

А. В. ГВОЗДЕВ

**Геополитические аспекты
философии культуры
славянофилов**



Москва
2019

издательство
powzeta

Андрей Гвоздев

**Геополитические аспекты
философии культуры
славянофилов. Монография**

«Прометей»

2019

УДК 1(=161.1)(091)
ББК 87.3(2)5

Гвоздев А. В.

Геополитические аспекты философии культуры славянофилов.
Монография / А. В. Гвоздев — «Прометей», 2019

ISBN 978-5-907100-46-6

В монографии философия культуры славянофилов рассматривается в рамках нового междисциплинарного направления – культурной геополитики. Утверждается, что сравнительный анализ культур Запада и России, поиск начал самобытности православного славянства привели к появлению цивилизационного подхода в изучении общества, без которого не состоялась бы геополитика. В трудах славянофилов выявляются геополитические интуиции и образы, основанные на религиозных исканиях. Культурно-геополитические образы отражают представления славянофилов об одухотворенности пространства России и определяют ее место в мире.

УДК 1(=161.1)(091)
ББК 87.3(2)5

ISBN 978-5-907100-46-6

© Гвоздев А. В., 2019
© Прометей, 2019

Содержание

Введение	6
1. Культурная геополитика	8
1.1. Теоретическое обоснование нового междисциплинарного направления	8
1.2. Географический детерминизм в культурной геополитике	12
1.3. Цивилизованный подход в культурной геополитике	15
2. Философия культуры славянофилов: основные черты концепции	22
Конец ознакомительного фрагмента.	28

А. В. Гвоздев
Геополитические аспекты философии
культуры славянофилов. Монография

Рецензенты:

Т. Ф. Кузнецова, доктор философских наук, профессор

О. О. Козарезова, кандидат философских наук, доцент

Издание 2-е, переработанное и дополненное

Автор выражает благодарность доктору культурологии, доценту А. В. Святославскому за помощь в подготовке монографии

© А. В. Гвоздев, 2019

© Издательство «Прометей», 2019

Введение

Существует мнение, что истоки российской геополитики коренятся в историческом споре о происхождении и характере русской нации. Безусловно, в исследовании этой проблемы славянофилы первыми добились заметных результатов.

Идеологическая борьба западников и славянофилов во второй четверти XIX в. вызвала не только философский и культурологический дискурс по поводу самобытности России, но и в некоторой мере определила вектор последующего геополитического мышления в России – противопоставление двух качественно различных цивилизаций: православно-славянской и германо-романской. Примечательно, что именно у представителя славянофильского направления в русской мысли – Н. Данилевского – обнаружился цивилизационный подход к изучению истории, без которого не могла бы возникнуть чуть позже геополитика. У него же мы находим уподобление цивилизаций живым организмам, многолетним цветковым растениям (органический подход), что также является шагом к геополитическому типу мышления. Следует отметить, что славянофилы и их последователи отталкиваются не от государства и национальных интересов, а от цивилизационной самобытности, поэтому мы можем говорить не просто о геополитике, а о культурной геополитике, или геокультуре.

За последние двадцать лет вышло огромное количество работ о славянофилах, писали о различных аспектах их творчества: историософском, гносеологическом, антропологическом, религиозном.

Предмет исследования данной монографии находится между двух дисциплин: философией культуры и геополитикой.

Философия культуры и цивилизационная компаративистика славянофилов – предмет довольно новый для исследования. Это направление представлено лишь несколькими диссертациями. За названный период были защищены: докторская диссертация В. Б. Храмовым¹, кандидатские диссертации М. В. Исаевой², Е. А. Чукаевой³, О. В. Величкиной⁴.

Не остался без внимания и политический аспект славянофильской доктрины. Здесь уместно указать на работы

А. А. Васильева⁵, вышедшие совсем недавно одна за другой, в которых автор делает акцент на актуальности для современной России принципиального антизападничества славянофилов.

Что касается геополитической интерпретации наследия славянофилов, то специально посвященных этой теме работ на сегодняшний день нет. Правда, многие историки русской геополитики указывают на большое значение достижений славянофилов для становления данной дисциплины в русской национальной форме. Такую, например, оценку можно встретить в первой коллективной монографии по истории русской геополитики⁶.

¹ Храмов В. Б. Учение о культуре и истории П. Я. Чаадаева и «старших» славянофилов: дис. ... док. филос. наук: 24.00.01. Краснодар, 2003.

² Исаева М. В. Исторические корни русской культуры в творчестве ранних славянофилов: дис. ... канд. Культурологии: 24.00.02. Нижневартовск, 1997.

³ Чукаева Е. А. Антропологическая проблематика в культурологическом наследии славянофилов: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01. М., 2004.

⁴ Величкина О. В. Межцивилизационный синтез в России: славянофилы, западники, В. С. Соловьев: дис. канд. культурологии: 24.00.01. Краснодар, 2005.

⁵ См.: Васильев А. А. Государственная доктрина славянофилов: монография. Барнаул: СибАГС, 2009; Васильев А. А. Государственно-правовой идеал славянофилов. М.: Институт русской цивилизации, 2010; Васильев А. А. Очерки истории русской консервативной правовой мысли в XIX в. (славянофильство и почвенничество). М.: Юрлитинформ, 2011.

⁶ См.: Алексеева И. В., Зеленев Е. И., Якунин В. И. Геополитика в России: между Востоком и Западом (конец XVIII – начало XX вв.). СПб.: Из-во С-Петербурга. ун-та, 2001.

Современный российский геополитик К. Э. Сорокин подчеркивает злободневность этой темы: «Но все же геополитика может и должна послужить России. Хотя модернизация данной науки в случае нашей страны должна быть, видимо, даже более глубокая, чем на Западе. Ведь десятилетиями она развивалась западными учеными и обслуживала прежде всего западные интересы, поэтому ее использование у нас потребует внесения “национально-цивилизационных” поправок (вот здесь как раз и могут пригодиться идеи, наработанные в спорах западников, славянофилов и евразийцев)»⁷.

В трудах русских мыслителей XIX в. трудно найти геополитику в чистом виде, но мы можем говорить о генезисе геополитических идей и подходов, о геополитических интуициях в их текстах. Подобные тексты современный политолог Вадим Цымбурский (1957–2009) назвал «окологео-политическими»⁸.

⁷ Сорокин К. Э. Геополитика современности и геостратегия России. М.: Рос. полит. энцикл., 1996. С. 13.

⁸ См.: Цымбурский В. Л. Тютчев как геополитик // Цымбурский В. Л. Остров Россия: геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М.: РОССПЭН, 2007. – С. 369.

1. Культурная геополитика

1.1. Теоретическое обоснование нового междисциплинарного направления

Геополитика выделилась из политической географии в XX в. Геополитика моделирует выработку политических решений, сопряженных с использованием географического фактора. Цель геополитики – политическое проектирование. Суть деятельности геополитика заключается в том, что он придает актуальный политический смысл географическим факторам.

Понятие «геополитика» было введено шведским политологом Рудольфом Челленом в 1916 г. в книге «Государство как форма жизни». Однако основные концепты этой науки выдвигались и ранее. Немецкий географ Фридрих Ратцель (1844–1904) отождествлял государство с живым организмом, который рождается, крепчает, стареет и умирает. Жизнь государственного организма во многом детерминирована географическими факторами. Государству как организму нужно жизненное пространство. Ратцель и Челлен в государстве видели не только «тело» – территорию, но и «душу» – нацию. В свое время крупные наднациональные образования – культурно-исторические типы – Николай Яковлевич Данилевский (1822–1885) уподоблял многолетним цветковым растениям. Еще ранее рассматривать социальные объекты как живые организмы начал древнегреческий историк Полибий (ок. 200 – ок. 120 г. до н. э.).

Таким образом, геополитика – наука, система знаний о контроле над пространством. Если политика вообще – «стремление к участию во власти или к оказанию влияния на распределение власти»⁹, то геополитика – это стремление к участию в контроле над пространством или к оказанию влияния на распределение контроля над пространством.

В ходе развития геополитики сложилось несколько доминирующих подходов.

- Классический подход подразумевает военно-стратегическое превосходство государства в благоприятной географической среде (Карл Хаусхофер).

- Геоэкономический подход сосредоточивается на решающем факторе перераспределения ресурсов и мирового дохода, а также привлекательности высокого уровня жизни (Джон Гэлбрейт).

- **«Новейшая геополитика** преодолевает узость традиционной и новой геополитики с доминирующим географическим или экономическим детерминизмом. Новейшая геополитика, фундаментом которой служит *геофилософия*, переносит акцент на многомерное пространство, учитывающее разнообразие культурно-генетических кодов. Поэтому в ее основе – *захват территорий с опорой на центрические технологии манипулирования сознанием (подсознанием) граждан государства, которое является объектом воздействия*»¹⁰. Применение цивилизационного подхода в новейшей геополитике позволяет называть ее *цивилизационной геополитикой*. «История свидетельствует, что мировая цивилизация способна устоять против любого внешнего вызова, если сохраняются ее менталитет и нравственные ценности (центр в душе)»¹¹.

