

DOI 10.25991/VRHGA.2022.23.4.026

УДК 091

*Р. В. Светлов**

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ МОДЕЛИ ОПИСАНИЯ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ**

Статья имеет своей задачей сравнительный анализ того, как рассматривали происхождение и природу имперской государственности в России представители «цивилизационной» теории в философии культуры — Н. Данилевский, К. Леонтьев, О. Шпенглер и А. Тойнби. Особенное внимание уделяется представлениям указанных авторов о степени внешних для России воздействий на ее политогенез, формирование специфических черт ее цивилизации, а также их видению будущего России. Делается вывод о том, что если имперская форма существования оценивалась как нечто навязанное для России извне или как реакция на внешнее воздействие, она рассматривалась лишь как одна из «технологий» противостояния прежде всего Западному миру, при этом утрачивалась связь «империума» с собственно русской почвой.

Ключевые слова: философия истории, Российская империя, цивилизационные модели культуры.

R. V. Svetlov

CIVILIZATIONAL MODELS OF THE DESCRIPTION OF THE RUSSIAN EMPIRE IN RUSSIAN AND WESTERN PHILOSOPHY OF HISTORY

The article aims at a comparative analysis of how N. Danilevsky, K. Leont'ev, O. Spengler and A. Toynbee, supporters of «civilizational» theories in the philosophy of culture, assessed the origin and nature of imperial statehood in Russia. Particular attention is paid to the ideas of these authors about the degree of external influences for Russia on its political genesis, the formation of specific features of its civilization, as well as their vision of the future of Russia. It is concluded that if the imperial form of existence was assessed as something imposed on Russia from the outside, or as a reaction to external influence, it was considered only as one

* Светлов Роман Викторович, доктор философских наук, директор Высшей школы философии, истории и социальных наук БФУ им. И. Канта; spatha@mail.ru

** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 21–18–00153, Санкт-Петербургский государственный университет).

of the «technologies» of confronting, first of all, the Western world, while the connection of the «imperium» with the Russian soil proper turned out to be lost.

Keywords: philosophy of history, Russian Empire, civilizational models of culture.

Само существование Российской империи — одна из теоретических проблем для европейской философии истории. Вопрос стоит даже не о какой-то политической или культурной ревности со стороны европейских держав. Проблема заключается в принципиальном типологическом отличии России от других европейских по своей исторической локации держав. Несмотря на наличие «титულიной нации», «титульного языка» и (до революции 1917 г.) «титულიной религии», Россия включила в свои пределы настолько различные этнические, языковые, конфессиональные, территориально-климатические явления, что ни одна из европейских колониальных держав не могла с ней в этом соперничать. Радикальное отличие от «империй, над которым не заходит солнце» (т. е. империй колониальных — Испанской, Английской, в XIX столетии — Французской) заключалось в том, что в России долгое время вообще трудно было провести границу между «метрополией» и «колонией» — пожалуй, лишь присоединение Средней Азии (а до того в какой-то степени — Аляски, освоение которой, впрочем, могло пойти по «сибирскому» варианту) стало для России первым настоящим колониальным проектом. Несмотря на целый ряд конфликтов, имевших религиозный характер (связанных, например, с завоеванием Поволжья в XVI в.), все присоединяемые регионы получали определенную культурную автономию, которая начиная с XIX столетия даже поддерживалась на государственном уровне, что было одной из причин устойчивости царского режима. С другой стороны, когда центральный стержень в 1917 г. обрушился, культурная автономия стала причиной мощных центробежных движений именно в национальных «окраинах» России. Во многом реалии российского государства типологически напоминали реалии Османской империи, на что в свое время гениально обратил внимание Константин Леонтьев, но там такое «обрушение» авторитета и реальной силы правительства растянулось на целое столетие — от Греческой революции до Первой мировой войны.

Иногда утверждается, что из собственно европейских держав ближе всего Российской империи была Австро-Венгерская (также рухнувшая в итоге Первой мировой). Однако там совершенно точно была иная пропорция «титულიной» нации (со второй половины XIX в. двух «титульных» наций) и всех остальных народов, входящих в государство. Точно так же другим был характер формирования основного территориального ядра Австро-Венгрии как наследницы Священной Римской империи Германского народа: оно возникло из герцогства Австрия и Чешского королевства, а также Венгрии, постепенно освобожденной от турецкого владычества. Хотя народы, населявшие это государство, радикально различались по своему языку, они все принадлежали к христианской традиции. В России же мы видим христиан — православных, протестантов, католиков, униатов; мусульман суннитов и шиитов; буддистов; иудеев; язычников...

