов постоянно поддерживалась тенденция почтительного отношения к исламской вере, Корану, Мухамеду как отмеченным высшим, надчеловеческим смыслом, восходящим не к человеческой фантазии, а к «божественному откровению». Многие русские мыслители выражали свое восхищение Азией как источником всех религий, науки и философии. Христианство и ислам представляли зачастую как религии единой основы, хотя и различающиеся по вторичным признакам веры.

Благодаря такому взаимодействию российская культура в целом приобретала дополнительное измерение, но вместе с тем и ту безмерность, которая препятствовала устойчивому вызреванию нового качества.

### Государство как «заместитель» цивилизации

Различными были обстоятельства, которые на протяжении пяти веков сопровождали присоединение-вхождение народов в Российскую империю. Но сохранение этого огромного единства поддерживалось отнюдь не только военной силой, а в громадной степени потребностью в общем нормативном порядке и внешнем органе, обеспечивающим этот порядок. В отличие от современных национальных лидеров политики и мыслители XVII—XIX веков очень считались с факторами ограниченности этнического и национального бытия, со значением межэтнической диффузии, с опасностями политической нестабильности и настроениями усталости от разгула местных своеволий. Тяжелая рука российского самодержавия предстала как меньшее зло и неизбежная плата за неспособность сладить своими силами с внутренним разладом, разделением самовластий и внешними напастями.

<sup>7</sup> См. Б а т у н с к и й М. А. Ислам и русская культура XVII века. Опыт историко-эпистемологического исследования. «Cahiers du monde russe et soviétique», 1986, № XXVII (1).

Важная причина длительности существования и масштабности тех функций, которые выполняло Российское государство, заключалась в *недостаточности собственно цивилизационных основ* устройства тех огромных конгломератов, которые оказывались сведенными в единое имперское формирование. Бюрократическая империя стала заменой и носителем нормативного и иерархического порядка, объединявшего разнородную массу социальных, конфессиональных и культурных образований, столь несхожих в своих типах устройства, ориентациях и менталитете.

Именно степенью универсальности Российская империя отличалась от других имперских образований того времени, что и делало ее продолжением и подобием первого и второго Римов, придавало ей такой огромный масштаб и устойчивость, несмотря на то, что уже в XIX веке все больше обнаруживалась ее хозяйственная слабость.

Как подчеркивали многие авторы, включение в Российскую империю все новых и новых территорий в общем не сопровождалось установкой на ассимиляцию, на изменение образа жизни, религии и языка подчиненных народов. Напротив, предметом показной идейной гордыни было «многообразие племен, вер и языков».

Замирение степных кочевников, а позднее и кавказских горцев, передел территории с другими восточными империями сменились работой по постепенной нормализации административного управления огромными территориями. Длительный опыт продвижения на Восток (и на Запад) научил правящие круги достигать сосуществования с местными элитами. Трехединая идеологическая формула «православие, самодержавие, народность» не только сковывала силы официальной религии и патриотической идеологии, сводя их к пропаганде самодержавия. Она нередко оказывалась обременительной для самих властей, сталкивавшихся с многотрудной задачей стабилизации государства, населенного многочисленными иноверцами. Реальная политика диктовалась, скорее, прагматическими соображениями, приводя к ограничению рвеня православных деятелей. Еще при Екатерине II был издан эдикт "О терпимости исповеданий" (1773), оградивший иноверцев от вмешательства православия и перепоручивший их дела светским властям. Российская бюрократия старалась поддержать в своих владениях сносные отношения с местной политической и духовной элитами.

Эти отношения подвергались суровым испытаниям в периоды всплеска великодержавного национализма, но долговременные факторы действовали в пользу поддержания симбиоза разнородных конфессий и культур<sup>8</sup>.

Тем не менее прагматическая политика властей дополнялась поисками общих, универсализующих принципов и ценностных ориентаций, которые преодолевали бы дробность социокультурного конгломерата. Существовали две соперничавшие парадигмы универсализующей духовности. *Первая* состояла в распространении русской культуры как носительницы просвещения, рационализма и гуманизма, как средства вовлечения человека в круг современных цивилизованных отношений. Русская культура выступала в роли наднациональной. Ее носителем был русский язык, служивший одновременно и официальным языком государства, и средством межнационального общения. Это «совместительство» имело, конечно, и отрицательные последствия, так как придавало культуре официальный характер, возлагающий на нее ответственность за политику русификации и ограничения «иноподанных» культур.

