

ЮРИЙ ПАВЛЕНКО,

*доктор философских наук, главный научный
сотрудник Института мировой экономики и
международных отношений НАН Украины*

Восточнохристианская цивилизационная система и ее место во всемирно-историческом процессе

Abstract

The author discusses the East Christian civilization identity, specific historical features of Ukrainian-Belarus and Moscow-Russian components of the East Slavic Orthodox civilization, under the Russian Empire in particular, and analyzes the transformations of this civilization institution which took place in the 20th century. As a result, there were determined the place, role and prospects of Ukraine in the general civilization structure of modern mankind.

Проблема восточнославянской цивилизационной идентичности

Отход научных сообществ постсоветских государств от формационного понимания всемирной истории вполне естественно привел к концептуальной переориентации на цивилизационное видение социокультурного развития человечества, происходящего в последнее время под знаком глобализации. Однако при всех преимуществах цивилизационного подхода (продуктивного не столько самого по себе, сколько в единстве с осмыслением истории в соответствии с принципами стадильности и поливариантности мирового развития [1; 2, с. 33–85]), едва ли не самым проблематичным продолжает оставаться вопрос о нашей собственной цивилизационной идентичности.

События 11 сентября 2001 года окончательно похоронили иллюзии относительно безраздельного господства Западной цивилизации и евроатлантических ценностей в современном мире, подтвердив правоту хантингтоновской концепции “столкновения цивилизаций” [3]. Ныне конфронтационные разломы человечества приходятся, главным образом, на стыки

цивилизаций (достаточно вспомнить Балканы, Кавказ, Палестину, Кашмир, Синцзянь-Уйгурию, Тибет).

Как отмечает Ю.Пахомов [4, с. 481], в современном мире глобальная вестернизация, действуя как эффект сближения, одновременно определяет и ускоренную дифференциацию, линии которой в целом совпадают с контурами цивилизационных разломов. Ни одна страна, слепо принявшая вестернизацию, не достигла успеха. Неудачниками оказались, в первую очередь, те (в том числе и Украина), кто не ставил себе цели трансформировать западный опыт применительно к собственной цивилизационной специфике. И в случаях механического перенесения западных принципов экономической жизни на инородную почву и незадействования традиций результатом рыночных реформ повсеместно была лишь деградация. Поэтому можно констатировать, что модернизация сутогу по западным образцам без первостепенного внимания к собственной цивилизационной специфике разрушительна и деструктивна. Это видно на примерах множества государств Тропической Африки и Латинской Америки.

Из сказанного следует вывод, что успех реформирования малоэффективных экономик незападных стран (в том числе, разумеется, и Украины) обязательно предполагает поиск продуктивного, гармоничного, сбалансированного синтеза собственных цивилизационных оснований и передового мирового (и не обязательно только западного) опыта. Странам буддийско-конфуцианского мира, начиная с Японии, это удалось. В последние годы положительные сдвиги в этом направлении наблюдаем в Индии, тогда как во многих государствах мусульманского Востока приходится констатировать лишь отрицательную, зачастую агрессивную реакцию отторжения всего западного.

Что же в этом отношении можно сказать об Украине или России? На какой почве передовой мировой опыт могли бы адаптировать они? Эти вопросы обращают нас к проблеме собственной цивилизационной идентичности.

Проблема цивилизационной природы Украины остается дискуссионной. Если большинство западных авторов, в частности С.Хантингтон, однозначно относит ее к славянско-православному миру, то в отечественной литературе в этом вопросе единства нет [см.: 1; 2; 5; 6]. В целом в сознании большинства украинских обществоведов и историков преобладает сформулированная почти полвека назад И.Лысяком-Рудницким формула “Украина между Востоком и Западом” [7, с.1–10], конкретизируемая в последнее время в понятиях “межевая” (в цивилизационном плане) страна [8, с. 430] или даже “транзитная цивилизация” [9].

Но “транзитной”, “межевой”, “порубежной” и тем более “промежуточной” в цивилизационном плане Украина быть не может уже потому, что стаж цивилизационного развития восточнославянских народов, ведущий свой отсчет от древнего Киева, превышает тысячелетие. Даже западные авторитеты, в частности А. Дж.Гойнби и С.Хантингтон, не отрицают у нас собственной цивилизационной идентичности. Ее отрицание может быть обусловлено только упорным нежеланием признать самоочевидную цивилизационную общность украинского, русского и белорусского народов.

Без определения собственной цивилизационной принадлежности создание эффективной программы преодоления нынешнего кризиса (которая

должна предусматривать своеобразную, в каждом случае уникальную форму синтеза собственных социокультурных оснований с пригодными для адаптации на их почве мировыми достижениями) невозможно. Поэтому взвешенное, без идеологического самообмана определение цивилизационной идентичности Украины выходит из чисто теоретической плоскости и приобретает актуальное практическое значение. Ведь без этого невозможно ни создать пригодную для наших условий социально-экономическую модель преодоления кризиса и дальнейшего развития, ни определить постоянные, рассчитанные на продолжительное время внешнеполитические цели и ориентиры.

Итак, к какой цивилизации относятся восточнославянские народы, современные Украина, Белоруссия и Россия, Киевская Русь, Российская империя? Можно ли считать отдельной цивилизацией СССР или “Евразию” в ее узком, социокультурном и политическом понимании? Убедительных ответов на эти и связанные с ними вопросы мы пока не имеем. Более того, в популярно-публицистических изданиях и средствах массовой информации их научно-философская постановка нередко профанируется и подменяется политизированными (а значит тенденциозными и конъюнктурными, а следовательно, ложными) декларациями типа “Украина — европейская держава!” или “Судьба России — Евразия!”. Идеологизация проблемы лишь уводит нас от решения вопроса о цивилизационной идентичности восточно-европейских народов в прошлом и настоящем.

