

А.Н. Шаров

РОССИЯ И ЗАПАД: КОНФЛИКТ МИРОВОЗЗРЕНИЙ

A. Sharov

RUSSIA AND THE WEST: THE CONFLICT OF CIVILIZATIONS

Статья посвящена проблеме определения русской православной цивилизации, Рассматриваются ее особенности, разграничение с евроатлантической цивилизацией, возможности и перспективы развития российского общества на собственной цивилизационной основе. В статье приведены данные эмпирических социологических исследований по проблеме.

The article deals with the problem of Russian Orthodox civilization definition and features, delimitation (difference) from Euro-Atlantic one, possibilities and perspectives the Russian society development on its own civilizational base.

Ключевые слова: *цивилизации, конфликт мировоззрений, цивилизационная идентичность, российское общество, православная цивилизация.*

Keywords: *civilizations, conflict of world-views, civilizational identity, Russian society, Orthodox civilization.*

Проблема конфликта цивилизаций сегодня привлекает к себе внимание исследователей, политиков, всех, кто интересуется вопросами развития современного мирового сообщества. Можно указать к этому несколько причин, которые имеют философский, теоретический или гуманитарный характер, но есть среди них и такая, которая имеет сугубо практический характер. Это вопрос о том, возможно ли развитие существующих сегодня обществ (государств) на собственной цивилизационной основе, или же мировое сообщество должно и будет встраиваться в фарватер европейской (евроатлантической) цивилизации как экономически наиболее эффективной? Если все же развитие обществ на собственной основе возможно, то насколько совместимы в поле современности цивилизационно чуждые друг другу общества? И как в таком случае вы-

страивать отношения между ними, чтобы по возможности избегать «столкновений» и конфликтов политического характера? Наконец, насколько обоснована сама постановка вопроса о мировоззренческой «пропасти» между русской цивилизацией и Западом? Все-таки в основе обеих цивилизаций — христианское начало.

Прежде всего, следует отметить, что, несмотря на высокий интерес к категории цивилизации, в философии, исторической науке, социологии до сих пор не выработано единого общепринятого ее концепта. В свое время (в 1930 г.) Люсьен Февр посвятил ему специальную работу (Февр 1991: 239–281), однако и до сего дня формулы, которая была бы признана всеми, нет. Для практических целей обычно используют понятия *ad hoc*, удовлетворяющие тому или иному критерию.

В современной теории существуют две основные интерпретации цивилизации. Цивилизация понимается как качество отдельных, «привилегированных» обществ, продвинувшихся в своем развитии далее других, и связана с идеей прогресса. С этой точки зрения, существует единая цивилизация, это — западная цивилизация, открытая, лидирующая, собственно, и давшая само имя цивилизации некоторой общественной форме или общественному опыту. Она — единственный «настоящий» экземпляр цивилизации. Все остальные существующие общества — это либо варварство (отсутствие цивилизации), либо «догоняющие», «недоцивилизованные», даже «отставшие навсегда» общества.

Представление о том, что европейская цивилизация является универсальной, проистекает из предположения об универсальности человеческого опыта и человеческой истории. Данная точка зрения зародилась во французской школе обществоведения XIX в. Как отмечает Н.И. Ионов, «даже в наиболее близких духу немецкого романтизма, пессимистических версиях философии истории французы акцентировали внимание не столько на особенностях истории обществ, сколько на универсальных закономерностях цивилизационного процесса. В частности, это ярко проявилось в расистской теории цивилизаций А. де Гобино» (Ионов 1997: 142).

Согласно концепции единой цивилизации, человек, *Homo Sapiens*, развивается по универсальной восходящей линии (идея прогресса). Организация обществ, в рамках данной концепции, имеет универсальный тренд, вершина которого — современное европейское общество. Показателем развития каждого конкретного общества является степень его «продвинутой» по данной шкале. При этом особенности культуры, исторического пути этого общества не играют большой роли, хотя они могут быть более благоприятными для развития, а могут — менее благоприятными. Предполагается также, что общества могут, предприняв определенные усилия и используя опыт «передовых» обществ, переместиться на более высокий уровень развития. При этом им необходимо перенять у них как технологии, так и формы организации жизнедеятельности, а тем самым — и культуру.

В идеологии и политике данная концепция принята политическими партиями и движениями либерального спектра.