Однако присущее русской культуре напряженное стремление к социальной справедливости и идеалам просвещения делало ее носительницей гуманистических принципов и духовной заступницей всех людей без национальных или религиозных различий. Конечно, такого рода *цивилизующая* функция способствовала ее превращению в постоянного противника власти, перерастала в ее острую критику и предъявление ей суровых требований.

<sup>8</sup> См. Зубов А. Советский Союз: из империи — в ничто. «Полис», 1992, №№ 1, 2.



*Вторая* парадигма основывалась на утверждении православия как «всечеловеческой» религии, воплощающей всеобщие принципы любви и братства. Такое православие должно было не только отделиться от самодержавной власти, но и подчинить ее себе, придав ей духовный характер. Яркое воплощение эта тенденция получила в учении Вл. Соловьева, в творчестве Ф. Достоевского и других мыслителей России.

Однако ни тот, ни другой путь не стали и не могли стать основой для универсальной духовности. Двойственный характер имело распространение русской культуры, обремененной своим «третьеримским» содержанием. Присущие ей просветительские принципы могли подхватываться лишь узкой образованной элитой. Привязанность православия к самодержавию и слабость реформаторских начал снижали его прозелитические потенции.

Итак, государство в силу своей принудительности не могло стать устойчивой основой органического взаимодействия и единения различных народов. Политическая авторитарность не способна была создать общепринятого нормативного порядка. Вместе с тем авторитарный строй царской России не допускал оформления отдельного, автономного от него социокультурного начала, что и является существенной характеристикой всякой зрелой цивилизации.

Хорошо известно, что наиболее влиятельные социальные и духовные течения, выражавшие стремление общества к самоорганизации, почти неизменно имели оппозиционную государству направленность и революционный характер, принимали форму «подполья».

Зависимость нормативной культуры от государства и размах оппозиционной культуры роковым образом сказались на характере и последствиях революции 1917 года. В ней проявились не только социальные и политические противоречия российского общества. Именно гетерогенность культурных укладов на огромном пространстве Евразии, отсутствие сложившейся органичной цивилизационной структуры, отделенной от государства, стали причиной того, что модернизация здесь сопровождалась катаклизмами, превосходящими крайности других азиатских революций. Распад государства происходил не только как процесс взаимного истребления «борющихся классов». Его результатом стало возникновение разрушительного локализма, по сравнению с которым все остальные опасности померкли. Под угрозой было поставлено само сохранение развитых форм «цивилизованной жизни».

Именно большевизм стал той реальной силой, которая не только восстановила единую Державу, но и утвердила ее политическую мощь, осуществила базисную модернизацию общества, обеспечила значительной массе населения хотя и убогую, и подневольную, но мировоззренчески оправданную жизнь. Слабость присущих России цивилизационных структур привела к тому, что основным фактором такого устройства общества стало репрессивное государство.

Однако Советская Россия отнюдь не сводилась к «тоталитарной госпартсистеме». Она была еще и «становящейся цивилизацией нового типа». Глубокий телеологический смысл коммунистической системы состоял в том, что она давала крупномасштабное разрешение тех противоречий, которые не в состоянии была разрешить царская Россия и которые затем в той или иной степени выявились в других странах «третьего мира».

Принципы и структура советской социокультурной жизни складывались по логике, присущей незападным цивилизациям<sup>9</sup>, и в этом плане она являлась *тотальным ответом Востока на вызов со стороны Запада*. Основой этой предполагаемой цивилизации, естественно, должен был стать кардинально иной тип социальности, противостоящий тому, который формировал буржуазное общество. Благодаря великому открытию Маркса выявлено, что это различие вытекает

<sup>9</sup> См. Е р а с о в Б. С. Культура, религия и цивилизация на Востоке. Очерки общей теории. М., 1991.

из «отношений собственности», и «устранение частной собственности» послужило основой социально-экономического устройства общества.

Конечно, при этом пришлось воспользоваться сугубо западным социально-философским учением — марксизмом, правда, основательно доработанным Лениным применительно к азиатским условиям. Но этим актом «присвоения марксизма» Восток как бы расплачивался с Западом за совершенное им в начале «христианской эры» похищение христианства, порожденного Востоком в ответ на имперскую экспансию Запада. В марксизме Восток обрел — хотя бы на некоторое время — духовную систему, с помощью которой он мог противостоять Западу, одновременно осваивая — в той или иной мере — его достижения в технике науке.