Базовой типологией цивилизаций и сегодня остается предложенная в середине XX века схема выдающегося английского философа истории А.Дж.Тойнби [10; 11; 12]. Однако он до конца своих дней колебался, следует ли считать Византию и Русь-Россию единой Восточнохристианской цивилизацией или более правильно разграничивать их, рассматривая в качестве родственных и преемственно связанных друг с другом. В этом отношении подход А.Дж.Тойнби принципиально отличен от взглядов О.Шпенглера [13], который относил Византию и Мусульманский мир к одной, “Магической” культуре и при этом в качестве чего-то совершенно отличного выделял “Русско-Сибирский” культур-цивилизационный тип, относя его раскрытие к будущему.

Иной подход присущ русской национально-почвеннической традиции, наиболее весомо во второй половине XIX века представленной Н.Я.Данилевским [14]. Этот мыслитель считал возможным говорить об особом славянском культур-цивилизационном типе, якобы наиболее полно и адекватно воплощенном в России. С тех пор, а по сути, еще со времен споров “славянофилов” с “западниками” в российском общественном сознании присутствует мысль об особой “Славянской цивилизации”. Это понятие, не наполняя его каким-либо конкретным содержанием, используют и некоторые современные украинские авторы [6, с. 15].

Однако выделять цивилизации по этническому критерию у нас нет оснований. Во-первых, каждая из великих и общепризнанных в таковом статусе цивилизаций полиэтнична (Западнохристианская, впоследствии Новоевропейско-Североамериканская, Мусульманско-Афроазиатская, Индийско-Южноазиатская, Китайско-Восточноазиатская и пр.). Во-вторых, многие макроэтнические общности распределены между двумя и более цивилизационными мирами. Яркий пример тому дают сами славяне, одна

часть которых (русские, болгары, сербы и др.) относятся к восточнохристианской традиции, тогда как другая (поляки, чехи, хорваты и др.) составляет пусть и периферийную, но неотъемлемую часть Западного мира. При этом среди славян мы знаем и этническую группу, относящуюся к Мусульманской цивилизации (перешедшие в ислам боснийцы), тогда как западные украинцы, свидетельствуя о “пограничности” своего цивилизационного положения, исповедуют христианство в греко-католической (униатской) форме.

Поэтому, в противовес Н.Данилевскому, славянофилам и почвенникам К.Леонтьев имел все основания утверждать в своей книге “Византизм и славянство” [15]: славянство (как и любая другая этническая общность подобного плана) являет собой нечто аморфное и в цивилизационном (как мы бы сказали) смысле невыразительное единство. В противоположность славянству он выдвигал образ “византизма” как яркого, целостного и самобытного явления культур-цивилизационного порядка. Однако говорить об идентичности Византии и Московского царства — Российской империи в каком бы то ни было смысле не решался и он. Относительно же Советского Союза или современной России это выглядело бы вообще нелепостью.

Бесперспективность возведения славянства в ранг отдельного культур-цивилизационного типа и невозможность установления соответствующей идентичности между Византией и Россией — СССР привели группу эмигрантских мыслителей (Н.Трубецкой, Г.Вернадский, П.Савицкий) к идее о необходимости выделения особой, в основе своей славянско-тюркско-монгольской, “евразийской” общности цивилизационного плана [16–18]. Позднее эту концепцию на обширном этноисторическом материале развивал Л.Гумилев [19; 20].

Однако, как о том уже приходилось писать [2; 21, с. 176–195], “евразийская” общность, отражая определенные реалии (прежде всего геополитического плана), не может быть отнесена к явлениям цивилизационного порядка. Она не имеет своего собственного духовного основания в виде отдельной самобытной идейно-ценностно-мотивационной системы, общей для образующих ее народов, которые, в свою очередь, относятся к различным цивилизационным мирам (Востонохристианскому, Мусульманскому и др.).

Поэтому общности типа империи Ахеменидов, мировой политической системы Чингизидов или СССР (в отличие, скажем, от миров Византии, Арабского халифата или империй традиционного Китая) нельзя считать цивилизационными. Они не имеют внутреннего духовного (именно духовного, а не идеологического) ядра. В лучшем случае они могут рассматриваться как явления квазичивилизационного плана.

Приведенный краткий обзор основных концепций относительно цивилизационной идентичности восточнославянских народов позволяет конкретизировать поднятую проблему. Она сводится, в сущности, к нескольким вопросам:

1. Следует ли говорить о единой Востонохристианской цивилизационной системе или целесообразнее разграничивать две родственные цивилизации — Византийско-Востонохристианскую и Восточнославянско-Православную?

2. Каково соотношение Востонохристианского мира на разных стадиях его исторического пути и Западнохристианского, а в последние века — Новоевропейско-Североамериканского?

3. Какое место в цивилизационной истории человечества, в особенности восточнославянских, традиционно православных народов, занимает Советский Союз как квазицивилизированное явление?

Поискам ответов на эти вопросы и посвящена предлагаемая статья.

Византийско-Восточнохристианский мир и Киевская Русь

Прежде всего обсудим вопрос о единстве или дуальности Восточнохристианского цивилизационного мира. Исторический материал, как и устоявшиеся представления о циклической природе изменений в жизни отдельных цивилизаций, склоняет к выводу о том, что при всей близости духовных основ Византийско-Восточнохристианского и Восточнославянско-Православного миров их следует различать как две, преемственно связанные, но все же отдельные цивилизации. При этом их историческую общность можно передать понятием Восточнохристианская цивилизационная система.

Необходимость четкого различения Византийско-Восточнохристианской и Восточнославянско-Православной цивилизаций обуславливается прежде всего (но не единственно) тем обстоятельством, что к концу Средних веков, особенно в третьей четверти XV века, первая из них практически прекратила свое существование, тогда как вторая только начала оправляться от катастрофы монгольского завоевания.