В рамках другого понимания, цивилизации рассматриваются как множественные, равные, неповторимые и иногда — одновременные. Они могут различаться по уровню развития, но не повторяют друг друга в культурном, политическом и иных отношениях. Каждая из них имеет некий «код», «генетическую основу», которая делает ее неповторимой и в высшей степени устойчивой во времени. В настоящее время в научном дискурсе доминирует именно второе понимание концепта «цивилизация». Признание синхронности, рядоположенности цивилизаций, собственно, и порождает проблематику взаимодействия, конкуренции и конфликта, проблему мировоззренческой «пропасти» между ними, с которой что-то нужно делать.

Второе понимание цивилизации характерно для консервативных, патриотических, но также и для фундаменталистских партий и движений.

Что же представляют собой цивилизации (во множественном числе) как формы исторического или культурного опыта человечества? В свое время Н.Я. Данилевский рассматривал четыре основы цивилизаций: религию, культуру, государство и социально-экономическое развитие (Данилевский 1995: 189). По сути дела, его позицию можно рассматривать как основополагающую в изучении цивилизаций.

Один из наиболее глубоких современных теоретиков истории, Фернан Бродель, в работе, написанной в 60-е гг. прошлого века, отмечая, что «понятие “цивилизация” может быть определено только в соотношении со всеми науками о человеке», выделяет ряд аспектов, в необходимом пересечении (совмещении, взаимоувязывании) которых возможно получить достаточное представление о феномене цивилизации. Он предлагает рассматривать цивилизации как географические и культурные пространства, как общественные формации (социальные формы), как экономические уклады, как «коллективные мышления» («коллективная психика», религия) (Бродель 2008: 33–53). Каждая цивилизация представляет собой целостное уникальное единство перечисленных сторон.

Конститутивные черты цивилизаций — структурная, ментальная, хозяйственная когерентность (непротиворечивость), длительность существования во времени, историческая преемственность. Как пишет Ф. Бродель, «мы подходим к цивилизации лишь в долговременной перспективе, ухватив кончик нити, которая продолжает разматываться; это то, что на протяжении бурного и шумного исторического развития общности людей удавалось сохранить и передавать из поколения в поколение в качестве наиболее ценного дара» (Там же: 64–65).

Для нас здесь важны свойства целостности, когерентности цивилизаций, их «консервативность» в определенном смысле и, в этой связи, трудность, даже невозможность рассматривать те или иные составляющие цивилизаций как автономные, независимые от других черт. Таким образом, задача анализа мировоззрений России и Запада усложняется, она нагружается проблематикой соотношений культур в целом, хозяйственных и политических практик.

Рассматривая по отдельности те или иные составляющие цивилизаций, мы неизбежно отмечаем, что наиболее устойчивой, но в то же время пропитывающей все общество, является религия. Ее выделяют в качестве таковой практиче-

ски все исследователи цивилизаций. Сошлемся здесь лишь на Ф. Броделя. Он пишет (и это уже во второй половине глубоко атеистического в Европе XX в.) о западноевропейской цивилизации: «Христианство Запада было и остается важнейшей составной частью европейской мысли и даже рационализма, который возник из христианства и одновременно против него. Подобно Монтерлану, который говорил, что он “католической крови”, европеец может сказать, что он “христианской крови”, хотя и не сохранил прежнюю веру» (Там же: 328).

Русская православная цивилизация как форма социальной, политической и культурной организации общества сложилась на основе православия — вероисповедания христианской веры по учению Восточной греческой церкви, греческой (византийской) культуры, культуры русского дохристианского сообщества, а также пространственно-географических, этноантропологических, геополитических и социокультурных факторов. Таким образом, православие — лишь один из (но, как минимум, первый среди равных) факторов формирования цивилизации, сложившейся в русских княжествах в X—XI вв. и впоследствии охватившей весь Северо-Восток Евразии.

Нельзя сказать, что роль православия в становлении русской цивилизации недостаточно освещена в философской, научной и иной литературе, но она, как правило, освещается фрагментарно, в зависимости от задач, которые ставит перед собой тот или иной исследователь. Здесь нужно, безусловно, отметить неопределимый вклад Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, прот. Г. Флоровского, О. Шпенглера, А.Дж. Тойнби и других русских и зарубежных авторов.

Роль православия (византизма) для русского общества, его наиболее важных институтов, сильно и страстно выразил К.Н. Леонтьев, один из наиболее глубоких исследователей России и славянства: «Основы нашего как государственного, так и домашнего быта, остаются тесно связаны с византизмом». И далее: «Что такое, наконец, христианство в России без византийских *основ* и без византийских *форм*?» (Леонтьев 1996: 96). Безусловно, принятие христианства стало важнейшим фактором в развитии русского общества. Оно давало целостное и наиболее передовое для своего времени мировоззрение, включало народы-неофиты как равные в круг мирового сообщества народов (по крайней мере, на западе ойкумены), открывало новые, широкие горизонты общественного развития.