Ну и, наконец, нельзя не вспомнить о размерах. Это как раз тот случай, когда они имеют значение. Слово «Сибирь» здесь является ключевым: Россия

воспринималась на Западе как выражение огромных азиатских («сибирских») пространств, которое каким-то странным образом имело европеоидную культурно-цивилизационную физиономию.

Если в средневековой истории Европы эпохи до татаро-монгольских походов русские княжества сыграли определенную роль, то после 1237–1241 гг., а особенно после смерти Даниила Романовича Галицкого, она стала абсолютной периферией, «прокладкой» между христианской Европой и таинственной «татарской», а потом непонятно чьей, Северной Азией. Попытка возвращения в «большую европейскую политику» во времена Иоаннов III и IV, в т. ч. связанная с противодействием мусульманской экспансии в Европе, была относительной неудачей. Смутное время опять удалило наше государство на периферию европейской политики. Россия, хотя и участвовала фактически в Тридцатилетней войне, тем не менее не стала элементом «Вестфальской системы».

Исполинские размеры, которыми Россия обладала уже при первых Романовых, не воспринимались в Европе как имеющие хоть какое-то значение. В связи с этим агрессивная политика Алексея Михайловича и, особенно, Петра Великого, стали шоком для Запада. Недаром так часто российская государственность в критической западной публицистике сравнивалась с легендарными волнами азиатских пришельцев (скифы, гунны, монголы), а когда создавались более позитивные произведения, то деятельность российских государей (Петра I, Екатерины II) оценивались положительно именно за их обуздание «варварской» стихии (Вольтер). Впрочем, чаще эта деятельность становилась предметом критического и даже несправедливо критического отношения. Позволим себе привести в качестве примера довольно обширную цитату из знаменитого памфлета Карла Маркса «Разоблачение дипломатической истории XIX века», свидетельствующую не только о вполне специфическом отношении основателей коммунистической теории к славянам в целом и русским в особенности, но и о неких «общих местах» в восприятии России в западноевропейском мире. Поскольку Карл Маркс является не просто теоретиком-экономистом, но личностью, сыгравшей огромную роль в истории и Европы, и России, и всего мира, его слова тем более показательны:

Неодолимое влияние России заставляло Европу врасплох в различные эпохи, оно пугало народы Запада, ему покорялись как року или оказывали лишь судорожное сопротивление. Но чарам, исходящим от России, сопутствует скептическое отношение к ней, которое постоянно вновь оживает, преследует ее как тень, усиливается вместе с ее ростом, примешивает резкие иронические голоса к стонам погибающих народов и издевается над самим ее величием, как над театральной позой, принятой, чтобы поразить и обмануть зрителей. Другие империи на заре своего существования встречались с такими же сомнениями, но Россия превратилась в исполина, так и не преодолев их. Она является единственным в истории примером огромной империи, само могущество которой, даже после достижения мировых успехов, всегда скорее принималось на веру, чем признавалось фактом. С начала XVIII столетия и до наших дней ни один из авторов, собиравшийся ли он превозносить или хулить Россию, не считал возможным обойтись без того, чтобы сначала доказать само ее существование [8, с. 3].

Понятно, что еще одной «страшилкой» перед российским могуществом в Европе XIX в. было ее стремление поддерживать, даже с использованием вооруженной силы, *status quo*, сложившийся по итогам Наполеоновских войн. Новые революционные движения вызывали опасение перед появлением новых Робеспьеров и Наполеонов. Основатели марксизма, как известно, реагировали на эту стратегию России крайне болезненно:

Славяне — мы еще раз напоминаем, что при этом мы всегда исключаем поляков — постоянно служили как раз главным орудием контрреволюции. Угнетаемые дома, они вовне, всюду, куда простиралось славянское влияние, были угнетателями всех революционных наций... [7, с. 299].

Конечно, здесь говорится здесь не только о русских, но и о славянах, живших на территории Австро-Венгрии и Османской империи. Но главный объект критики — именно Россия и населяющие ее славянские народы.