С 1453 года, когда турки взяли Константинополь, до 1480, когда Москва окончательно освободилась от власти татарских ханов, не было ни одного сколько-нибудь значительного официально православного независимого государства. Те из них, что сохранялись на Балканах (Эпир), северо-востоке Анатолии (Трапезунд), в Подунавье (Валахия, Молдова) и Крыму (Феодоро), вскоре оказались под властью Османской империи, тогда как распавшаяся на несколько крошечных княжеств Грузия, став ареной ожесточенной борьбы между Ираном и Турцией, была полностью опустошена. В XVI веке на карте мира были заметны лишь два независимых государства восточнохристианской традиции, очевидно, вообще не знавшие о существовании друг друга: Московия в заснеженных хвойных лесах и зажатая на высокогорье между джунглями и пустынями, отрезанная от моря мусульманами Эфиопия.

Конечно, восточнохристианская культур-цивилизационная традиция на Балканах, в Эгееде, Малой Азии и Восточном Средиземноморье, в Закавказье и Крыму сохранялась и под властью турок. Однако ее творческая жизнь там, как и в Северо-Восточной Африке, прекратилась. В то же время, актуализируя наследие Киевской Руси – как ответ последних лучей заходящего солнца Христианского Востока, исихазма, просыпалась духовная и политическая жизнь в восточнославянско-православном ареале. Этому соответствовала и активизация здесь этноинтеграционных процессов. Результатом последних стало становление современных восточнославянских народов.

Характеристика духовно-ценностных оснований, этапов развития и упадка, становления и трансформации этнотерриториальной структуры Византийско-Восточнохристианской цивилизации не входит в задачи предлагаемой статьи. Однако для уяснения некоторых общих моментов истории и природы Восточнохристианского мира на некоторые из ее особенностей следует обратить внимание.

Прежде всего отметим, что применительно к Византийско-Востоочнохристианской цивилизации (и не только по отношению к ней) циклическая схема, отработанная О.Шпенглером и А.Дж.Тойнби на античном материале, нуждается в существенных коррективах.

После утверждения своих идейно-ценностных оснований в эпоху вселенских соборов и пышного расцвета в период Юстиниана I Византия не только едва выжила во времена арабских завоеваний, но и (в VIII–IX веках) пережила глубочайший, длившийся более столетия духовно-культурный кризис иконоборчества. Однако после этого с середины IX века она как бы обретает “второе дыхание”, стабилизируясь и по-новому организуя вокруг себя духовно-культурно-политическое пространство (главным образом, за счет принимавших от нее христианство славянских народов).

Отмечу, что феномен “второго дыхания” цивилизации наблюдается и в других цивилизационных мирах, в частности в Китае, преодолевавшем в конце VI века длившуюся целых четыре столетия полосу кризиса. В пору своего “второго цветения” цивилизация в целом ориентируется на образцы периода первого своего подъема, однако в некоторых сферах может их значительно превзойти. На примере Византии и Китая это можно проиллюстрировать без особого труда, и я не делаю этого лишь в силу ограниченности объема статьи.

Параллелизм между Византийско-Востоочнохристианским и Китайско-Востоочноазиатским мирами явственен и в плане приобщения к их базовым социокультурным ценностям отдаленных от их центров и вполне сохраняющих свою политическую независимость раннегосударственных образований. Имеются в виду Киевская Русь и Япония, которые, в отличие, скажем, от Болгарии и Армении или Кореи и Вьетнама, никогда не входили в состав этих империй и воспринимали их традиции не целостно, а избирательно.

Следующий момент, на который важно обратить внимание, состоит в том, что каждая великая цивилизация несет в себе определенный внутренний духовный дуализм, типа того, что в виде дионисийского и аполоновского начал был открыт Ф.Ницше [22] в Античной цивилизации. Для китайской цивилизации эта бинарность базовых идейных, ценностных и мотивационных принципов определяется конфуцианско-даосским (при сближении даосизма и буддизма в Средние века) дуализмом.

Но при подключении к ведущей цивилизации нового макроэтнического блока ее собственный цельно-дуальный блок выступает по отношению к местному социокультурному субстрату в качестве определенного единства. В таком случае дуализм духовных оснований формирующейся периферийной субцивилизации определяется уже по принципу бинарной напряженности между пришлой, доминантной “высокой культурой”, взятой в ее изначальном двуединстве, и местной, рецессивной традицией.

Сказанное хорошо видно на примере Византии и Киевской Руси. При всей своей подчеркнутой “христианскости” “империя ромеев” до конца своего существования актуально, в повседневном быту на всех уровнях культуры сохраняла позднеантичные принципы и реалии. В связи с этим достаточно вспомнить “Тайную историю” Прокопия Кесарийского [23] или же духовный облик патриарха Фотия, Плифона и других культурных светил Византии. Это создавало творческую, подчас трагическую напряженность.

Однако на Руси византийская социокультурная система воспринималась в виде некоей статичной и уравновешенной целостности. К славянским народам Византия была обращена, прежде всего, своим христианским ликом, однако за ним тянулся шлейф позднеантичной традиции, также воспринятой, пусть и фрагментарно, на Руси, упорно, пусть и в измененном виде, сохранявшей и собственное языческое наследие.

В результате в культуре Киевской Руси складывается свое дуальное поле, образуемое взаимодействием местных, постязыческих и привнесенных, византийско-восточнохристианских традиций (в свою очередь, включающих православный и позднеантичный пласты). Их динамично-напряженное соотношение прослеживается, как было показано Б.Рыбаковым [24] и рядом других исследователей, на протяжении всей древнерусской истории, со времен первого (Аскольдоваго) крещения Руси [25–27] в начале 60-х годов IX века. В трансформированном трагическими обстоятельствами монгольского нашествия и золотоордынского господства виде эта, преодолеваемая — “снимаемая” в гегелевском смысле — в течение веков дуальность проходит через все восточнославянское позднее Средневековье, стихийно проявляясь и в последующие времена.