В контексте новейшей геополитики возможна постановка вопроса о культурной геополитике, которая бы сосредоточивала внимание на духовном аспекте (ценностном, ментальном, эстетическом и т. п.) борьбы за жизненное пространство.

⁹ Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избр. произв. М.: Прогресс, 1990. С. 646.

¹⁰ Дергачев В. А. Новейшая геополитика // Институт геополитики профессора Дергачева: сетевой проект: аналитический и образовательный портал. 2008–2010. URL: <http://www.dergachev.ru/geof/index.html> (дата обращения: 24.08.2012).

¹¹ Дергачев В. А. Геополитика: учебник для вузов. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. С. 77.

Презентация новой дисциплины предполагает обозначение объекта и предмета исследования. Объект культурной геополитики – культурно-географические явления в их связи с политическими процессами. Попытки синтезировать науки о культуре с географией в XX в. уже были. Так, культурная геополитика близка культурной географии, которая изучает культурные явления в пространственно-географическом контексте, то есть территориальное распределение культурных характеристик по отраслям и проекцию географических представлений в продуктах духовной культуры. Одной из таких отраслей является политическая культура. География политической культуры изучает устойчивые образцы политического поведения, привычки, убеждения и представления, связанные с политикой, свойственные населению той или иной территории.

Предмет культурной геополитики – влияние культурного фактора на политические процессы в контексте планетарного пространства, а также влияние этих процессов на характер и содержание культурной динамики. Короче говоря, это борьба культур за «место под солнцем», то есть за свое жизненное пространство, а также изменения, которые происходят в результате этой борьбы.

Одним из аспектов подобной борьбы является проведение внешней культурной политики. В настоящее время государства ведут активную деятельность в этой сфере. «Культура обладает достаточно мощным потенциалом в развитии международных отношений, поскольку, будучи разновидностью так называемой мягкой власти, она обладает теми бесспорными преимуществами, которые отсутствуют у экономических и политических рычагов давления. Сегодня нет практически ни одной страны в мире, которая бы не обращалась к культуре как мощному инструменту своей внешней политики для построения конструктивных отношений на двусторонней и многосторонней основе, формирования позитивного образа в зарубежной аудитории, поддержания своего международного авторитета»¹². Так как субъектом геополитики могут быть не только государства, то культурную политику на международной арене могут осуществлять общественные организации, научные и учебные заведения, транснациональные корпорации, религиозные конфессии и даже отдельные люди. Культурную геополитику в первую очередь интересует, какие геостратегические интересы преследуют эти организации, какие отношения (конкуренции, доминирования или кооперации) они пытаются сделать основой межкультурного взаимодействия. Часто бывает, что под прикрытием «культурного обмена» и «диалога культур» политические акторы преследуют эгоистические геополитические цели.

Надо сказать, что классики геополитики не избегали обсуждения влияния культурного фактора. Хальфорд Маккиндер разработал основные черты социокультурных стереотипов: жителя морской страны и жителя континентальной страны. Стереотипы отличаются доминирующими ценностями. Жителю морской страны более свойственны индивидуализм и стремление к свободе. Житель континентальной страны предпочитает иерархию и коллективизм. Противоборство этих двух стереотипов является двигателем истории. По мнению Маккиндера, наиболее сильными сторонами социокультурного стереотипа жителя морской державы являются этические ценности свободы и демократии. Эти страны должны «проникать на материковую сердцевину с идеями океанической свободы»¹³. Идеи Маккиндера проистекают из географического детерминизма, предполагающего влияние географического фактора на ментальность.

¹² Боголюбова Н. М., Николаева Ю. В. Внешняя культурная политика России и зарубежных стран: учеб. пособие. СПб.: Из-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. С. 3.

¹³ Приводится по: Андрианова Т. В. Геополитические теории XX в. (социально-философское исследование). М.: ИНИОН, 1996. С. 63.

В конце XX в. гуманитарная география обратила свой взор в обратную сторону, на изучение географических образов в конкретных культурах, то есть исследователь теперь идет не от географии к человеку, а от человека к географии.

Термин «культурно-историческая геополитика (геософия)» был введен итальянским философом, литературоведом-русистом Витторио Страда в 1997 г. По его мнению, новая дисциплина изучает и интерпретирует «большие пространства, на которые разделена наша планета, и внутреннюю структуру каждого такого пространства, предстающего в виде определенной государственной системы, а следовательно, и особого исторического процесса»¹⁴.

Большие пространства, ареалы характеризуются пространственным и временным динамизмом, они связаны друг с другом «отношением притяжения и отталкивания»¹⁵. Пространственно-временную характеристику политического самосознания В. Страда называет хронотопом. В качестве примера он приводит фрагмент из произведения Пушкина «Путешествие в Арзрум». В ходе русско-турецкой войны 1828–1829 гг. Россия оккупировала Историческую Армению, город Эрзурум на два месяца оказался в составе империи. Пушкин отправился туда в путешествие. Так он описывает переправу через пограничную реку Арапчай: «Никогда еще не видал я чужой земли. Граница имела для меня что-то таинственное; с детских лет путешествия были моею любимой мечтою. Долго вел я потом жизнь кочующую, скитаясь то по югу, то по северу, и никогда еще не вырывался из пределов необъятной России. Я весело въехал в заветную реку, и добрый конь вынес меня на турецкий берег. Но этот берег был уже завоеван: я все еще находился в России»¹⁶. Пространственная характеристика хронотопа России, по В. Страде, заключается в ощущении необъятности пространства, подвижности границы, перемещающейся в направлении завоеванных земель, а временная характеристика заключается в ощущении политико-институциональной отсталости, необходимости модернизации по западному образцу. Россия, расширяясь на восток, колонизировала сама себя. США, расширяясь на запад, освобождались от европейского феодализма. Страда игнорирует тот факт, что крепостного права в Сибири как такового не было. «Отношение Пространства и Времени не могло не быть разбалансированным: если на начальной стадии русской истории, когда происходит объединение русских земель вокруг Москвы и расширение их на Восток, доминирующую роль играет Пространство, то на втором этапе, начиная с Петра Великого, на первое место выступает Время, но при этом территориальная экспансия отнюдь не прекращается. В этот период, как Петру подсказало чутье, для России главным становится преодоление отсталости (историко-временной) по сравнению с Западной Европой, то есть “модернизация”»¹⁷.

«Каковы невидимые границы русской культуры в мире без границ, где больше нет территориальных империй, зато возникают новые, виртуальные империи, основанные скорее на культуре, экономике, науке, чем на военной мощи? – заключает В. Страда, – Культурно-историческая геополитика становится важнейшим инструментом в руках тех, для кого эти вопросы имеют принципиальное значение»¹⁸.

В современной литературе часто употребляется термин «геокультура». Каково его отношение к культурной геополитике?

Сам термин «геокультура» был введен в общественные науки американским политологом Иммануилом Валлерстайном. Геокультура, по Валлерстайну, – это культурное основание господствующей мир-системы¹⁹.

¹⁴ Страда В. Хронотоп России // Новая Юность. 1997. № 5–6. С. 111.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 110.

¹⁷ Там же. С. 111–112.

¹⁸ Там же. С. 112.

¹⁹ См: Рахманов А. Б. Валлерстайн // Культурология: энциклопедия. В 2 т. Т. 1 / глав. ред. С. Я. Левит. М.: РОССПЭН, 2007. С. 300.

Исследователь геокультуры Вячеслав Кузнецов в своей фундаментальной монографии дает такое определение: «Геокультура – это смысл, форма и сфера деятельности человека, народов мира и государств в культурном масштабе на основе уважительного диалога, культуры мира и безопасности по поводу формулирования, уточнения и достижения личных, национальных и цивилизационных целей, идеалов, ценностей, интересов; сохранения, развития и защиты норм и традиций людей, семей, наций и обществ, их социальных институтов и сетей жизнеобеспечения от неприемлемых вызовов, рисков, опасностей и угроз»²⁰.

У современного специалиста по культурной географии Дмитрия Замятина понятие «геокультура» неоднозначно. В статье «Стратегии интерпретации историко-географических образов России» он связывает геокультуру с географическими образами: «Под геокультурой понимаются процесс и результаты развития образов пространства в конкретной культуре, а также “накопление”, формирование традиции культуры осмысления образов пространства. Другими словами, культура как бы коллекционирует определенные географические образы, приобретая при этом те или иные образно-географические конфигурации»²¹.