Чтобы понять, насколько серьезна была трансформация России при первых поколениях Романовых, нужно вспомнить еще об одном факторе — численности населения. «Сибирь» до настоящего момента является самым слабым с демографической точки зрения звеном России. Можно представить, насколько ее роль в усилении государственной мощи России была мала во времена Алексея Михайловича и Петра I. Даже «Сибирские корпуса» времен Первой мировой войны являются преимущественно результатом демографической политики Александров II и III и Николая II, а не собственно «сибирским» подарком царской России. Перед Северной войной общее население России составляло всего примерно 13 млн человек, что было сопоставимо с населением наиболее значимых государствами Европы. Но уровень «полицейской» спайки российского общества существенно уступал и Швеции, и другим западным странам (кроме Речи Посполитой). Одного царствования Петра для перестройки огромного патерналистского общества было недостаточно (напомним, что «полицейский режим» является наиболее распространенным определением государственного строительства европейских держав XVII–XVIII вв.).

Иными словами, размеры, пестрота и плотность населения явно не «бились» друг с другом и тем более не соответствовали претензиям России — с точки зрения Европы. Именно поэтому писавшие о России авторы (Х. Вебер, Н. Эверс, Ф. Шлоссер, А. Шлёцер, Ф. Сегюр, многие другие) действительно прежде всего так или иначе обосновывали существование того, что в реалиях Европы было маловероятно.

Строго говоря, ту же проблему унаследовали ученые и писатели, развивавшие «цивилизационные» теории исторического процесса. Сопоставляя российский и западный подход к феномену российской имперскости, мы выберем наиболее показательные и известные фигуры: Николая Данилевского и Константина Леонтьева, с одной стороны, Освальда Шпенглера и Арнольда Тойнби — с другой.

Данилевский, утверждает, что Россия — не «завоевательное» государство, большая часть ее территории была получена благодаря естественному расселению русского народа. Воздвигнутое русским народом государственное здание «не основано на костях погранных им народностей», т. к. эти на-

родности не имели собственной племенной государственности [1, с. 24–27]. Такого рода формула позволяет объяснить даже присоединение Финляндии в 1809 г. (финский народ не имел своей государственности), ну а остзейские земли, как и территории нынешних Белоруссии и Украины, когда-то вообще входили в области русской цивилизации [1, с. 28–32]. Присоединение Польши вынуждает Данилевского обратиться к дискурсу политического утилитаризма [1, с. 33–37], но в целом с точки зрения тех присоединений, на основании которых строились западные державы, — ни Польша, ни Бессарабия, ни Кавказ не являются для него признаками «завоевательного» характера русской государственности. Столь же бескорыстен с его точки зрения и характер большинства войн, каковые Россия вела начиная с Петра I. Попытки европейских ученых, дипломатов, писателей доказать обратное, с точки зрения Данилевского — главное свидетельство, подтверждающее его основной тезис: «Россия — не Европа». Именно поэтому Европа воспринимает ее как что-то чужое, непонятное, опасное [1, с. 53].

Труд Данилевского не только по своему названию, но и по своей сути имеет задачей обосновать, как сказали бы сейчас, «защитный» на генетическом уровне антагонизм между Европой и Россией. Обильные примеры из истории всех иных «культурно-исторических типов» служат только одной задаче: показать несводимость одного такого типа к другому, их культурно-цивилизационную независимость друг от друга, что в свою очередь подтверждает непримиримое несходство Европы и России (как частный пример общего закона [9, с. 22–35]).

Важное наблюдение: Данилевский рассматривает Европу не просто как отдельный культурно-исторический тип, построенный романо-германскими народами. Для него это даже в политическом плане некоторый единый организм, а противоречия между отдельными его государствами менее важны, чем противоречие с российско-славянским типом (хотя эти противоречия для России и выгодны). Нужно отметить, что Данилевский прекрасно помнит события 1812 г., когда Россия оказалась перед лицом объединенной Наполеоном Европы практически один на один. «Соединенные Штаты Европы» — вполне ожидавшийся многими еще в XIX в. проект (о нем размышлял Наполеон на острове Святой Елены, его провозгласил как регулятивную идею Виктор Гюго в 1849 г.). В связи с этим Европа как нечто целое — вполне реальная для Данилевского перспектива, и это является для него важным стимулом для описания России как политического и цивилизационного единства, в том числе специфики ее государственного строительства и имперского настоящего.