Киевская Русь, таким образом, оказывается ключевым звеном, связывающим Византийско-Восточнохристианскую и Восточнославянско-Православную цивилизации. С одной стороны, она является автономной субцивилизационной подсистемой в системе первой из указанных цивилизаций, образуя в то же время отдельную макроэтническую общность [28]. С другой стороны, она является первым этапом развития Восточнославянско-Православной цивилизации, которую (вне Украины) обычно называют просто Русской.

Такое ее определение вполне правомерно, если усматривать в ее основе понятие “Русь” в его предельно широком смысле, включая в него Киевскую Русь с ее первоначальным среднеднепровским ядром (“Русская земля” первоначального летописания), Галицко-Волынскую Русь, равно как и Владимиро-Суздальскую, далее — Новгород и Полоцк, Русь Московскую, Русь Литовскую (православные территории современных Беларуси и Украины в составе Великого княжества Литовского, позднее — Речи Посполитой) и, наконец, собственно Украину, Беларусь и Московию-Россию с обширной зоной ее колонизации в лесной полосе Северной Евразии.

В качестве северной автономной субцивилизации Византийско-Восточнохристианского мира Русь просуществовала почти полтысячелетия, пройдя свой малый цикл развития, оборванный в кризисной точке реструктуризации ее системы (на полицентрической основе) монгольским нашествием. При доминировании в Восточной Европе татарских политических структур отдельные локальные подъемы (в Волго-Окском междуречье, Среднем Поднепровье и др.) обрывались опустошительными нашествиями (сожжение Москвы Тохтамышем в 1382 году, разорение Киева ногайской ордой Эдигея в 1416 и крымским ханом Менгли-Гиреем в 1482 году).

Но на рубеже XV–XVI веков ситуация принципиально изменяется. Восточнославянско-православный этнический массив, разделенный между католическими Польшей и Литвой, с одной стороны, и Московской (выступающей в роли наследницы Золотоордынской субевразийской системы) — с другой, начинает все более структурироваться в политическом, религиозно-культурном и национальном отношении.

Исторические особенности формирования украинско-белорусского и московско-российского компонентов Востонославянско-Православной цивилизации

Новые реалии структурирования и саморазвития постдревнерусского, восточнославянско-православного массива (протекавших в виде единства дифференциационных и интеграционных процессов) определялись в основном тремя обстоятельствами цивилизационного плана.

1. *Исчезновение Византийско-Востонохристианской цивилизации как самодостаточного, имеющего независимое (определяющееся самое из себя) основание социокультурного мира.* Это обстоятельство имело явно негативное значение. В эпоху Киевской Руси, и тем более в XIV — в начале XV века, во время второй (связанной с духом исихазма) волны греко-болгарского влияния, восточнославянский мир воспринял византийское (и связанное с ним античное) наследие далеко не в полном объеме. Русь видела прежде всего церковный лик Византии, но едва прикоснулась ко второму полюсу ее социокультурной основы, непосредственно продолжавшему позднеантичную традицию светской образованности.

2. *Непосредственная угроза со стороны Мусульманской цивилизации в лице могущественной Османской империи восточному славянству, и шире, — всей Восточно-Центральной Европе.* Чтобы представить масштаб этой опасности, вспомним хотя бы завоевание турками Венгрии в 1526 годы, две турецкие осады Вены — в 1529 и 1683, сожжение крымскими татарами, вассалами турок, Москвы в 1571 году, широкомасштабные, упорные сражения между турецко-татарскими и польско-украинскими войсками на Цецорских полях в 1620 и под Хотинном в 1621 году, наконец, Чигиринские походы турок в 1677 и 1678 годах, во время которых под угрозой удара оказался и Киев.

3. *Коренная трансформация Западнохристианской цивилизации в Новоевропейско-Североамериканский цивилизационный мир, связанная с такими явлениями, как Возрождение, Реформация, Великие географические открытия, а также появление капитализма, утверждение абсолютных монархий в ряде европейских государств и становление в приатлантических странах Европы новоевропейских наций.* В результате, как уже приходилось писать [1, с. 308–327; 2, с. 102–113; 29], протестантско-католический Запад утверждается в качестве динамического, системообразующего центра опережающего развития в пределах Макрохристианского цивилизационного мира, охватывающего также функционально зависимые в своем развитии от него цивилизационные общности православной Восточной Европы и подвластной испанцам и португальцам Латинской Америки. При этом польский экспансионизм в восточном направлении (апогеем которого стала оккупация Москвы в 1610–1612 годах) типологически соответствует захватническим акциям испанцев и португальцев в Новом Свете, на побережьях Африки и в Мировом океане. Иберийские народы на западе и поляки со шведами на востоке, будучи сами окраинными в утверждающейся Новоевропейской цивилизационной системе, в XV–XVII веках играли авангардную роль в формировании возглавляемой Западом планетарной системы Макрохристианского мира.

При этом в пределах Польши и Великого княжества Литовского, образовавших в 1569 году единое федеративное государство — Речь Посполитую, а также в рамках Великого княжества Московского, провозгласившего себя сначала при Иване III, а затем вновь при Иване IV царством, историческое развитие двух соответствующих частей Восточнославянско-Православной цивилизации было весьма отличным.