В статье «Понятие геокультуры: образ и его интерпретации» Замятин геокультуру, или вернее геокультуры, так как, по его мнению, геокультур существует множество, отождествляет с цивилизациями, порождающими географические образы: «Иногда роль геокультуры, “излучающей” и распространяющей свои образы, выполняют крупные и мировые религии. Несомненными геокультурами являются ислам, буддизм, католичество, протестантизм. К геокультурам относится и большинство империй, формирующих свои культурные круги (геокультурные периферии)»²². И. Валлерстайн последнее явление называет мир-империей.

Таким образом, в интерпретации И. Валлерстайна и В. Кузнецова геокультура – это часть глобалистики, ее теоретические эволюционные основания. В интерпретации Д. Замятина геокультура близка к культурной геополитике. Культурная геополитика – часть геополитики, которая основывается на цивилизационном подходе – культурные системы конкурируют, борются за доминирование, кооперируются. В рамках культурной геополитики возвращает свою актуальность религиозный фактор.

²⁰ Кузнецов В. Н. Геокультура: Основы геокультурной динамики безопасности в мире XXI: Культура – Сеть. М., 2003.

²¹ Замятин Д. Н. Стратегии интерпретации историко-географических образов России // Мир России. 2002. № 2. С. 109.

²² Замятин Д. Н. Понятие геокультуры: образ и его интерпретации // Социологический журнал. 2002. № 2. С. 6.

1.2. Географический детерминизм в культурной геополитике

Географический детерминизм является одним из основных источников геополитики. Исследуя проблему зависимости культуры от ландшафта, географический детерминизм не теряет своей актуальности для культурной геополитики.

Мысли о влиянии географической среды (климата, почв, рек, морей) на историю встречаются у античных авторов Геродота, Гиппократ, Фукидида и других.

Аристотель (384–322 гг. до н. э.) в трактате «Политика» оценивает выгодность положения Крита: «Остров Крит как бы предназначен к господству над Грецией, и географическое положение его прекрасно: он соприкасается с морем, вокруг которого почти все греки имеют свои места поселения; с одной стороны, он находится на небольшом расстоянии от Пелопоннеса, с другой – от Азии, именно от Триопийской местности и Родоса»²³.

Полибий объясняет суровость нравов жителей Аркадии господством туманного и холодного климата.

Географический детерминизм был востребован в эпоху великих географических открытий. Французский философ Жан Боден (1530–1596) в работе «Шесть книг о государстве» связывал политическое устройство с Божественной Волей, человеческим произволом и влиянием природы. Под последним он имел в виду, прежде всего, географические факторы, особенно климат. Землю он делил на три части: экваториальную, полярную и умеренную. Характер народов также ставится в соответствие с климатическими условиями. На севере люди более сильные и воинственные, на юге живут более одаренные народы.

Французский просветитель Шарль Монтескье (1689–1755) в работе «О духе законов»²⁴ высказывает мысль, что в холодном климате люди более нравственны, а в умеренном – более неустойчивы. Жаркий климат расслабляет характер людей, что приводит к развитию рабства.

Немецкий философ культуры Иоганн Гердер (1744–1803) в книге «Идеи к философии истории человечества» в качестве культуuroобразующих признаков выделяет органическое строение человека, климат, горы, животный и растительный мир, географическое положение. «Если бы Европа была богата, как Индия, если бы материк Европы был однообразным, как Татария, жарким, как Африка, замкнутым, как Америка, то не было бы ничего из того, что выросло и сложилось в Европе. Даже погруженной в глубокое варварство Европе географическое положение ее позволило вновь добыть свет знания; но более всего полезны были ей реки и моря. Пусть не будет Днепра, Дона и Двины, Черного, Средиземного, Адриатического морей, Атлантического океана, морей Северного и Восточного с их берегами, островами, реками – и вот уже нет почвы для того великого торгового союза, который привел в движение Европу и приучил ее к прилежному труду»²⁵.

В XIX в. география начинает разработку своих гуманитарных направлений. Немецкий географ Карл Риттер (1779–1859) благоприятное развитие Европы связывал с относительной ее закрытостью от мирового океана, близостью других частей света и ограниченностью ее пространства: «Таким образом, Европа, по положению своему относительно других материков уподобляется плоднику в середине цветка, к которому ведут все соконосные сосуды и которому принадлежат все лиственные украшения»²⁶.

²³ Аристотель. Политика // Аристотель. Политика. Афинская полития. М.: Мысль, 1997. С. 85.

²⁴ См.: Монтескье Ш. Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999.

²⁵ Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 607.

²⁶ См.: Риттер К. Европа. М.: Из-ие А. И. Глазунова, 1864. С. 24.

Результатом всей жизни Риттера стало фундаментальное исследование «Землеведение» в десяти томах (1822–1859 гг.), целью которого ставилось изучение связи ландшафта с духовным миром человека: землеведение «должно рассматривать землю как жилище рода человеческого»²⁷. Риттер ввел понятие «географического ареала», под которым понимал как состояние общества в контексте природной среды, так и состояние географической среды в контексте деятельности человека. Подобным образом Риттер излагает историю великих народов древнего мира, мировых религий средневековья, великих географических открытий. Периоды высшего культурного развития Риттер связывал с достижением гармоничного равновесия между средой и социумом.

Своего апогея географический детерминизм достиг в творчестве немецкого географа Фридриха Ратцеля (1844–1904), который находился под влиянием землеведения Риттера и признавал влияние географической среды на развитие народа, государства, культуры. В своей итоговой работе «Земля и жизнь» (1901–1902) он предлагает органическое понимание земли, рассматривая ее как единое целое, где живая и неживая материи исторически развиваются в непрерывном взаимодействии. Ратцель начинает изложение с описания земли как космического тела, а заканчивает описанием человека и культуры в географической среде – антропогеографией. *Антропогеография*, по выражению немецкого ученого, «каждому народу отводит на земле соответствующее ему место»²⁸. Цель антропогеографии – изучение человека, насколько он зависит от пространственных отношений земли или находится под их влиянием. Ратцель систематизировал эти влияния, которые распространяются на физические и психологические особенности рас, на распределение народов по земному шару, на социальные институты того или иного народа. Так же, как и его предшественник Риттер, Ратцель утверждал, что географические условия имеют решающее значение лишь на ранних этапах развития; по мере акклиматизации, заимствований, развития науки происходит накопление народного богатства, и человеческий дух становится самостоятельным фактором истории.

В книге «Народоведение» Ратцель делает предметом исследования «изучение забытых, более глубоких слоев человечества»²⁹. Численность населения связана с почвой. «Организация народов внеевропейского культурного круга не допускает плотного народонаселения. Небольшие общины, обрабатывающие маленькие клочки земли, отделены друг от друга обширными пустыми пространствами, служащими для охоты или остающимися без всякого употребления. Они значительно ограничивают сношения между людьми и делают невозможными большие скопления людей. <...>

В густом населении заключаются не только прочность и порука энергичного развития, но и непосредственный стимул культуры. Чем ближе люди соприкасаются между собою, тем ближе они принимают участия друг в друге, тем менее погибает культурных приобретений, тем выше поднимается соревнование в проявлении сил. Умножение и укрепление численности народа находится в самой тесной связи с развитием культуры; редкое население в обширной области связано с низкой культурой; в старых и новых культурных центрах мы видим плотно скученные народные массы. <...>

Редкое население уже само в себе заключает повод к упадку; его небольшая численность легче подвергается ослаблению и исчезновению»³⁰.

Начало истории человечества Ратцель связывал с освоением моря. Народоведение несовершенно, если оно изучает только земледельцев и скотоводов, кочевников и охотников. Морские народы являются подлинными двигателями истории, распространяясь с берега на берег,

²⁷ Риттер К. Общее землеведение. М.: Из-ие А. И. Глазунова, 1864. С. 7.

²⁸ Ратцель Ф. Земля и жизнь: Сравнительное землеведение: в 2 т. Т. 2. СПб.: АО Брокгауз и Ефрон, 1906. С. 699.

²⁹ Ратцель Ф. Народоведение: в 2 т. Т. 1. 4-е изд. СПб.: Просвещение, 1904. С. 3.

³⁰ Там же. С. 10–11.

с острова на остров, они несут свою, более развитую оригинальную культуру. Морская кочевая жизнь обусловлена избытком населения. История Египта и Китая, где подобного явления не наблюдалось, однообразна, она рано приходит к застою. Ратцель делает вывод, что на континенте возможны лишь полукультуры, а пастушеские народы вообще враждебны культуре; настоящие мировые державы владели морем – Рим, Испания, Англия.

В книге «Политическая география» (1897) Ратцель уподобляет государства живым организмам, которые ведут борьбу за *жизненное пространство* на географической арене, то сужаясь, то расширяясь, то рождаясь, то умирая. Географические условия оказывают влияние на политические предпочтения народов. Естественная пространственная изоляция, например, островная, приводит к слабо централизованной политической власти. Отграниченность от соседей горами и водными преградами способствует традиционализму и национализму. Равнины и море рождают дух экспансии; проживание на открытой равнине, сопряженное с постоянной угрозой вторжения, способствует политической централизации. Эти идеи нашли дальнейшее развитие в геополитике. Также Ратцель утверждал, что рост государства происходит вместе с ростом его культуры.