Одним из существенных различий между Россией и Европой является природа государственности. Формирование государств романо-германского культурного типа явилось результатом завоевания обширных европейских регионов германскими племенами (т. н. «завоевательная» теория политогенеза). Приглашение варягов на Русь отличается, по мнению Данилевского, так же, как последствия перенесенного заболевания оспой от результатов прививки от оспы. Заболевание преобразует организм (в случае оспы даже наглядно) — в отличие от прививки [1, с. 256]. Поэтому здесь влияние романо-германской культуры минимально: ни Рюрик, ни его дружина не оставили какой-то «западной» версии цивилизации в России. Данилевский видит проявление госу-

дарственного империума в России первично через удельные формы власти, затем — татаро-монгольское иго, которое вместе с тем довольно внимательно относилось к положению вассальных русских князей и готово было поддерживать их. Лишенный этого «внешнего управления» Чингизидов государство Рюриковичей в начале XVII столетия испытывает кризис, из которого выходит благодаря общему народному подъему (вызванному тем, что собственный культурный тип уже сформировался). Новая ветвь теперь уже напрямую имперской централизации связана с распространением на весь народ крепостного права — преобразованного феодального инструмента, необходимого, по мнению Данилевского, для того, чтобы контролировать обширные районы, занятые русской державой. Хотя в XIX в. это право становится пережитком, оно сыграло позитивную роль в том, что предохранило основную часть народонаселения России от внешних культурных и политических влияний, после реформ Александра II русские могут строить свое будущее, включая обретение гражданских свобод, самостоятельно и в рамках собственной цивилизационной формы [1, с. 262]. Данилевский полагает, что современность — время, когда Россия выходит из «этнографического» состояния своего существования и готова оказывать решающее воздействие на международную политику, особенно в славянском вопросе и в вопросе Константинополя [12, с. 230–286].

В известном смысле столкновение с Европой, по мнению Данилевского. — неизбежность. Неизбежно столкновение хотя и существующего уже тысячелетие русского государства, но только реализующего свои потенции, и европейской политической системы, которая уже давно приобрела свойственные ей формы и теперь, как полагает Данилевский, должна уступить требованиям движения славянского объединения [1, с. 509]. Задолго до Л. Н. Гумилева отечественный теоретик говорит о чем-то, что можно назвать «пассионарностью» растущей нации [1, с. 494]. Российская империя — это провозвестник всеславянского союза, в этом, по Данилевскому, ее почти провиденциальная задача в рамках природы процессов в культурно-исторических типах.

Безусловно, история показала ошибочность многих воззрений Данилевского. Даже К. Леонтьев, придерживавшийся той же стратегии рассмотрения истории, указывал, что славянофильская утопия опасна, т. к. не учитывает принципиального различия национальных интересов славянских наций и государств. Но еще более утопичным оказалось суждения автора «России и Европы» о невозможности в России политических революций по типу западных [1, с. 488]. Его видение русского человека как предпочитающего повиноваться и не стремящегося властвовать выражается в формульном перечислении свойств русского народа: «умеренность, непритязательность и благоразумие» [1, с. 490]. А народные бунты, как и Смута XVII в., с точки зрения Данилевского, вызваны не политическими причинами.

Революции 1905–1917 гг., как представляется, полностью противоречат тезису Данилевского об умеренности и благоразумии русского человека. Впрочем, неизвестно, как сам российский ученый отреагировал бы на их причины и их характер. Если не расширять понятие «политического», то в происходившем в 1917 г. и впоследствии действительно много от народного неполитического бунта, той формы общественной реакции на некоторые обстоятельства,

возникшие в государстве, которая отличается от революций Английской, Североамериканской, во многом — Французской, и уж точно от буржуазно-революционных движений 1848–1849 гг., хорошо известных Данилевскому. Впрочем, это тема другого исследования.

Представления К. Леонтьева и О. Шпенглера о Российской империи уже отчасти проанализированы нами в материале «Империя и Россия: версии К. Леонтьева и О. Шпенглера», который в данный момент готовится к изданию (Русская философия, 2021, № 1), поэтому позволим ограничиться некоторыми важными констатациями.