В украинско-белорусских землях цивилизационное развитие в течение второй половины XVI — первой половины XVIII века носило, в первую очередь, социально-культурный характер, тогда как в рамках Московского царства, трансформировавшегося в Российскую империю, — характер социально-политический. Не касаясь дискуссионной темы происхождения украинского народа, по поводу которой мне уже приходилось высказывать свое мнение [30, с. 180–182], отмечу лишь некоторые существенные моменты в плане социокультурного развития Беларуси и Украины того времени. Оно определялось разносторонним взаимодействием с Западнохристианско-Новоевропейским, уже пережившим Ренессанс и Реформацию миром — взаимодействием, строившимся по модели Тойнби “вызов — отклик”.

Социально-политический вызов со стороны Польши (ставший особенно жестким после Люблинской унии 1569 года) определил массовый переход ранее православных княжеских домов и шляхты в католицизм с последующим их включением в правящий класс Речи Посполитой. В то же время он стимулировал ускорение процессов самоорганизации средних слоев украинского и, отчасти, белорусского общества в виде создания городских православных братств и казацких структур во главе с Запорожской Сечью, а также активизации церковно-просветительской жизни (деятельность К.Острожского, возрождение Киево-Печерской лавры и др.).

Религиозно-культурный вызов со стороны Ватикана, в частности поднявшая бурю общественного негодования Брестская уния 1596 года, привел к образованию особой, греко-католической (униатской) церкви и на два десятилетия обезглавил украинско-белорусское православие. Однако многолетними упорными усилиями части сохранившего верность православию духовенства, киевских мещан и запорожских казаков во главе с гетманом Петром Сагайдачным в 1620 году была восстановлена Киевская православная метрополия, руководство которой взял на себя Иов Борецкий.

При этом уже в первой четверти XVII века среди сохранившего приверженность вере отцов украинского духовенства и, шире, всей православной образованной общественности оформилось два направления со своими различными идейно-ценностными программами. Эти течения можно связывать с именами их наиболее ярких и талантливых представителей: Ивана Вишенского и Петра Могилы. Первый, в современной терминологии, стоял на принципиальных позициях православного фундаментализма, тогда как второй, осознавая запросы времени, направил украинское православие по пути обновления, не ставя под сомнение принципиальные идейные, ценностные и религиозные положения и развивая их в соответствии с имеющимися на Западе интеллектуальными нормами и достижениями.

Такая установка на открытость западным веяниям при неизменной опоре на отечественную, святоотеческую традицию оказалась для того времени наиболее продуктивной. Она определила церковно-просветительское обновление украинского православия, символом которого стала знамени-

тая Киево-Могилянская академия с плеядой таких выдающихся мыслителей и церковных деятелей, как сам Петр Могила, а также Иннокентий Гизель, Лазарь Баранович, Стефан Яворский, Феофан Прокопович и ряд других, вплоть до Григория Сковороды.

В результате к концу XVII века староукраинская культура вполне адаптировалась на собственных основаниях достижения народов центральноевропейско-католического круга, выработала собственные философско-теологические основания и самобытный художественный стиль, известный под названием “украинского барокко”.

Параллельно в течение второй половины XVI — и до середины XVII века в Украине складывались самобытные формы социальной самоорганизации (городские братства в условиях действия в большинстве городов магдебургского права, казачья гетманско-полковая административно-военная система, самобытная церковная организация с выборными элементами и др.). Данному обстоятельству способствовал и сопутствовал утвердившийся в Киеве со времен Петра Могилы дух культурно-конфессиональной толерантности, конечно, относительной, но никак не меньшей, чем в ведущих государствах Европы того времени, где еще гремели последние, окрашенные религиозным фанатизмом войны (Тридцатилетняя), и революции — (Английская).

Подобные процессы имели место и в Беларуси, причем в первой половине XVI века во времена Франциска Скорины здесь они проявлялись даже более выразительно. Однако впоследствии более стабильное состояние белорусского общества в рамках вошедшего (без Украины) в состав Речи Посполитой Великого княжества Литовского, отсутствие (после Грюнвальдской битвы) вызовов той силы, которая бы провоцировала масштабные трансформации, и ряд других обстоятельств обусловили его определенную инертность. Между тем, входя в состав канонической территории Киевской метрополии, белорусские земли и в XVII–XVIII веках были органически сопричастны культурному процессу, центром которого был Киев. Ярким примером тому является личность Симеона Полоцкого.

Результатом работы православных украинско-белорусских, прежде всего киевских культурно-церковных деятелей конца XVI — начала XVIII века, стал самобытный синтез западных, в их преимущественно католически-центральноевропейских формах, и местных, национальных традиций на прочном фундаменте православия, обновленного и развитого в соответствии с требованиями и духом времени. Этот, без преувеличения, культурно-просветительский подвиг обеспечил саму возможность дальнейшего развития Восточнославянско-Православной цивилизации как чего-то особенного и самобытного в пределах Макрохристианского мира, где к тому времени прочно и надолго ведущую роль взял на себя Запад.

Совершенно иначе, более во взаимодействии и противостоянии с Тюркской (в татарской форме) субцивилизацией Мусульманско-Афроазиатского мира, чем с собственным Западом, происходило становление и первоначальное развитие Московско-Российской части Восточнославянско-Православной цивилизации. Раннее утверждение единого общепризнанного политического центра в лице Москвы, взаимодействие с достаточно сильными, но в принципе (с конца XV века) не угрожающими политическому существованию православного царства татарско-мусульманскими государ-

ствами, а также отсутствие повседневного контакта с более богатым и интеллектуально изощренным оппонентом (как то было в городах Украины и Беларуси) определили преимущественное развитие государственных институтов московского общества и его подозрительное и предубежденное отношение ко всему иноцивилизационному.

Отставание своего духовного наследия строилось не на его модернизации через творческое освоение чужого, в частности западнохристианского, культурного опыта, а путем жесткого, принципиального отторжения всего не-своего, за исключением разве что достижений в области военной техники. Попытки части образованных москвитов при Иване III и в последующие времена перенять элементы западной цивилизации сталкивались со стеной общественного непонимания и неизменно пресекались.