В начале XX в. как реакция на географический детерминизм возникает новое направление – географический поппсбилизм (от лат. *possibilis* – возможный), изучающее не столько обусловленность, сколько набор возможностей, которые природа предоставляет человеку. В трудах «отца американской антропологии» Франца Боаса (1858–1942) природная среда рассматривается лишь как фундамент, на котором могут развиваться различные в культурном отношении этнические общности.

Как пример поппсбилизма в историографии отметим творчество Фернана Броделя (1902–1985), представителя школы «Анналов». В его классическом труде «Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II»³¹ указывается на непрременную важность историко-географического контекста, в котором находятся и развиваются тот или иной регион, страна, континент.

³¹ См.: Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: в 3 ч. Ч. 1. Роль среды. М.: Яз. рус. культуры, 2002.

1.3. Цивилизованный подход в культурной геополитике

Сейчас в отечественной культурологии является общепризнанным, что родоначальником цивилизационного подхода был русский ученый Н. Я. Данилевский. Правда, по этому поводу В. С. Соловьев (1853–1900) инициировал спор, утверждая, что концепция культурно-исторических типов была «списана» у немецкого историка Генриха Рюккерта.

Биограф Данилевского и пропагандист его взглядов Н. Н. Страхов (1828–1896) категорически отрицал плагиат: «Но один Н. Я. Данилевский оценил все значение этой мысли и развил ее с полной ясностью и строгостью. Рюккерт не только не положил ее в основание своего обзора, а говорит о ней лишь в прибавлении (Anhang) ко всему сочинению, в конце второго тома»³². Соловьев в ответ на это утверждение заявил, что слова Страхова «прямо противостоят истине. Мысль о культурно-исторических типах излагается Рюккертом в нескольких главах первого тома»³³. В подтверждение этого тезиса Соловьев приводит ряд крупных цитат, из которых следует, что Рюккерт не признавал одного направления в историческом развитии человечества. Прав был Соловьев или нет, можно узнать, лишь изучив двухтомник Рюккерта «Учебник всемирной истории в органическом изложении», который с 1857 г. не переиздавался и на русский язык не переводился.

Даже если идея культурно-исторических типов высказывалась ранее, это не умаляет оригинальности произведения Данилевского. В гуманитарных науках важно не только высказать идею, но и суметь ее удачно аргументировать, интерпретировать факты, сделать актуальной, то есть превратить в законченную непротиворечивую теорию. О том, что такие случаи бывают, писал сам Соловьев: «Норманнские пираты (а, может быть, задолго до них и финикийские купцы) доходили не раз до берегов Нового Света, но все-таки открытие Америки по справедливости приписывается не им, а Христофору Колумбу, ибо только после его путешествий заатлантические страны навсегда были присоединены к остальному миру и вошли в общее историческое движение»³⁴.

Первая глава книги Данилевского «Россия и Европа» называется «1864 и 1854 годы». Здесь разбираются два исторических факта. В 1864 г. Пруссия и Австрия напали на Данию, «государство невоинственное, просвещенное, либеральное и гуманное в высшей степени»³⁵. В ответ на это – спокойная реакция европейских стран. В 1854 г. Англия и Франция объявили войну России за то, что она попыталась защитить своих единоверцев. «Откуда же это равнодушие к гуманной, либеральной Дании и эта симпатия к варварской, деспотичной Турции, – эта снисходительность даже к несправедливым притязаниям Австрии с Пруссией и это совершенное неуважение к самым законным требованиям России?»³⁶ – задается вопросом Данилевский.

«Дело в том, что Европа не признает нас своими. Она видит в России и в славянах вообще нечто ей чуждое, а вместе с тем такое, что не может служить для нее простым материалом, из которого она могла бы извлекать свои выгоды, как извлекает из Китая, Индии, Африки, большей части Америки и т. д.»³⁷

Далее Данилевский рассуждает о том, что понятие «Европа» противоречит принципам физической географии. «Азия вместе с Европой также будет почти островом. С какой же стати

³² Страхов Н. Н. Жизнь и труды Н. Я. Данилевского // Данилевский Н. Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. М.: Эксмо, 2003. С. 576.

³³ Соловьев В. С. Немецкий подлинник и русский список // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Правда, 1989. С. 566.

³⁴ Там же. С. 562.

³⁵ Данилевский Н. Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. М.: Эксмо, 2003. С. 15.

³⁶ Там же. С. 16.

³⁷ Там же. С. 57.

это цельное тело, – этот огромный кусок суши, как и все прочие куски, окруженный со всех или почти со всех сторон водой, – разделять на две части на основании совершенно иного принципа? Положена ли тут природой какая-нибудь граница?»³⁸. Ответ на этот вопрос открывает новый подход к изучению культур, который мы называем цивилизационным. «Неужели же, однако, громкое слово “Европа” – слово без определенного значения, пустой звук без определенного смысла? О, конечно нет! Смысл его очень полновесен, – только он не географический, а культурно-исторический, и в вопросе о принадлежности или непринадлежности к Европе география не имеет ни малейшего значения»³⁹.

Данилевский понятие «Европа» в культурно-историческом плане связывает с германо-романской цивилизацией, отличая от нее греческую и римскую цивилизации.

Данилевский отрицает принадлежность России к Европе: «Она не питалась ни одним из тех корней, которыми всасывала Европа как благотворные, так и вредоносные соки непосредственно из почвы ею же разрушенного древнего мира, – не питалась и теми корнями, которые почерпали пищу из глубины германского духа»⁴⁰. Данилевский видит в этом причину враждебного отношения Европы к России.

Русский мыслитель отрицает эволюционный подход к истории. «Деление истории на древнюю, среднюю и новую, хотя бы и с прибавлением древнейшей и новейшей, или вообще деление по степеням развития не исчерпывает всего богатого содержания ее. <...> Поэтому, собственно говоря, только внутри одного и того же типа, или, как говорится, цивилизации, и можно отличать те формы исторического движения, которые обозначаются словами: древняя, средняя и новая история. Это деление есть только подчинение; главное же должно состоять в отличении культурно-исторических типов, так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного – одним словом, исторического развития»⁴¹.

Данилевский был противником отождествления европейских ценностей с общечеловеческими, идеи догоняющего развития: «Прогресс состоит не в том, чтобы все шли в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях, ибо доселе он таким именно образом проявлялся»⁴².

Данилевский выделяет 10 культурно-исторических типов:

- 1) египетский,
- 2) китайский,
- 3) ассирийско-вавилоно-финикийский, халдейский, или древнесемитический,
- 4) индийский,
- 5) иранский,
- 6) еврейский,
- 7) греческий,
- 8) римский,
- 9) новосемитический, или арабийский,
- 10) германо-романский, или европейский.⁴³

Противники цивилизационного подхода часто указывают на то, что данный подход не учитывает культурного обмена между народами. Однако Данилевский не был сторонником

³⁸ Там же. С. 62.

³⁹ Там же. С. 64.

⁴⁰ Там же. С. 65.

⁴¹ Там же. С. 90.

⁴² Там же. С. 91.

⁴³ Там же. С. 92.

изоляционизма: «Между ними должно отличать типы, уединенные от типов, или цивилизаций, преемственных, плоды деятельности которых передавались от одного другому, как материалы для питания, или как удобрение (то есть обогащение разными усвояемыми, ассимилируемыми веществами) той почвы, на которой должен бы развиваться последующий тип. Таковыми преемственными типами были:

египетский,
ассирийско-вавилоно-финикийский,
греческий,
римский,
еврейский и германо-романский, или европейский.

Так как ни один из культурно-исторических типов не одарен привилегией бесконечного прогресса и так как каждый народ изживается, то понятно, что результаты, достигнутые последовательными трудами этих пяти или шести цивилизаций, своевременно сменявших одна другую и получивших к тому же сверхъестественный дар христианства, должны были далеко превзойти совершенно уединенные цивилизации, каковы китайская и индийская, – хотя бы эти последние и одни равнялись всем им продолжительностью жизни. Вот, кажется мне, самое простое и естественное объяснение западного прогресса и восточного застоя»⁴⁴.

Данилевскому, как и многим родоначальникам геополитики, было свойственно органическое понимание истории. Данилевский по основной профессии был ботаником, поэтому историческое пространство он уподоблял полю, на котором произрастают многолетние цветковые растения. Такой организм долго растет, а период цветения проходит быстро и сразу истощает все силы. Этот период цветения и есть цивилизация. Умирая, организмы освобождают место для молодых растений и служат для них удобрением. Удобрение является лучшим способом передачи культурного опыта. Пересадка или прививка растения являются грубым насилием, которое лишает культурный организм самобытности.