Леонтьевская трактовка становления и развития Российской империи базируется на идее привнесения текущих цивилизационных форм не с запада (от варягов) и не из неких специфических глубин природы славянского духа, а из принятия на русской почве «осколков», византизма, которые оказались сюда привнесены в средние века и, особенно, после падения Византийской империи [3, с. 262–275] (см. критическую оценку представлений о «византийском основании» российской цивилизации: [16]). Для Леонтьева государственная власть является началом, образующим «форму» государственной «телесности». По этой причине православная монархия в России и есть необходимое условие как ее имперскости, так и наличного «цветущего разнообразия». Именно монархия способствует тому, что сложная сословная и национальная реальность России сохраняет равновесие. Леонтьев полагает что «форма» государства (в данном случае — монархия) не может быть чем-то навязанным извне, но есть необходимое условие его материи («тела»). Почти аристотелевский гилеморфизм в понимании реалий политогенеза позволил Леонтьеву дать определение наиболее важным чертам природы русской государственности: сословный строй и общинный земледельческий характер большей части населения, а также православная вера большинства: все это и позволяет России существовать как многосложное целое (все это является наиболее характерными чертами византизма [5, с. 33–34]).

Можно видеть, что Леонтьев (особенно в поздний период своего творчества) радикально более пессимистичен, чем Данилевский, по отношению к идее панславянства. В силу своей деятельности имея серьезный опыт и глубокое понимание специфики культуры, истории, политических чаяний отдельных славянских народов, он видит, как бы мы сказали, лишь возможность каких-то конфедеративных отношений с ними — в случае, если история России не пойдет по пути «унифицирующего» либерального Запада. Имперскость заложена не в надэтническом «общеславянском» культурно-историческом типе, а в «византизме», который, впрочем, уже претерпевает по Леонтьеву испытание на прочность.

В отличие от Данилевского, Леонтьев предполагает возможность революции в России, причем хуже всего, если это будет «поздняя» революция, которая обычно приводит к разрушению общественной жизни и некоторого государственно-культурного типа — как революции в Европе XIX в. Это будет поражением в противостоянии Западу, переживающее «итожащее» исторический путь либеральное усреднение и России, все еще сохраняющей сословность и цветущую сложность. Идеи Леонтьева о возможности сослов-

ного социалистического строя и социалистической монархии — это мечта о возможности «оседлать» такую революцию, превратить ее в «раннюю», в ту, которая создает нечто новое и не усредненное, не находящееся под грузом тысячелетней истории [4, с. 354–355, 378–379] (возраст культуры, согласно Леонтьеву, имеет значение — как и возраст биологического организма, и он вполне готов признать, что возраст наличной России уже слишком велик для сохранения традиционных форм «цветущей сложности»). В конечном итоге это — мечта о новом «византизме» [2, с. 108–136]. Но мы видим, что, несмотря на ряд гениальных интуиций Леонтьева по поводу форм, которые получил социализм в России, реальность оказалась все-таки другой.

Уже эту реальность оценивали зарубежные авторы, которых традиционно относят к «цивилизационной теории» (в Советской России подобное просто было невозможно из-за господства формационного марксистского подхода к культуре и цивилизации). И Освальд Шпенглер, и Арнольд Тойнби реагируют на российскую «имперскость» сквозь призму опыта Русской революции. У последнего имелось некоторое преимущество, т. к. «Постижение истории» создавалось уже и с учетом опыта советского строительства, а также превращения СССР в одну из важнейших имперских геополитических сил. Однако мы видим у этих авторов удивительное, почти архетипическое, сходство в оценке ряда важных моментов.

Как известно, Освальд Шпенглер расценивал Россию как «псевдоморфоз» — лишь видимость самостоятельной цивилизации и культуры [6, с. 176–187], особенно настаивая на том, что европейский ее характер — это лишь призрак и обман. «Настоящей», еще не рожденной России принадлежит некоторое будущее, не очень четко, впрочем, просматриваемое Шпенглером. Вместе с тем история «нашего» псевдоморфоза описывается им по модели других культур. Строго говоря, Россия Романовых вслед за Западом перешла на стадию цивилизации — не пройдя собственную эпоху культуры. Предшествующую формированию квазифаустовского псевдоморфоза в России стадию Шпенглер называет «примитивным московским царизмом» [14, с. 197], что показывает абсолютную европоцентричность подхода автора «Заката Европы» к рассмотрению иных форм цивилизации и культуры (чего стоит, например, его сравнение истории освободившейся от монгольского ига Московской Руси с эпохой Меровингов в раннем средневековье).