Московское царство строилось по мобилизационному принципу военного лагеря, находящегося в кольце врагов, с жесткой властной структурой, оборонным сознанием и отношением к инородным идейно-культурным веяниям как к проявлениям вражеской пропаганды. Это способствовало государственно организуемой консолидации (а иногда, как при Минине и Пожарском, и самоорганизации) населения, но препятствовало приобщению к активно развернувшемуся на Западе в XV–XVII веках процессу цивилизационной трансформации, начало которому положили Возрождение, Великие географические открытия и Реформация.

В России XVI век прошел под знаком энергичного подъема и стремительного, начавшегося с Ливонской войны и Опричнины банкротства Московского царства, что завершилось катастрофой Смутного времени. Самоуверенно-экспансионистский стиль поведения на международной арене Ивана Грозного, ввязавшегося в войну с чуть ли не всей Северной и Центральной Европой при незавершенности борьбы с Крымским ханством (за которым стояла Османская империя), сменился осторожностью времен Михаила и начала правления Алексея Романовых. При всей непоследовательности их политики ее общей тенденцией стало стремление к интегрированию в состав Московского царства Украины и Беларуси, что удалось лишь частично.

Однако не менее существенным был и процесс утверждения культурной доминанты образованных киевлян (преимущественно имевших духовные звания) в Москве в течение второй половины XVII века. Западные веяния проникали в Москву не столько через Немецкую слободу или, тем более, Архангельский порт, сколько через Украину и Беларусь в уже православно-адаптированной форме. Так закладывались основы обновленного, уже пронизанного западным влиянием синтеза традиций и кристаллизация двух основных компонентов Восточнославянско-Православной цивилизации — западного (украинско-белорусского) и восточного (московско-российского).

Восточнославянско-Православная цивилизация во времена Российской империи

К концу XVII века, а тем более в первой трети XVIII века, украинско-московский культурно-политический синтез на цивилизационном уровне в общих чертах был достигнут. И если Москва, а затем Петербург утверждались в роли “Третьего Рима”, то Киеву отводилось почетное место “Второго

Иерусалима”, а то и “Вторых Афин”. Аккумулятивный в Киеве культурно-церковный потенциал был направлен на построение Петровской империи, и не случайно рядом с царем-реформатором мы видим масштабную фигуру идеолога и “проектировщика” его преобразований Феофана Прокоповича.

Конечно, построение и возвышение Российской империи осуществлялось за счет и в ущерб интересам Украины, и в этом смысле принятое после долгих колебаний решение И.Мазепы выступить в Северной войне на стороне Карла XII нельзя сводить к плоскости сугубо личных мотиваций. Однако не следует забывать, что при Петре I и Екатерине II, действовавших уже в соответствии с принципами западного абсолютизма — вопреки не только украинским казачьим, но и московским государственным и церковным традициям — попрание национальных и региональных прав и свобод осуществлялось на всем пространстве империи. По отношению к Украине оно, в принципе, было не более жестоким, чем относительно традиционных норм и привычного уклада жизни самой России (квинтэссенцией чего было старообрядчество).

Петровская империя, как впоследствии и СССР, в равной степени угнетала и попирала традиционные права и украинцев, и русских, равно как и татар, башкир или народов Сибири и Севера. При этом не следует забывать, что украинцы наравне с русскими были полноценно представлены во всех слоях российского общества, включая высшие государственные (вспомним Алексея и Кирилла Разумовских, Александра Безбородко, Василия Кочубея) и предпринимательские (чего стоит одно семейство Терещенко!), не говоря уже о церковно-культурно-научной сфере (от Даниила Туптало, Стефана Яворского и Феофана Прокоповича до Владимира Вернадского, Максимилиана Волошина или Александра Вертинского). Более того, с конца XVII века и в течение всего XVIII в церковной жизни и во многих сферах культуры выходцы из Украины явно преобладали.

Украинский народ, по словам Л.Гумилева, “в XVIII в. завоевавший ведущее место в Российской империи” [19, с. 683–684], был полноправным участником всех сфер жизни этой державы с первых до последних дней ее существования. Его угнетенные классы подвергались эксплуатации не в большей степени, чем русские или принадлежащие к любому другому, входившему в ее состав народу, тогда как представители высших слоев были полностью включены в состав господствующего сословия империи. Все лично свободные люди украинского, русского или белорусского происхождения посредством образования и государственной службы, творческих достижений, предпринимательской активности и т.п. продвигались по социальной лестнице на равных правах. Играла роль не национальность, а вероисповедание, да и то ограничения, в сущности, распространялись лишь на адептов иудаизма.

Сказанное позволяет рассматривать созданную Петром I (при активнейшем участии образованных украинцев вроде С.Яворского или Ф.Прокоповича) империю как явление не национального (таким были Московское царство и казачья Украина — Гетманщина), а цивилизационного порядка. Господство в ее общественно-культурной жизни русского языка, каким он выступал и в советское время, свидетельствует лишь о том, что в силу вполне понятных исторических обстоятельств он стал общеупотребимым языком общения на имперско-цивилизационном уровне.

При этом не следует забывать, что речь идет о новом, литературном русском языке, который в значительной мере разрабатывался во времена Петра искусственно образованными украинскими книжочечами на основании старой украинской грамматики Мелетия Смотрицкого с широким внедрением церковнославянской и староукраинской лексики [31; 16, с. 100–110]. В своем законченном выражении он отличался от живых русских диалектов, распространенных в пределах бывшего Московского царства, не меньше, чем от украинских (особенно среднеднепровско-левобережных) диалектов того времени.