Однако важнейшей функцией марксизма было обоснование той системы интеграции общества, которая дала бы возможность преодолеть пагубные расколы, раздиравшие «промежточную» российскую цивилизацию, а заодно и другие незападные общества, попавшие под тяжкий пресс модернизации. Великое преимущество марксизма заключалось не только в его нетрадиционности, но прежде всего в «интернационализме», делавшем возможным выход из локальных ограничений, хотя и ценой создания нового тотального противостояния «двух систем».

В этом процессе и сформировалась «мировая система социализма». В силу неизбежной логики построения незападных цивилизаций в ее основание закладывались три компонента: а) сакрализованные фигуры Учителя и Основателя (основоположники); б) сакрализованное Учение, сопровождаемое огромными комментариями, интерпретацией, догматикой, чтобы связать с ним все мировоззрение общества; в) Партия как институт, выступающий «организатором и вдохновителем» всей идеологической жизни, а через нее подчиняющий себе и другие сферы регуляции общества.

Структурное сходство советской госпартсистемы с классическими восточными цивилизациями способствовало столь напряженному вниманию обществоведов «азиатскому способу производства», в котором государство является «верховным собственником и распорядителем». Однако привязанность данной концепции марксистской методологии (хотя и в ее явно антидогматическом варианте) помешала увидеть коренное отличие указанных типов общественных формаций: классическому Востоку присуще разделение этих двух сфер и существенное преобладание духовной системы регуляции над политической. И трудно сказать, что помешало советской системе преодолеть их гипертрофированную «спаянность»: незрелость, косность правящей элиты или упорное противостояние «миру капитализма»...

В содержательном плане можно провести немало духовных и социокультурных уподоблений между коммунизмом и докапиталистическим Востоком, хотя при этом необходимо отказаться от настойчивого привязывания Востока «традиционному миру», а Запада к «современному обществу». Как уже констатировалось, ни Восток, ни коммунизм «никуда не делись» и никуда не могут «даться», представляя собой некоторое антропологическое, социальное цивилизационное измерение совокупного бытия. И, может быть, главное обстоятельство заключается в том, что коммунизм воплощает в себе огромную и постоянную тягу общества к непосредственной регуляции межличностных отношений, не проходящих через жесткие и безразличные к морали «рыночные структуры». В полемике с марксизмом радикальный отечественный либерализм упорно забывает, что марксизм — порождение тех невыносимых условий, которые создавал «свободный рынок», и лишь общественная регуляция этого рынка и поддержание сети межличностных связей обеспечивают как выживание, так и успешную модернизацию общества.

«Отмена» СССР и прекращение деятельности прежней госпартсистемы создают второй раз за столетие напряженную неопределенность на огромном пространстве Евразии. Геокультурный размах и разнородность региона делают модели

о «рыночной» регуляции еще более ограниченными, чем в других незападных обществах. Распад единой госпартсистемы неизбежно принимает форму национально-территориального сепаратизма. Как на Западе, так и на Востоке самоопределение наций проходило с огромным напряжением и ущербом. До сих пор поддерживается противостояние, которое ложится тяжелым бременем на общество. Как известно, потребовались серия европейских и две мировые войны, чтобы «выяснить» межнациональные отношения. Современные конфликты показывают, что и бывший «социалистический лагерь» вползает в этот процесс. Но в условиях бывшего СССР это чревато еще более драматическими и крупномасштабными последствиями, так как здесь на протяжении веков политическое и культурное взаимодействие в рамках единого государства и культивирование интернационализма привели к крупномасштабному перемещению этнических групп, несоответствию границ и политического представительства. Возвращение к принципам самоопределения, выработанным в начале XIX века, и «национальное возрождение», увязываемое с политическим самоопределением, предстают как реставрация архаичных модусов бытия, значение которых к концу XX века во многом исчерпалось и требует введения сложного корректирующего механизма, отнюдь не сводимого к «миротворческим силам».

По мере созревания социальных, этнических и региональных проблем все сильнее сказываются те скрытые, но постоянно действующие импульсы, которые определяют функционирование цивилизаций. С одной стороны, во всех процессах, происходящих в Евразии, будет проявляться влияние той глобальной цивилизации, которая складывается в основном на западной основе. С другой стороны, плюрализм мировых цивилизаций распространяется и на евразийские территории. В условиях ослабления государственных структур, столь длительное время определявших систему регуляции жизни на огромных пространствах, процесс «передела» цивилизационного пространства ведет к глубоким переменам и в социокультурных структурах Евразии.

Б. Ерасов, 1994