Православная антропология имеет особенности, которые, собственно, и служат водоразделом между православием и иными ветвями христианства. В данном случае мы отвлекаемся от догматических, церковно-организационных и литургических различий. Цель христианской антропологии — определить место человека в мире, его отношение к Богу, к Церкви, к другим людям и обществу в целом. Здесь мы принимаем без обсуждения точку зрения выдающегося русского философа и антрополога С.Л. Франка (безусловно, отдавая себе отчет в том, насколько рискованно такое безусловное «принятие») о том, что для православного христианина отношение к Богу, к Церкви и другому человеку существенно иное, чем для инославного христианина (католика, протестанта и т. п.).

С.Л. Франк отмечает, что для католического, равно и как и для протестантского взгляда на отношения человека с Богом характерны «разделение

и напряжение» между человеком и Богом, «стремление к Богу», «поиск пути к Богу», «которые совершенно чужды русскому метафизическому чувству» (Франк 1992: 482). Православный христианин воспринимает Бога как «бытие в Боге», т. е. как ощущение непосредственной связи человека с Богом через личную веру. Он подчеркивает, что церковь в православном исповедании есть «именно первоизданное, живое внутреннее духовное единство всех верующих, так сказать, божественная кровь, которая циркулирует во всех них и через них» (Там же: 487).

Эта особенность православного взгляда на вещи, согласно С.Л. Франку, коррелирует с фундаментальным различием западного «я»-мировоззрения («я»-философии) и русского «мы»-мировоззрения и может послужить ключом к пониманию того русского духовного единства, которое обозначается как «соборность». Он пишет: «Западное мировоззрение берет “я” за отправную точку, идеализму соответствует индивидуалистический персонализм. “Я”-индивидуальное сознание есть либо единственный и последний фундамент всего остального вообще (как у Фихте, в известном смысле у Декарта, Беркли, Канта), либо хотя бы в некоторой степени самоуправляющаяся и самодостаточная, внутренне заключенная в себе и от всего прочего независимая сущность, которая в области духовного являет собой последнюю опору для конкретной реальности. Но возможно также совершенно иное духовное понимание, в котором не “я”, а “мы” образует последнюю основу духовной жизни и духовного бытия. “Мы” мыслится не как внешний, лишь позднее образовавшийся синтез, объединение нескольких “я” или “я” и “ты”, а как их первичное неразложимое единство, из лона которого изначально произрастает “я” и благодаря которому оно только и возможно» (Там же: 486–487).

Здесь мы обнаруживаем также, что источник русской «соборности» находится не в традиции русской сельской общины (которая, как известно, возникла довольно поздно и имела сугубо практическое предназначение) а в глубоких основаниях православного миропонимания. В то же время именно это фундаментальное свойство русской ментальности способствовало, на наш взгляд, не совсем корректно, укоренению в обществе (и в сознании людей) социалистических (коммунистических) форм организации социальной жизни в России (СССР). Но в данном случае это не главное.

Роль православия и, более широко, — «византизма» в становлении русской цивилизации, безусловно, не исчерпывается лишь контурно обозначенными здесь моментами. Вне поля зрения осталось влияние их на русскую художественную культуру, литературу, быт и семью и многие другие стороны общественной жизни. Для нас здесь важно подчеркнуть, что именно православие легло в основание, послужило той матрицей, на которой произошла «сборка» русской цивилизации, определило и во многом определяет развитие русского (российского) общества, что изучение роли православия имеет не только узко историческое, но и прямое практическое значение для понимания процессов, протекающих в российском обществе в настоящее время.

Таким образом, конфликт в современном российском обществе заключается не в борьбе коммунистов и либералов, «почвенников» и «западников», про-

грессистов и ретроградов, но имеет глубокие культурно-исторические корни. Вопрос, по сути дела, не в том, каким будет социальное и экономическое будущее России, а в том, сохранит ли Россия свою цивилизационную идентичность? Возможно ли, в принципе, ее сохранение в современных условиях? Представляет ли русская православная традиция такую ценность, которую необходимо отстаивать?