В этом отношении русский литературный (общий для всех образованных восточных славян) язык XVIII века подобен созданному тысячелетием ранее Кириллом и Мефодием церковнославянскому языку, который также не соответствовал ни одному из существовавших в то время наречий, но, вобрав лексику многих из них, был понятен во всем славянском мире. Подобным образом, на основе различных арабских диалектов, возник литературно-канонический арабский язык домусульманских поэтов (Имрууль-кайса и др.) и Корана.

Как писал Н.Трубецкой, “на рубеже XVII и XVIII веков произошла *украинизация великорусской духовной культуры*. Различие между западнорусской и московской редакциями русской культуры было упразднено путем искоренения московской редакции, и русская культура стала *единой*”. И далее: “Эта единая русская культура послепетровского периода была западнорусской — украинской по своему происхождению, но русская государственность была по своему происхождению великорусской, а потому и центр культуры должен был переместиться из Украины в Великороссию. В результате и получилось, что эта культура стала не специфически великорусской, не специфически украинской, а *общерусской*” [16, с. 367].

Общерусской эта культура была, разумеется, в смысле восточнославянско-православного начала, существенно трансформированного в сторону Запада начиная с петровского времени, то есть это была культура не национального, даже не просто имперского, а цивилизационного плана (что, разумеется, предполагает и этническое измерение).

Иными словами, общероссийская и украинская культуры с обслуживающими их языками соотносятся между собой не как две национальные культурно-языковые формы (французская и немецкая или польская и чешская), а как цивилизационная и этнонациональная (как скажем, в Индии санскритоязычная, с одной стороны, а с другой — развивавшиеся на национальных языках хинди, урду, бенгали и др.).

Такое состояние не исключительное явление, а, в широком историческом масштабе, вполне обычное для практически всех цивилизационных миров (Китайско-Восточноазиатского, Индийско-Южноазиатского, Мусульманско-Афроазиатского, Византийско-Восточнохристианского, Западнохристианского в эпохи Возрождения и Контрреформации) и больших субцивилизационных блоков (Иранского в пределах Мусульманско-Афроазиатской или Славянского в системе Византийско-Восточнохристианской цивилизаций).

Напротив, отсутствие языково-определенного культур-цивилизационного пласта — явление уникальное и характерное (да и то не в полной мере, поскольку в Европе до начала XX века повсеместно еще учили в гимназиях

латынь) только для Новоевропейско-Североамериканской цивилизации со времен Французской революции.

При этом не следует забывать, что с середины XVII века (после того как текст Вестфальского мирного договора, подведшего итоги Тридцатилетней войны, был написан впервые в европейской истории не по-латыни, а на французском языке) за общеевропейский статус упорно боролись французский, немецкий, а затем и английский языки. Последний получил явное преобладание после Второй мировой войны, закрепив его за собою благодаря “компьютерной революции”. Однако и сегодня ни один из них не обладает статусом языка общецивилизационного. Они в филологическом отношении достаточно далеки друг от друга и составить на их основе некий общепонятный язык невозможно.

Сказанное проясняет состояние действительной и искренней сопричастности обеим культурно-языковым системам — украинский этнонациональный и российский цивилизационный — большинства общественных и культурных деятелей украинского происхождения, не только Ф.Прокоповича или Н.Гоголя, М.Максимовича или В.Вернадского, но и Т.Шевченко, писавшего по-русски не только художественную прозу, но и дневники. Украинское как национальное и российское как цивилизационное для большинства людей такого плана и сегодня не исключают, а взаимодополняют друг друга.

При таком подходе вполне понятно, почему принципиально иную ситуацию мы наблюдаем в западноукраинской общественно-политической жизни. Здесь украинская национальная культура развивалась в иноцивилизационном для нее контексте, под влиянием польской и, отчасти, немецкой, но в условиях решительной конфронтации с ними. В отличие от Т.Шевченко, тем более его друга Н.Костомарова, которые были вполне “своими” в литературно-художественных кругах Петербурга, И.Франко, прекрасно зная польскую и немецкую культуры, никоим образом к ним не принадлежал.

Обобщая сказанное, можно констатировать, что на рубеже XVII и XVIII веков в результате синтеза ранее развивавшихся параллельно украинской культурной и московской политической традиций, при существеннейшей их трансформации под воздействием Запада и как бы в тени его цивилизации, по крайней мере на его восточной периферии, институционально (в виде империи) оформилась Восточнославянско-Православная (Русская в предельно широком смысле этого слова) цивилизация.

Последующие два века ознаменовались крупными военно-политическими достижениями и культурными успехами этой цивилизации в целом и отдельных, составляющих ее народов. Однако “Второе Смутное время” начала XX века (помимо его связи с неблагоприятными внешними обстоятельствами, поражением в войне с Японией и всеобщим истощением в ходе Мировой войны) продемонстрировало как изначальные, так сказать “социогенетические” пороки, заложенные в самом основании Петровской абсолютистской системы, так и неудачи ее модернизации во времена “великих реформ” Александра II.

Следует отметить характер внутрикультурной дуальности Восточнославянско-Православной цивилизации, особенно рельефный начиная с эпохи Петровских преобразований. Она состоит в достаточно странном, отчасти механическом симбиозе западных, в значительной мере государственных, а затем и интеллигентских, социокультурных форм с

традиционалистски-народными, православными, содержащими множество языческих элементов.

Болезненное противоречие между ними отмечала вся русская классика, особенно остро П. Чаадаев в своих “Философических письмах” [32]. В XX веке об этом писали многие, наиболее ярко, пожалуй, Н. Бердяев [33]. Это противоречие принципиально отлично от оппозиции дионисийско-аполлоновского или даосско-конфуцианского типа, органически порождавшихся в процессе становления античной и китайской цивилизаций. Оно более близко к дуальности социокультурных оснований Византии, включавшей едва притертые друг к другу церковно-христианское и светско-позднеантичное начала.