По мнению Шпенглера, Петр I обряжал «русскую душу» (т. е. русскую культуру), которая еще даже не родилась, во вполне сформировавшиеся «фаустовские» одеяния Запада. Российская империя времен Петра Великого рассматривается Шпенглером в целом в том же «режиме», что и современной науке: Петр I заимствовал из Европы элементы «полицейского государства», строил империю вокруг «титульной» нации, примерял на себя роль светского главы Церкви (наподобие англиканской монархии в Британии), вводил элементы просвещения, применяя западные формы образования и науки и т. д. Однако итоги деятельности Петра и его преемников, по мнению Шпенглера, были совершенно не органичны «русской душе». Эта попытка максимальной вестернизации породила конфликт, получивший разрешение в революции 1917 г. «Озападенная» надстройка не могла преодолеть сопротивление пода-

вляющего большинства населения Российской империи, которое так и не стало, по мнению Шпенглера, участником европейской культурной и общественной жизни. Вполне наблюдаемое европейцами, путешествующими по России в XVIII–XIX вв., «подсознание» русской души невозможно было преодолеть территориальным расширением «псевдоморфо́за», славным вступлением русской гвардии в Париж в 1814 г., созданием Священного Союза в 1815-м и т. д. Шпенглер видит наиболее яркий пример подсознательного цивилизационного протеста в пожаре Москвы и народной войне 1812 г., в «петербургоборческих» пассажах Достоевского, который вообще рассматривается немецким писателем как рупор глубинной русской ненависти ко всему чуждому. По мнению Шпенглера, религиозность Достоевского выражает внутреннюю, еще ищущую себя, но уже противостоящую формальной религиозности, как и «объективному научному методу», свойственным Западу, русскую веру [14, с. 198–199].

Как известно, Шпенглер ждал от России новой религии, нового христианства, предвестником которого считал христианство Достоевского и его героев. Будущее русское христианство окажется сродни мессианизму Ближнего Востока эпохи Позднего эллинизма. Если считать «народный большевизм» (как и очень популярный во время Гражданской войны анархизм) проявлением этой мессианской религиозности, то он в чем-то угадал. Но совершенно точно, что это народное чаяние правды получило совсем не христианский характер.

Таким образом, революция 1917 г., по Шпенглеру, логически вытекала из судьбы Российской империи как противоестественного псевдоморфо́за для новой, еще не осознающей себя культуры. Хотя эта революция совершалась под социалистическими лозунгами, которые были продуктом эпохи Модерна и капитала, а также, как утверждает Шпенглер, теми группами людей, которые хотели своеобразного социального и политического реванша, она опиралась на протест русской души против фаустовского начала. Россия как квазизападная империя оказалась уничтожена западными же инструментами. Социалистическое отторжение капитала, по мнению Шпенглера, в России приобретает магическую форму, а потом западного пути для будущей культуры он не видит [14, с. 528–529].

Как известно, после «Заката Европы» Шпенглер работал над темой техники, связывая сам феномен технического прогресса с фаустовской душой Запада. Россия и русские в его работе «Человек и техника» встречаются совсем редко. Но зато его оценка будущего нашего «культурного типа» вполне характерна и резка. С точки зрения Шпенглера, русские относятся не к «белому» типу человечества, но к «цветному». Они не принадлежность Европы ни в каком смысле этого слова. Вместе с другими «цветными» они воспользуются техникой для того, чтобы разрушить Запад, а потом забросят ее как что-то чуждое их нарождающейся культуре [13, с. 454–494].