На первый взгляд может показаться, что Данилевский отстаивает идею культурного плюрализма, то есть равноправия культур, однако это не совсем так. Народы, не сумевшие образовать свой (или войти в родственный им) культурно-исторический тип, он отбрасывает в так называемый «этнографический материал». «Наконец, есть племена, которым (потому ли, что самобытность их прекращается в чрезвычайно ранний период их развития, или по другим причинам) не суждено ни зиждательного, ни разрушительного величия – ни положительной, ни отрицательной исторической роли. Они составляют лишь этнографический материал, то есть как бы неорганическое вещество, входящее в состав исторических организмов – культурно-исторических типов; они, без сомнения, увеличивают собой разнообразие и богатство их, но сами не достигают до исторической индивидуальности. Таковы племена финские и многие другие, имеющие еще меньше значения»⁴⁵.

Нетрудно заметить, что в списке культурно-исторических типов нет русского типа. Неужели он отброшен в этнографический материал? В том и состоит замысел книги, чтобы показать возможность образования нового культурно-исторического типа – славянского, в котором Россия будет занимать ведущее место. Это должна быть конфедерация православных славянских народов, которая должна образоваться после освобождения южных славян от турок.

Несмотря на то, что Данилевский разработал цивилизационный подход к изучению культуры еще в 60-е гг. XIX в., его имя находится как бы в тени немецкого философа и на Западе малоизвестно.

⁴⁴ Там же. С. 93.

⁴⁵ Там же. С. 94.

Освальд Шпенглер – одна из ключевых фигур европейской философии. Его книга «Закат Европы» была издана в мае 1918 г. за несколько дней до поражения Германии в Первой мировой войне. Замысел книги появился у Шпенглера в 1911 г., когда он хотел осмыслить ситуацию, сложившуюся в Германии. Он понял, что судьба Германии связана с западно-европейской культурой, которую он назвал фаустовской. В конечном итоге он вышел на проблему противопоставления природы и истории, которая разрабатывалась в баденской школе неокантианцев. Средство для понимания мертвых форм – математический закон, для понимания живых форм – аналогия. Вся история познается в сравнении, что говорит о повторяемости и периодичности; в истории нет законов, а есть гештальты – образы. Мировая история есть гештальт, образ, созданный фантазией человека, она существует только для тех, кто способен осознать себя не только в масштабе своей личной жизни. На такое осознание в высшей степени способен человек европейской культуры, который со своим историческим чувством является скорее исключением из правил. Всемирная история – это его картина мира, а не картина всего человечества.

Становящийся мир – точная копия внутренней жизни европейца. Европейец разделил историю на:

Древний Мир,
Средневековье,
Новое время,

думая, что это единственно правильное представление, в котором живут люди. Он ставит себя в центр мира, как в птолемеевской системе мироздания. Шпенглер задумал совершить «коперниканское открытие»: культуры для него – живые организмы, мир он воспринимает как исторический ландшафт, заселенный разными живыми организмами – культурами.

«Вместо безрадостной картины линейной всемирной истории, поддерживать которую можно лишь закрывая глаза на подавляющую груду фактов, я вижу настоящий спектакль множества мощных культур, с первозданной силой расцветающих из лона материнского ландшафта, к которому каждая из них строго привязана всем ходом своего существования, чеканящих каждая на своем материале – человечестве – собственную форму и имеющих каждая собственную идею, собственные страсти, собственную жизнь, волнения, чувствования, собственную смерть. Здесь есть краски, блики света, движения, каких не открывал еще ни один духовный взор. Есть расцветающие и стареющие культуры, народы, языки, истины, боги, ландшафты, как есть молодые и старые дубы и пинии, цветы, ветви и листья, но нет никакого стареющего “человечества”. У каждой культуры свои новые возможности выражения, которые проявляются, созревают, увядают и никогда не повторяются. Есть многие, в глубочайшей сути своей совершенно друг от друга отличные пластики, живописи, математики, физики, каждая с ограниченной продолжительностью жизни, каждая в себе самой замкнутая, подобно тому, как всякий вид растений имеет свои собственные цветки и плоды, собственный тип роста и увядания. Эти культуры, живые существа высшего ранга, растут с возвышенной бесцельностью, как цветы в поле. Подобно растениям и животным, они принадлежат к живой природе Гете, а не к мертвой природе Ньютона. Я вижу во всемирной истории картину вечного образования и преобразования, чудесного становления и прохождения органических форм. Цеховой же историк видит их в подобии ленточного глиста, неустанно откладывающего эпоху за эпохой»⁴⁶.

Культуру как стадию развития исторического организма Шпенглер противопоставляет цивилизации. Культура – это эпоха роста, развития, живого творчества. Цивилизация – стадия дряхления, умирания организма. На этой стадии культура застывает в абстрактных и обезличенных нормах человеческого поведения, в рациональных схемах и системах. Это эпоха господства науки и техники, промышленности, мирового города, власти бюрократии, идеоло-

⁴⁶ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: гештальт и действительность. М.: Эксмо, 2006. С. 183–184.

гии, политиков и войны. С начала XIX в. Запад находится на стадии цивилизации. Главный признак цивилизации – мировой город, пришедший на смену сельской жизни. Если у культурного человека энергия направлена внутрь себя, то у цивилизованного – вовне. Империализм – это чистая цивилизация: целью политики здесь становится экспансия, а средством – война; искусство, мораль, философия становятся ненужными.

Каждая культура обладает своей душой, системой символов, восходящих к одному прасимволу. Если в античной культуре таким прасимволом было отдельное тело, ограниченное в пространстве, то западная культура устремлена к выходу за пределы любой границы – это и есть фаустовское начало культуры.

Доподлинно не известно, имела ли влияние книга Данилевского «Россия и Европа» на Шпенглера, однако невооруженным глазом заметно, что оба автора исходят из общих представлений:

1) культуры локальны, то есть ограничены во времени и пространстве;
2) они подобны живым организмам (органический подход); 3) элементы культуры могут заимствоваться, но с особыми условиями;

4) культуры проходят три стадии развития, последняя из них – цивилизация;

5) культурно-исторический релятивизм (исключая «этнографический материал»). К классикам цивилизационного подхода относят английского историка Арнольда Тойнби. «В поздний период своей деятельности Т[ойнби] подчеркивал, что тенденция единения различных цивилизаций преобладает над изоляционистской. Она проявляется не только в их сосуществовании, культурном обмене и порождении родственных цивилизаций, но и в феномене ренессансов, воскрешении традиций, забытых ценностей в новом историческом контексте»⁴⁷. Объединительная тенденция во многом связана с высшими религиями: зороастризм, иудаизм, буддизм, христианство, ислам. Иудеохристианский монотеизм, проповедующий покорение мира, с точки зрения Тойнби должен уступить место пантеистической религиозности.

В современной литературе получает распространение понимание цивилизации как локальной межэтнической общности, образующейся по территориальному и культурному признакам. Единство народов проявляется в сходстве форм социальной организации (правовых и политических системах, формах хозяйственного уклада, религиозных институтах, науке, образовании и т. д.) при сохранении большего или меньшего разнообразия этнографических элементов. Чаще всего цивилизации складываются на основе длительного вхождения в одно государство (римская, китайская, российская), или на основе религиозного единства (мусульманская, восточно-христианская, западно-христианская).

Сэмюэл Хантингтон отдает предпочтение цивилизационному подходу. Согласно его теории, до 1793 г. войны велись между королями, после – между народами, в XX в. – между идеологиями. Конец холодной войны в корне изменил ситуацию. Деление мира на страны первого, второго и третьего миров больше не отвечает реальностям. Теперь разумнее делить страны не по идеологическим, политическим и экономическим признакам, а по типам цивилизации. В цивилизациях Хантингтон выделяет субъективную составляющую – самоидентификацию людей, которую нельзя свести к формальным показателям.

Цивилизационная идентичность, по мнению Хантингтона, будет играть всё большую роль в будущем: «Есть различные уровни самоидентификации: так, житель Рима может характеризовать себя как римлянина, итальянца, католика, христианина, европейца, человека западного мира. Цивилизация – это самый широкий уровень общности, с которой он себя соотносит»⁴⁸.

⁴⁷ Губман Б. Л. Тойнби (Toynbee) Арнольд Джозеф // Культурология: энциклопедия: в 2 т. Т. 2. М.: РОССПЭН, 2007. С. 707.

⁴⁸ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 34.

«Люди, разделенные идеологией, но объединенные культурой, объединяются, как это сделали две Германии, и начинают делать две Кореи и несколько Китаев. Общества, объединенные идеологией, но в силу исторических обстоятельств разделенные культурами, распадаются, как это случилось с Советским Союзом, Югославией и Боснией, или входят в состояние напряженности, как в случае с Украиной, Нигерией, Суданом, Индией, Шри-Ланкой и многими другими странами. Страны, сходные в культурном плане, сотрудничают экономически и политически. Международные организации, основанные на государствах с культурной общностью, как например Европейский Союз, намного более успешны, чем те, которые пытаются подняться над культурами»⁴⁹.