Может показаться, что рассуждать на эти темы — значит стучаться в открытые двери, за которыми давно никого нет. Действительно, то, что на Западе сегодня доминирует атеистическое сознание, — практически общепризнанный факт. Да и в России после семидесяти лет войны на религиозном фронте не слишком ли сильным будет допущение о православии как некоей духовной основе общества? Можно ли вообще об этом говорить как о чем-то, что имеет хоть какое-то (тем более — определяющее) значение? Конечно, нельзя, если иметь в виду «культурное» православие: строгое следование церковно-православному распорядку жизни, исповедь и причастие, посты и праздники и т. п., хотя и здесь наблюдается увеличение количества воцерковленных.

Место и роль православия в российском обществе определяется не внешними формами его проявления, а тем, что в течение тысячи лет весь строй русской (российской) жизни и на бытовом уровне, и на уровне высокой культуры формировался под воздействием этого мощного духовного фактора. Так что собственно русская культура и сформировалась как культура православная. Нужно подчеркнуть, что именно не в формальном, внешнем проявлении, а в содержательном отношении, как на уровне повседневной жизни, так и на уровне более глубоких кодов культуры: как культура соборная, в которой этическими доминантами стали единство «во Христе», сострадание, милосердие, покаяние и прощение. Пожалуй, это нельзя назвать воздействием. Скорее православие было той матрицей, на которой произошла сборка русской цивилизации. Не следует забывать и того, что и русский язык развился под непосредственным воздействием церковнославянского языка. Язык, традиция, культура, исторический опыт России — продукт этой «сборки». Самобытность, «свой путь», «национальная идея» — всего лишь другие наименования для обозначения цивилизационной идентичности России. Несмотря на разрушение многочисленных социальных структур, происшедшее в период после революции 1917 г., советское общество, СССР принадлежит все к той же цивилизации, что и Россия образца до 1917 г.

Возникает вопрос, насколько актуальна эта «русско-византийская идентичность» России в настоящее время? Может быть, это только «фантомная боль», признак чего-то давно уже не существующего? По мнению А. Тойнби, «...Византийская цивилизация все еще жива в душе России и ...лежащая под спудом структура византийского государства может всплыть из-под напластований успешно импортированных западных режимов...» (Тойнби 2006: 211). Правда, он отрицает при этом, что Россия создала свою самобытную цивилизацию. Тем не менее, он, хотя и с оговоркой, признает, что «опыт государства, оставшегося к 1461 г. единственным независимым поборником православия, вселил в русских убеждение, что Россия — святая страна с уникальной судьбой,

и Россия действительно стала такой, превратившись в сердце и цитадель православного христианства» (Там же). Отметим здесь осторожность, с которой А. Тойнби говорит о «все еще» живых византийских корнях России. Действительно, сегодня, после семидесяти с лишним лет официального атеизма и практически полного искоренения религии из практики общественной жизни, трудно говорить о православной сути российского общества. На каком основании было бы можно хотя бы обсуждать этот вопрос? Представляется, что такие основания есть.

По данным опроса населения РФ, проведенного Фондом общественного мнения в 2009 г., считают себя верующими 79 % опрошенных, считают себя православными 67 %, исповедуют ислам 6 %, принадлежат к другим конфессиям 1 % и 5 % затруднились ответить на данный вопрос. Эти данные показывают, что атеистами себя считают лишь 21 % опрошенных. Здесь важна сама формулировка вопроса: «Считаете ли вы себя верующим?». Такая формулировка не предполагает ответа на вопрос, является ли данное лицо действительно верующим. Важен сам факт отнесения себя к данной категории, ощущения своей принадлежности если не к живой жизни церкви (храмовой общины — православной, мусульманской или иной), то, по крайней мере, к определенной традиции, к общности, имеющей общую духовную историю и судьбу. Но, может быть, этот результат отражает лишь переменчивое настроение масс, моду на религиозность? Материалы наших исследований показывают, что это не так.

Надежным индикатором цивилизационной идентификации являются ценности. Для каждой религии характерен свой набор ценностей. Конечно, многие из них — это ценности общие, как принято говорить, общечеловеческие. Однако для каждой из них есть такие, которые составляют ядро ценностной системы и по ним-то как раз и проходит водораздел между различными верованиями. В рамках исследования работающего населения г. Санкт-Петербурга, проведенного нами в 2008 г., мы попытались оценить, насколько важны для работающих петербуржцев такие ключевые для православного сознания ценности, как солидарность, взаимопомощь, неконкурентность, стремление избежать нанесения вреда другому, но также противоположные им — отношение к деньгам, богатству и к бедности.