Арнольд Тойнби, чьи оценки истории и механизмов формирования различных культурных форм в ряде моментов отличаются от его германского предшественника по «цивилизационной теории», тем не менее практически солидарен со Шпенглером в оценке имперского прошлого и революции в России. Как известно, Тойнби полагал, что история России связана с «православно-христианской цивилизацией», которая по своим историческим

и культурным границам шире российской государственности [10, с. 47–49; 17, р. 82–95]. Это несовпадение является одним из характерных признаков русской политической истории, в которой, с одной стороны, сохраняются православные идеалы в образе концепта «Руси Святой», замкнутой от соблазнов окружающего мира, с другой же — идея Москвы как «третьего Рима» содержит в себе побуждение к созданию мировой монархии, подобной древней Римской империи. В итоге в российской истории постоянно борются друг с другом «геродизм» и «зелотизм», открытость к миру и стремление закрыться и сражаться со всем чуждым. Это противоречие, видимо, и становится для Тойнби истоком специфики политических судеб России, ее «ответов» на «вызовы» со стороны внешней среды (ср. [11, с. 56–78]). Напомним, что такими вызовами в истории нашего государства Тойнби считал давление со стороны степных народов, и его вершина — татаро-монгольское иго, а также агрессию со стороны Запада, начавшуюся еще в XIII столетии и получившую наибольшее выражение в Смуте и в событиях, предшествовавших революции 1917 г. Ответом на первое становится становление в XV столетии в России «универсального государства», достаточно быстро приступившего к завоеваниям и «колониальной» экспансии на севере Евразии. Реакцией на второе стали вестернизация России при Петре I и создание Санкт-Петербурга как «форпоста» новой империи [10, с. 232–233], а позже — большевистская революция 1917 г. и возникновение СССР.

Известно позитивное отношение Тойнби к Петру I. Вместе с тем нужно отметить, что английский мыслитель достаточно негативно относился к имперским претензиям государств и к росту милитаризма. С этой точки зрения Россия всегда балансировала на грани между кризисом милитаризации и вестернизации и сохранения в ней православно-христианского начала. Церковный раскол XVII в. становится ярким проявлением этого внутреннего противоречия русской государственности.

Революцию 1917 г. Тойнби, подобно Шпенглеру, трактует как антизападную реакцию России, осуществленную с помощью западного по происхождения орудия — марксизма, этой «западной ереси». Ленин шел по пути той же вестернизации страны, как и Петр I. Но вместе с тем все эти способы технологической организации и контроля над общественным производством не отменяют, по мнению Тойнби, православно-византийского характера русской культуры. Ленин как строитель советской большевистской империи — наследник не только Петра I, но и протопопа Аввакума [10, с. 381–383].

Развивая идеи Тойнби, можно сказать, что здесь, собственно, и проявляется то противоречие, которое было «ахиллесовой пятой» советского строя: расширение политических границ советской империи и числа государств, оказывавшихся ее союзниками («страны социалистического лагеря») сопровождалось советизацией и коммунизацией. Но «на местах» (т. е. в национальных районах СССР, в государствах «Варшавского пакта») советизация воспринималась как русификация, что вызывало внутренний отпор. Космополитические идеи коммунизма в их советском варианте в реальной исторической ситуации воспринимались целым рядом представителей интеллигенции и не только стран Варшавского пакта как рефлекс российского великодержавия.

Конечно же, воззрения Шпенглера и Тойнби сформировались под воздействием русских литераторов, ученых, философов, с работами которых они были знакомы. И представления о православной «подоплеке» истории российской государственности могли возникнуть под влиянием Достоевского, Толстого, Бердяева. Но судя по всему, это было не единственной, или, по крайней мере, не главной причиной «религизации» истории и будущности России. Скорее последнее происходило из устойчивого убеждения западной мысли в склонности России к авторитарному типу правления (пусть даже оно по Тойнби возникает как ответ на агрессию со стороны восточного и западного миров), к патерналистскому стилю социальных связей и, соответственно, к специфической, не критической, но скорее религиозной идеологии, обеспечивающей подобный политический режим (ср. реакцию на представления Тойнби об утере христианского стержня западной цивилизацией, особенно после его Рейтвотской лекции 1951 г. [15, с. 23–44]). Наблюдения отечественных мыслителей и писателей только подтверждали этот общий «тренд» в отношении к России как азиатской державе в западной науке.