Мир будет формироваться под влиянием семи-восьми главных цивилизаций – западной, конфуцианской, японской, исламской, индусской, славяно-православной, латиноамериканской и, возможно, африканской.

«Цивилизация может включать в себя несколько наций-государств, как в случае с западной, латиноамериканской или арабской цивилизациями, либо одно-единственное – как в случае с Японией. Очевидно, что цивилизации могут смешиваться, накладываться одна на другую, включать субцивилизации. Западная цивилизация существует в двух основных вариантах: европейском и североамериканском, а исламская подразделяется на арабскую, турецкую и малайскую. Несмотря на все это, цивилизации представляют собой определенные целостности. Границы между ними редко бывают четкими, но они реальны. Цивилизации динамичны: у них бывают подъем и упадок, они распадаются и сливаются. И, как известно каждому студенту-историку, цивилизации исчезают, их затягивают пески времени»⁵⁰.

Будущее современных государств, считает Хантингтон, зависит от их цивилизационной принадлежности. «Развитие посткоммунистических обществ Восточной Европы и на пространстве бывшего Советского Союза определяется цивилизационной идентификацией. Страны с западнохристианскими корнями добиваются успеха в экономическом развитии и установлении демократии; перспективы экономического и политического развития в православных странах туманны; перспективы мусульманских стран и вовсе безрадостны»⁵¹.

Цивилизационные различия могут порождать конфликты. Наиболее крупные конфликты будут происходить на «линиях разломов» этих цивилизаций. «Возможно, что наиболее важной разделительной линией в Европе является, как считает У. Уоллис, восточная граница западного христианства, сложившаяся к 1500 году. Она протекает вдоль нынешних границ между Россией и Финляндией, между прибалтийскими странами и Россией, пересекает Белоруссию и Украину, сворачивает западнее, отделяя Трансильванию от остальной части Румынии, а затем, проходя по Югославии, почти в точности совпадает с линией, ныне отделяющей Хорватию и Словению от остальной Югославии. На Балканах эта линия, конечно же, совпадает с исторической границей между Габсбургской и Османской империями. Севернее и западнее этой линии проживают протестанты и католики. <...> И сейчас “бархатный занавес” культуры сменил “железный занавес” идеологии в качестве главной демаркационной линии в Европе»⁵².

Таким образом, в Европе назрел трехсторонний культурный конфликт между западным и восточным христианством, исламом. Работа Хантингтона была написана во многом под впечатлением гражданской войны в Югославии: «В югославском конфликте Россия предоставляла дипломатическую помощь сербам, а Саудовская Аравия, Турция, Иран и Ливия предоставляли

⁴⁹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С. 25.

⁵⁰ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 34

⁵¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С. 26.

⁵² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 37–38.

финансовую помощь и оружие боснийцам не по причинам идеологии, политики с позиции силы или экономических интересов, но из-за культурного родства»⁵³.

Противоборство между западной и исламской цивилизациями длится уже более 1300 лет: от арабских завоеваний до войны в Персидском заливе. Маловероятно, что оно пойдет на убыль, скорее будет обостряться, о чем свидетельствуют рост населения в арабских странах, увеличение миграционного потока в Западную Европу и, как следствие этого, усиление ультра-правых настроений в Италии, Франции, Германии. «Взаимодействие между народами разных цивилизаций усиливается. Это ведет к росту цивилизационного самосознания, к углублению понимания различий между цивилизациями и общности в рамках цивилизации. Североафриканская иммиграция во Францию вызвала у французов враждебное отношение, и в то же время укрепила доброжелательность к другим иммигрантам – “добропорядочным католикам и европейцам из Польши”»⁵⁴.

С другой стороны, растет агрессивность ислама по отношению к другим цивилизациям, что проявляется в пакистано-индийском конфликте, религиозных раздорах внутри Индии, войнах в Палестине и на Балканах. «Границы исламского мира везде и всюду залиты кровью»⁵⁵, – такой далекий от политкорректности вывод делает Хантингтон.

Прогноз, согласно которому модернизация и экономическое развитие породят глобальную культуру, оказался преждевременным. По мере утверждения местных традиций возрастают антизападные настроения. Причину Хантингтон видит в том, что процессы экономической модернизации отрывают людей от исторических корней, ослабляют национальные государства как важный источник самоидентификации. Во многих частях света этот недостаток пытаются восполнить религией, нередко в форме фундаменталистских движений. Возрождение религиозного чувства создает базис для чувства сопричастности к своей цивилизации. Часто это сопровождается враждебным отношением к иноверцам и инородцам. Вообще, межкультурные различия не всегда приводят к конфликтам, но если это случается, то придают им тяжелый и затяжной характер.

В незападных цивилизациях наблюдается тенденция возвращения к истокам национального бытия, что проявляется в азиатизации Японии, индуизации Индии, реисламизации Среднего Востока, русификации России. Наблюдается туземизация местных элит. Там, где элиты настроены прозападно, но культуры этих стран ничего общего с Западом не имеют, возникает эффект «расколотых стран». К таковым странам относятся Турция, которая может стать лидером возрождающейся тюркской цивилизации, Мексика, мечущаяся между Латинской и Северной Америкой. К «расколотым странам» Хантингтон отнес и Россию: «И если русские, перестав быть марксистами, не примут либеральную демократию и начнут вести себя как россияне, а не как западные люди, отношения между Россией и Западом опять могут стать отдаленными и враждебными»⁵⁶. Что и случилось уже в первом десятилетии XXI в.

Прогнозы Хантингтона сбылись и на Ближнем Востоке, где в результате так называемой «арабской весны» (началась в декабре 2010) активизировались фундаменталистские исламские силы. Если «весенние» революционеры получали всяческую поддержку Запада, то в сентябре 2012 года события приобрели явный антизападный характер.

⁵³ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. С. 24–25.

⁵⁴ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 35.

⁵⁵ Там же. С. 40.

⁵⁶ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 45.

2. Философия культуры славянофилов: основные черты концепции

Многие исследователи русской философии считают, что славянофилы были основоположниками самостоятельного национального философского мышления в России⁵⁷. Большая часть философского наследия славянофилов касается сравнительного анализа культур Запада и России, поиска их оснований. Таким образом, мы можем говорить не только о зарождении самостоятельной философской мысли в творчестве славянофилов, но и о формировании первой в России концепции философии культуры. Дело в том, что славянофилы в рамках историософии не только использовали достижения западной философии по части осмысления феномена культуры в целом, но и предвосхитили некоторые достижения мыслителей XX в. в этой области. Следует оговориться, что славянофилы не применяли слово «культура», предпочитая «просвещение» – то ли им не нравилось латинское происхождение этого слова, то ли в «просвещении» они видели столь важный внутренний духовный свет.

Что касается источников исследуемого направления русской мысли, то, с одной стороны, *славянофильство является реминисценцией немецкого романтизма, с другой – продолжением мистико-аскетической традиции в православной духовной литературе*. Современный исследователь творчества славянофилов В. Кошелев пишет: «Хомяков пытался соединить два различных и, в сущности, несовместимых источника: раннюю патристику и идеи западного романтизма и западной натурфилософии. И в этом соединении он сумел примирить непримиримое: органический принцип истолкования духовных явлений очевиден не только в хомяковской экклесиологии, но и в его светской философии, в его политических, социальных и экономических статьях»⁵⁸.

Романтическим предшественником славянофильства в 20-е гг. XIX в. в Москве был кружок «Любомудры», куда вместе с писателем В. Ф. Одоевским и поэтом Д. В. Веневитиновым входили будущие славянофилы И. В. Киреевский и А. И. Кошелев. Интерес к философии Шеллинга, идеализация национального прошлого, оппозиция просветительским (в смысле идейного течения) принципам утилитаризма, рационализма и эмпиризма, стремление к построению мировоззренческой основы русской культуры на этических, эстетических и религиозных началах, критика европейской цивилизации, осознание миссионерской роли России – это то, что связывает славянофильство с его романтическими корнями.

Несомненно, духовные искания славянофилов были во многом инспирированы Шеллингом. Немецкий философ отказался от доминирующей роли рационализма в философии и перенес акцент на мифологическое и эстетическое освоение действительности. «Философия достигает, правда, наивысшего, но она приводит к этой точке как бы частицу человека. Искусство же приводит туда, а именно к познанию наивысшего, всего человека, каков он есть, и на этом основано извечное своеобразие искусства и даруемое им чудо»⁵⁹.