По данным опроса, «хотели бы жить в обществе, где каждый думает прежде всего о себе, даже если при этом приходится ущемить чьи-то интересы», 19,2 % петербуржцев, тогда как «хотели бы жить в обществе, где люди не конкурируют между собой, а помогают друг другу», соответственно, 80,8 %. Мы видим, что среди работающих петербуржцев доминируют ценности солидарности и взаимопомощи. Данные показывают также, что «традиционные» ценности (честный труд, помощь людям, достойная, по совести, жизнь, любовь к родине) безусловно важны для петербуржцев: до 2/3 из них и более считают эти ценности очень важными для себя, причем жить достойно, по совести очень важным считают для себя 75,2 % опрошенных. По сути дела, это доминантная ценность. В то же время, ценности «либерального» характера (быть богатым, добиться известности, жить в свое удовольствие) значительно уступают им: очень важными их считают от 38 до 47 % опрошенных, а ценность достижения славы вообще

очень невелика. Исключение составляет ценность свободы, которая относится, безусловно, к категории либеральных ценностей. Ее отметили как очень важную 65,7 % работающих петербуржцев. Однако следует заметить, что ценность свободы отнюдь не противоречит и православному взгляду на вещи.

Здесь мы подходим к ключевому вопросу дальнейшего развития российского общества, а именно, насколько совместимо развитие российского общества на базе рыночной модели и русской цивилизационной основы? Вопрос этот пока недостаточно исследован и однозначного ответа на него нет. Представляется, что это — фундаментальная проблема для современного православия и более непосредственно — для российской общественной науки.

Нельзя перенести (привить, распространить) протестантскую этику в православную среду, сколь бы ни была она внешне ослаблена, не уничтожив при этом православную этику (у нас она в значительном объеме присутствовала в структуре «коммунистической этики»), а по сути дела — православную цивилизацию. Поэтому приходится заканчивать тем вопросом, с которого обычно начинают: что делать?

Что касается взаимного влияния, обмена, заимствований в области технологий, форм организации социальных процессов, культуры, то здесь будет к месту высказывание известного искусствоведа, специалиста по древнерусскому искусству Льва Лифшица. На вопрос корреспондента «Литературной газеты»: «Значит, совмещение ценностей, принадлежащих разным культурам, возможно?», он ответил: «Не только возможно, но и необходимо. Живая культура не может изолировать себя от контактов с другими культурами. Она перерабатывает их достижения, создавая собственную могучую и абсолютно уникальную амальгаму. Этот механизм интерпретаций дает культуре возможность развиваться и, сохраняя свою аутентичность, быть частью мира» (Литературная газета. 2011. 26 янв.-1 февр.).

Россия как цивилизация не может быть реформирована — впрочем, как и любая другая цивилизация. Можно говорить о неизбежной модернизации экономики, техническом прогрессе и т. п., можно говорить об историческом развитии, которое может привести к эволюции цивилизаций, их сближению, конвергенции, можно говорить о распаде и гибели цивилизаций, но это дело длительного исторического времени. Вопрос только в том, что необходимо найти пути и возможности совместить социокультурные особенности России и современные экономические и технологические достижения.

Литература

Бродель Ф. Грамматика цивилизаций / Пер. с фр. М.: Весь мир, 2008.

Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993.

Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Изд. шестое. СПб.: Изд. Санкт-Петербургского университета; Глагол, 1995.

Ионов И.Н. Понятие и теория локальных цивилизаций: проблема историографического приоритета // Цивилизации. Вып. 4. М.: МАЛП, 1997.

Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // К.Н. Леонтьев. Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза. (1872—1891). М.: Изд-во «Республика», 1996.

Шаров А.Н. Россия и Запад: конфликт мировоззрений

Осборн Р. Цивилизация. Новая история западного мира / Пер. с англ. М.: АСТ Москва: ХРАНИТЕЛЬ, 2008.

Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. СПб.: Русский мир, 2006.

Тойнби А.Дж. Постигание истории: сб. / Пер. с англ. М.: Айрис-пресс, 2006.

Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории: сб. / Пер. с англ. 2-е изд. М.: Айрис-пресс, 2003.

Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991.

Флоровский Г. (протоирей). Пути русского богословия. Третье изд. с предисл. прот. И. Мейендорфа. [Париж: YMCA-PRESS, 1983]. Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине», 1991.

Франк С.Л. Русское мировоззрение // Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

Шаров А.Н. О православных основаниях русской цивилизации // Православие и власть: традиция и современность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Православие и суверенитет России» 19–21 апреля 2007 г. СПб.: Изд-во СПб., 2007.

Gobineau A. Essai sur l'inégalité des races humaines. Т. 1. Р., 1853.