Сравнивая представление о происхождении реалий империи в России в концепциях четырех рассмотренных нами авторов, нельзя не отметить, что все они видят в вестернизации лишь некоторое внешнее, вынужденное, воздействие на русскую культуру и цивилизацию, никак не затрагивающее ее «сердца». Это, в общем, не удивительно, т. к. указанные авторы принадлежат к «цивилизационному» типу философии культуры, который отстаивает «герметичность» ядра культурно-исторического типа. Другое дело, что сама форма государства — имперская — для Леонтьева, Шпенглера и Тойнби выступает тем началом, которое оказалось привнесено на русскую почву. И истоки этой формы трактуются по-разному. Константин Леонтьев видит их в византизме. Тойнби согласен с принадлежностью России к византийской цивилизации, но, как и Шпенглер, полагает, что империя в России родилась в результате вестернизации. Эта, внешняя, форма противоречит содержанию русской души, что, правда, парадоксальным образом не мешает перечисленным авторам рассматривать имперское расширение русского государства как достаточно естественный (пусть и вызывающий тревогу) процесс. Во многом избранная ими схема о гибридном характере культурно-государственной жизни в России (западная форма и собственное или византийское содержание) была свойственна и Леонтьеву, только в более мягкой формулировке: он признавал эволюцию имперского режима в результате реформ Петра, но сам империум, реализуемый российскими государями, оценивал в византийском ключе.

Очевидной проблемой для подобного подхода является объяснение того, как знакомые Европе формы государственной организации оказываются использованы, причем эффективно, в цивилизации совсем не «западного» типа. В общем это вынуждает указанных авторов рассматривать государственную форму лишь как одну из «технологий», которую использовала Россия, а не как продукт ее собственной эволюции и внутреннего «естественного отбора». С этой точки зрения выглядящая наиболее комплиментарной по отношению к русской цивилизации и русской истории работа Николая Данилевского, довольно наивная по своим представлениям о славянском единстве, незаво-

евательности российской политики, об отсутствии оснований для революций, наиболее последовательна с точки зрения поиска специфичности российской цивилизационной модели. И даже своеобразный панегирик крепостному строю как исторически необходимому способу утверждения государственного империума в рамках его модели вполне органичен (как бы мы не относились к природе крепостничества). Столь же органичен, как и отмеченное им отсутствие на всем континентальном и потому континуальном, непрерывном пространстве России собственно колониальных «анклавов» (за исключением, как мы говорили выше, Средней Азии и Аляски), что отличало Российскую империю от современных ей западных держав.

ЛИТЕРАТУРА

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М. 1991.
2. Кожурин А. Я. Политическая теология К. Леонтьева. — СПб., 2021.
3. Кунильская Д. С. Концепт и идеологема «византизм» в публицистике К. Н. Леонтьева // Проблемы исторической поэтики. — 2016. — № 14. — С. 262–275.
4. Леонтьев К. П. Восток, Россия и Славянство. — М., 1996.
5. Леонтьев К. П. Славянофильство и грядущие судьбы России. — М. 2010.
6. Маджаров А. С. Освальд Шпенглер и русская историография XIX в. о специфике (псевдоморфозе) русской истории. // Известия Иркутского государственного университета. Сер. История. — 2012. — № 1 (2). — С. 176–187.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — М., 1957. — Т. 6.
8. Маркс К. Разоблачения дипломатической истории XVIII века // Вопросы истории. — 1989. — № 4. — С. 3–19.
9. Полатайко С. В. Теория культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского — эволюция интеллектуальной природы. // Вестник СПбГУ. Сер. 6. — 2014. — Вып. 1. — С. 22–35.
10. Тойнби А. Дж. Постижение истории. — М.: Айрис Пресс, 2010.
11. Уколова В. И., Шкаренков П. П. Россия и Запад: горизонт вызовов, ответов и угроз в концепции А. Дж. Тойнби // Новый исторический вестник. — 2020. — № 64 (2). — С. 56–78.
12. Хорошева А. В. «Удел России — удел счастливый...»: Историософия Н. Я. Данилевского. — М.: Изд-во Московского ун-та, 2015.
13. Шпенглер О. Человек и техника // Культурология XX век: Сб. статей. — М., 1995. — С. 454–494.
14. Шпенглер О. Закат Европы. — М., 1998. — Т. 2.
15. Hale F. Debating Toynbee's theory of challenge and response: Christian civilisation or Western imperialism? // Acta Theologica. — 2004. — N 2. — P. 23–44.
16. Korenevskiy A. V. Russia's Byzantine heritage: the anatomy of myth // Новое прошлое. — 2016. — № 1. — P. 62–79.
17. Toynbee A. J. Russia's Byzantine Heritage // Horizon. — 1947. — Vol. XVI, N 91. — P. 82–95.