Согласно теории немецкого мыслителя, народ, чтобы иметь право на историческое значение, должен выполнять самостоятельную миссию, нести в себе часть той истины, которая досталась ему со времен первобытной цельности человечества. Иван Васильевич Киреевский (1806–1856) в своей статье пересказывал лекции Шеллинга: «Итак, если мифология не может возникнуть в народе уже существующем, то она необходимо должна возникнуть вместе с самим народом, и, следовательно, она есть не что иное, как тот участок всеобщего сознания, с кото-

⁵⁷ См.: Лосский Н. О. История русской философии. М.: Сов. писатель, 1991.

⁵⁸ Кошелев В. А. Парадоксы Хомякова // Хомяков А. С. Сочинения. Т. 1. М.: Моск. философ. фонд: Медиум, 1994. С. 13.

⁵⁹ Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1987. С. 486.

рым народ вышел из первобытного единства человечества, чтобы существовать как какой-то определенный и от всех отдельный народ. Мифология народа есть то наследство, которое он получает из прежнего единства и с которым он отделяется от общности человечества»⁶⁰.

Близкими славянофилам оказались «философия сердца»

Б. Паскаля и размышления Г. Стефенса о единстве науки и религии. И. Киреевский так писал о последнем: «Он постоянно искал той неосозанной черты, где наука и вера сливаются в одно живое разумение, где жизнь и мысль одно, где самые высшие, самые сокровенные требования духа находят себе не отвлеченную формулу, но внятный сердцу ответ»⁶¹.

Вторым источником славянофильства являлось наследие отцов Православной Церкви (восточная патристика). Здесь уместно заметить, что славянофилы большее внимание уделяли мистико-аскетической традиции Православия (или исихазму, понимаемому в широком смысле слова), которая имеет своим содержанием умную молитву, а целью – обожение и достижение духовного видения. Творцами данной традиции были Симеон Новый Богослов, Максим Исповедник, Исаак Сирий и другие.

К проблеме целостного осознания культуры (просвещения) И. Киреевский приступил уже в одной из первых своих работ романтического периода «Девятнадцатый век». Основываясь на работах немецкого правоведа Ф. Савиньи и французского историка Ф. Гизо, Киреевский выделяет три фактора (стихии) западного просвещения: «Стихии сии можно подвести к трем началам: 1-е – влияние христианской религии; 2-е – характер, образованность и дух варварских народов, разрушивших Римскую империю; 3-е – остатки древнего мира»⁶². По поводу России он пишет: «Еще прежде десятого века имели мы христианскую религию; были у нас и варвары, и, вероятно, те же, которые разрушили Римскую империю, но *классического древнего мира* не доставало нашему развитию»⁶³.

Собственно славянофильство идейно оформилось в 1839 г., когда Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) в салоне А. П. Елагиной прочитал доклад «О старом и новом», на что И. Киреевский откликнулся статьей «В ответ А. С. Хомякову». Оба эти документа стали программными для славянофилов. Литературно-философский кружок А. П. Елагиной, матери И. Киреевского, собирал людей противоположных направлений: как славянофильского, так и западнического. Здесь бывали В. А. Жуковский, князь П. А. Вяземский, Н. П. Огарёв, М. А. Дмитриев, Н. В. Гоголь, П. Я. Чаадаев, А. И. Герцен, М. П. Погодин, А. И. Тургенев, Д. А. Валуйев, профессор филологии С. А. Шевырев и другие видные представители культурного общества Москвы.

Речь Хомякова «О старом и новом» ломает все стереотипы о славянофилах. Принято считать, что представители этого направления идеализировали допетровское прошлое, русский народ и Православную Церковь, всячески ругали Петра I и боялись любых западных влияний. Однако данная работа не дает нам оснований однозначно так судить. «Явился Петр, и, по какому-то странному инстинкту души высокой, обняв одним взглядом все болезни отечества, постигнув все прекрасное и святое значение слова государство, он ударил по России, как страшная, но благотворная гроза. Удар по сословию судей-воров; удар по боярам, думающим о родах своих и забывающим родину; удар по монахам, ищущим душеспасения в кельях и поборов по городам, а забывающим Церковь, и человечество, и братство христианское. За кого из них заступится история?»⁶⁴

⁶⁰ Киреевский И. В. Речь Шеллинга // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 2. Калуга: Гриф, 2006. С. 115.

⁶¹ Киреевский И. В. Жизнь Стефенса // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 106.

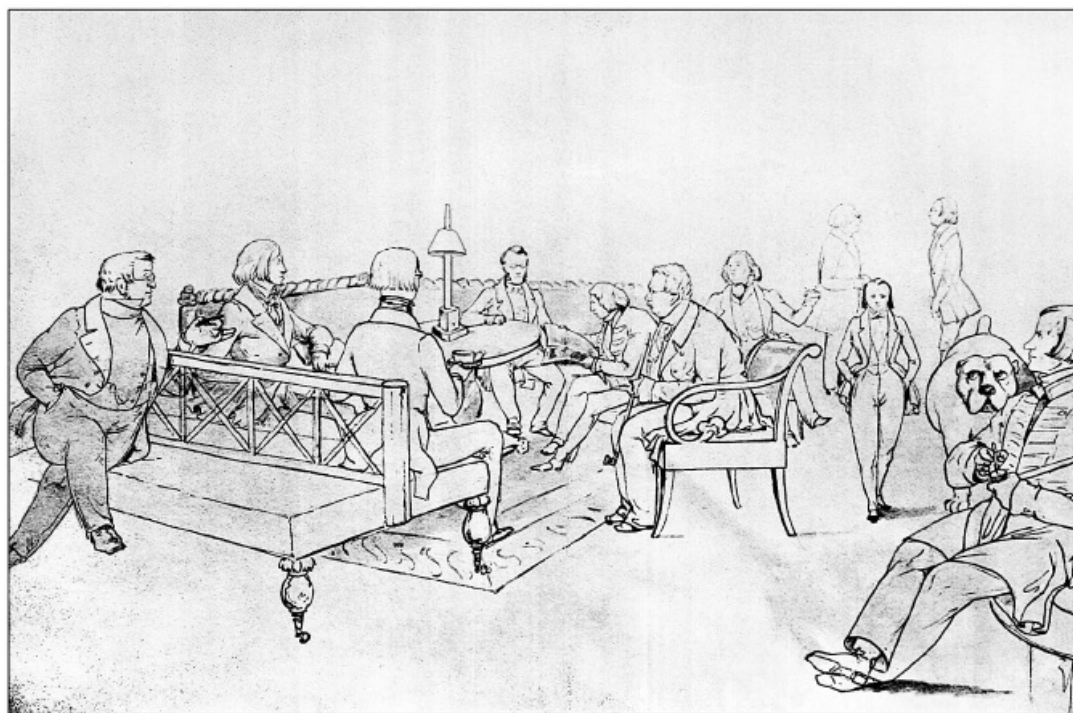
⁶² Киреевский И. В. Девятнадцатый век // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 1. Калуга: Гриф, 2006. – С. 22.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Хомяков А. С. О старом и новом // Хомяков А. С. Полн. собр. соч.: в 8 т. Т. 3. М., 1900. С. 27.

В этих словах можно увидеть предвосхищение исторической концепции западника-либерала С. М. Соловьева, однако Хомяков остается верен себе: «Теперь, когда эпоха создания государственного кончилась, когда связались колоссальные массы в одно целое, несокрушимое для внешней вражды, настало для нас время понимать, что человек достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому. Таким образом, мы будем подвигаться вперед смело и безошибочно, занимая случайные открытия Запада, но придавая им смысл более глубокий или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайными, спрашивая у истории Церкви и законов ее – светил путеводительных для будущего нашего развития и воскрешая древние формы жизни русской, потому что они были основаны на святости уз семейных и на неиспорченной индивидуальности нашего племени. Тогда, в просвещенных и стройных размерах, в оригинальной красоте общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо, воскреснет древняя Русь, но уже сознающая себя, а не случайная, полная сил живых и органических, а не колеблющаяся вечно между бытием и смертью»⁶⁵.

А. С. Хомяковъ и его пріятели.



Фот. Франца Штерн (Гибсон) № 19 из Москвы.

СВЕРБЕЕВЪ, ВАЛУЕВЪ, ПАНОВЪ, И. В. КИРЬЕВСКИЙ, ХОМЯКОВЪ, К. С. АКСАКОВЪ, ШЕВЫРЕВЪ, ЕЛАГИНЪ-СЫНЪ, ЕЛАГИНЪ-ОТЕЦЪ, ПОПОВЪ, П. В. КИРЬЕВСКИЙ.

Киреевский выступил со статьей «В ответ А. С. Хомякову», где он возвращается к трем факторам европейской культуры, но оценивает их по-иному: «Этот классический мир древнего язычества, не доставшийся в наследие России, в сущности своей представляет торжество формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится, – чистого, голого разума, на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не признающего и являющегося в двух свойственных ему видах – в виде формальной отвлеченности и отвлеченной чувственности»⁶⁶.

⁶⁵ Хомяков А. С. О старом и новом. С. 29.

⁶⁶ Киреевский И. В. В ответ А. С. Хомякову // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 36

Основное различие между Россией и Западом Киреевский видит в «особенных видах христианства»: «Но потому ли, что христиане на Западе поддались незаконно влиянию классического мира или случайно ересь сошлась с язычеством, но только Римская церковь в уклонении своем от Восточной отличается именно тем же торжеством рационализма над Преданием, внешней разумности над внутренним духовным разумом. Так вследствие этого внешнего силлогизма, выведенного из понятия о Божественном равенстве Отца и Сына, изменен догмат о Троице, в противность духовному смыслу и Преданию; так вследствие другого силлогизма папа стал главою церкви вместо Иисуса Христа, потом мирским властителем, наконец, непогрешаемым; бытие Божие во всем христианстве доказывалось силлогизмом; вся совокупность веры опиралась на силлогистическую схоластику; инквизиция, иезуитизм – одним словом, все особенности католицизма развились силою того же формального процесса разума, так что и самый протестантизм, который католики упрекают в рациональности, произошел прямо из рациональности католицизма»⁶⁷.

Славянофильство не представляет собой строгой философской школы, однако авторов данной доктрины объединяют общие предпосылки: убеждение в том, что *базисом культуры является религиозная вера, которая формирует народные обычаи, искусство, литературу, науку*. «Человечество воспитывается религиею»⁶⁸, – писал Хомяков.

И. Киреевский в статье «Обозрение современного состояния литературы» провозгласил неразрывную связь между «первыми элементами, из которых слагается народная жизнь», и высшими достижениями литературы. Понятия, которые опираются на традиционные отношения народной жизни, «образуют тот корень, из которого вырастает высшая образованность нации». Эти первые элементы, определенные стереотипы мышления, отраженные в языке народа, философ назвал основными началами просвещения. Нетрудно заметить, что речь здесь идет об этнической картине мира, как она представляется в культурной антропологии, и школе «Анналов». «Системы ценностей <...> могут быть имплицированы в человеческом поведении, не будучи сведены в стройный и продуманный нравственный кодекс. Но эти внеличные установки сознания имеют тем более принудительный характер, что не осознаются...»⁶⁹.

Таким образом, славянофилы видят в религии базисный элемент культуры, некую «общесистемную характеристику», которая приводит в соответствие части и целое, что характерно для системного подхода в культурологии XX в. «Решение данной проблемы означает, что с множественными конкр. культурными объектами и процессами необходимо сопоставить некоторые стабильные, неизменные понятия, исследование взаимоотношений между которыми делает возможным выявление характера системных взаимосвязей явлений, наблюдаемых в реальной действительности, с конечным выходом на общесистемные параметры и характеристики культуры»⁷⁰.

Сравнительный анализ западноевропейской и русской культур – сквозная тема творчества славянофилов. Особенно в этом преуспел И. Киреевский. В статье «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» он спорит со своими воображаемыми оппонентами: «Общее мнение было таково, что различие между просвещением Европы и России существует только в степени, а не в характере и еще менее в духе или основных началах образованности. У нас, говорили тогда, было прежде только варварство – образованность наша начинается с той минуты, как мы начали подражать Европе, бесконечно опередившей нас в умственном развитии. Там науки процветали, когда у нас их еще не было, там

⁶⁷ Там же. С. 36.

⁶⁸ Хомяков А. С. О старом и новом. С. 28.

⁶⁹ Гуревич А. Я. Жак Ле Гофф и «Новая историческая наука» во Франции // Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 355–356.

⁷⁰ Осокин Ю. В. Системный подход в культурологии // Культурология: энциклопедия: в 2 т. Т. 2. М.: РОССПЭН; 2007. С. 486.

они созрели, когда у нас только начинают распускаться»⁷¹. По существу, в данной статье предлагается *качественно* различать две культуры, устранив единый для всех критерий развития, принадлежащий исключительно Европе. Таким образом, предположив, что Россия имеет собственные основания культуры, славянофилы оказываются на пороге цивилизационного подхода, который был впервые сформулирован Н. Данилевским.

В вышеуказанной статье Киреевский возвращается к трем факторам западного просвещения, но теперь интерпретирует их относительно русской культуры:

1. Римская церковь характеризуется односторонней рассудочностью, перевесом логического начала над внутренним созерцанием.

2. Античное наследие на Западе выразилось в римском праве, где имеет место перевес внешней формальности в законах над внутренней справедливостью, а также доминирует индивидуализм.

3. Завоевание германцами римлян создало господствующий и эксплуатируемый классы. «Эти три элемента Запада: Римская церковь, древнеримская образованность и возникшая из насилий завоевания государственность – были совершенно чужды древней России. Приняв учение христианское от Греции, она постоянно находилась в общении со вселенскою церковью»⁷².

Итак, ядром русской культуры славянофилы считали Православие. Славянофилы шли от Православия к народу, а не наоборот: «Иван Васильевич Киреевский <...> точно обратился от философии к Православию, но не вследствие стараний добиться сближения с русским народом, а путем строго научного искания истины, путем философского анализа систем западно-европейской философии, и также вследствие живого, почти случайного столкновения с некоторыми проявлениями русской религиозной жизни»⁷³. Славянофилы уважали русский народ за то, что он, в отличие от образованного сословия, сохранил в себе православный уклад жизни допетровской России. Таким образом, идея самобытности напрямую связывается славянофилами с Православием.

В православном мирозерцании славянофилы выделяли два отличительных принципа (основных начала).

1. *Принцип цельности духа* – гармоничного единства всех способностей человека на основе веры. Эту концепцию разрабатывал на протяжении всей своей жизни И. Киреевский: «Сознание об отношении живой Божественной Личности к личности человеческой служит основанием для веры, или, правильнее, вера есть то самое сознание, более или менее ясное, более или менее непосредственное. Она не составляет чисто человеческого знания, не составляет особого понятия в уме или сердце, не вмещается в одной какой-либо познавательной способности, не относится к одному логическому разуму, или сердечному чувству, или внутреннему совести, но обнимает всю цельность человека и является только в минуты этой цельности и соразмерно ее полноте. Потому главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство и таким образом восстанавливается существенная личность человека в ее первоизданной неделимости»⁷⁴. Учение о цельности духа разрабатывалось под влиянием писаний Исаака Сирина и других творцов мистико-аскетической традиции, в которых пристальное внимание уделялось трезвению ума и очищению сердца во время умной Иисусовой молитвы.

⁷¹ Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 72.

⁷² Там же. С. 83.

⁷³ Аксаков И. С. Письмо к издателю по поводу предыдущей статьи // Русский архив. 1873. Т. 2. С. 2521–2522.

⁷⁴ Киреевский И. В. Отрывки // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 1. С. 192.

2. *Принцип соборности*, предполагающий гармоничное единство Церкви во множестве ее членов. А. С. Хомяков для характеристики Православной церкви ввел понятие «соборность», вернее, он пытался объяснить, почему первоучители славянские Кирилл и Мефодий в Символе веры перевели греческое слово «кафолическая» как «соборная». «...*Собор* выражает идею собрания не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею *единства во множестве*»⁷⁵. Что означает «...Церковь свободного единодушия, единодушия полного, Церковь, в которой исчезли народности, нет ни греков, ни варваров, нет различий по состоянию, нет ни рабовладельцев, ни рабов...»⁷⁶. Хомяков противопоставил православное единство во множестве католическому единству без свободы и протестантской свободе без единства. Последователи Хомякова перенесли это понятие в области общественную и антропологическую: «У К. С. Аксакова выражением соборности служит “хоровое начало”, где личность не подавлена, но только лишена эгоизма»⁷⁷.

Истинная соборность может быть только в Церкви, вместе с тем «соборность подразумевает оцерковление социальной жизни. Общество, чтобы стать соборным, должно восстановить атрибуты первохристианской апостольской Церкви начала новой эры. Приоритет России в этом плане как раз основывается на том, что Православие (если пренебречь историческими искажениями) является единственным христианским вероисповеданием, сохранившим идею соборности. В России сохранился и материальный аналог соборности – община, древний славянский институт, обладающий силой морального единения людей и предохраняющий их от эгоизма»⁷⁸

⁷⁵ Хомяков А. С. Письмо к редактору “L’union Ghretienne” о значении слов «кафолический» и «соборный» по поводу речи иезуита отца Гагарина // Полн. собр. соч.: в 8 т. Т. 2. 3-е изд. М., 1886. С. 326.

⁷⁶ Там же. С.327

⁷⁷ Лазарев В. В. Соборность // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 2010. С. 581.

⁷⁸ Благова Т. И. Родоначальники славянофильства. А.С. Хомяков и И. В. Киреевский. М.: Высшая школа, 1995. С. 67–68.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.