В случае же Восточнославянско-Православной цивилизации проблема осложнялась тем, что народно-церковное и государственно-(интеллигентско-)светское начала были гетерогенными по происхождению, одно — “своим”, отечественным, другое — “чужим”, западным. Такая форма их синтеза, какая была достигнута в Киеве XVII — начала XVIII веков (на отрезке времени от Петра Могилы до Ивана Мазепы), была органична для украинских условий того времени. Но эксперимент по гибридизации западно-светского и народно-церковного во имя построения великой империи оказался далеко не во всем удачным.

Киево-Могилянская, в своей основе латинско-церковнославянская, ученость органично вошла в плоть и кровь староукраинской культуры, преобразив и возвысив ее. Но во всероссийском масштабе подобного не произошло. Западное просвещение не смогло или не успело до начала XX века укорениться в толще народа. Оно лишь разложило духовные основания его мировоззрения и жизнеустройства, что если и не породило, то по крайней мере усугубило катастрофу 1917 года.

Не имея возможности в рамках предлагаемой статьи обстоятельно раскрыть эти положения, назову лишь наиболее существенные, на мой взгляд, пороки созданной Петром I и его сподвижниками цивилизационно-имперской системы, непосредственно повлиявшие на нашу историю.

В петровской, военно-бюрократической и крепостнической, империи человек оказался лишенным свободы в гораздо большей степени по сравнению не только со странами Запада и казачьей Украины, но и с Московским царством (при том, что такого разгула террора, как во времена Опричнины, Российская империя все же не знала).

Если Запад в течение столетий развивался за счет раскрепощения индивида и его труда (при правовом оформлении соответствующих изменений), то в Российской империи закрепощение народных масс в течение XVII — XVIII веков неизменно усиливалось, при наличии с середины XVIII века и противоположных тенденций по отношению к высшему классу (“Указ о вольности дворянства” и др.). Но и в последнем случае либеральные тенденции (при Елизавете, Екатерине II, Александре I) сменялись противоположными (при Петре III, Павле I, Николае I). Новое, уже тотальное порабощение личности мы видим в XX веке в первой половине периода большевистского господства.

Петровская империя, а впоследствии в еще большем масштабе и СССР в своем экономическом развитии были ориентированы не на интенсивную (благодаря частной инициативе, изобретательству, стимулированию личных мотиваций к труду и успеху), а на экстенсивную модель. Ставка дела-

лась на безжалостную, организуемую или по крайней мере обеспечиваемую государством эксплуатацию казавшихся неограниченными природных и человеческих ресурсов. Достаточно вспомнить крепостные заводы и сталинские лагеря.

При жестком централизованном управлении и заимствовании западной техники это порою обеспечивало успех. При крепостной системе разгромили Наполеона. Жестко централизованная экономика обеспечила победу во Второй мировой войне. Но после военных успехов, связанных с тотальным контролем и сверхнапряжением бесправного народа, наступал кризис, совпадавший с технологическим рывком (переход к паровым машинам, компьютеризация) на Западе. Следствием этого стали неожиданные поражения в Крымской и в Афганской войнах. Попытки преодоления кризиса были связаны с малоэффективными реформами (Александра II, перестроечных и постсоветских лет), которые лишь обостряли общественные противоречия, становясь предвестниками краха всей системы.

Закрепощение личности (без чего мощную военно-бюрократическую многонациональную державу в принципе было невозможно создать), давая временный эффект усиления страны, предопределяло ее крах в дальнейшем. Однако если Российская империя простояла все же три столетия, то гораздо более жестокая и бездушная советская не просуществовала и века. Немаловажную роль в относительно быстром (по историческим меркам) крахе последней сыграла ее принципиальная, воинствующая бездуховность.

Трансформация Восточнославянско-Православной цивилизации в XX веке

“Иконоборчество” большевиков проявлялось не просто в закрытии монастырей с конфискацией их имущества и ограблением храмов. Так поступали не только византийские императоры династии Исавров, но и российские самодержцы в лице Петра I и Екатерины II. Точно так же оно не сводилось к подчинению Церкви государству и тотальному контролю над ее жизнью (что было характерно, пусть и в меньших масштабах, и для Петровской империи и даже Византии).

Большевики посягнули на большее: на то, чтобы лишить людей не просто церковной жизни (к чему многие уже и так были безразличны), а жизни духовной; пресечь поиски ответов на конечные, не имеющие рационального решения, а потому религиозные в своей сущности вопросы о смысле жизни, Боге, бессмертии души, свободе и пр. Предлагавшиеся коммунистической пропагандой ответы не могли удовлетворить духовные запросы людей. Но советское общество не породило достойного духовного “отклика” на репрессивно-идеологический “вызов” тоталитарного режима.

Разработанная и внедренная в жизнь Петром I и Феофаном Прокоповичем (вопреки сопротивлению другого киевлянина, тогдашнего местоблюстителя патриаршего престола Стефана Яворского) модель огосударствления церкви оказалась в долгосрочной перспективе губительной для Восточнославянско-Православной цивилизации. Огосударствление церкви не только парализовало ее творческую жизнь, но и дискредитировало ее в глазах образованной части общества, а затем и широких слоев населения.

Но при всем ханжестве и, одновременно, бесцеремонности обращения с религией, империя Романовых все же оставляла для каждого некоторый

духовный простор, заполнявшийся у большинства народа традиционным, отеческим православием. Православное ядро духовной жизни, несмотря на негативистское отношение к нему прозападной части образованной, а еще более полуобразованной, публики, сохраняло относительную прочность. Определявшая его идейно-ценностно-мотивационная основа эродировала, но существовала.

Сказанное позволяет полагать, что держава Романовых, при всей ее цивилизационной лоскутности (фрагменты Западной — Польша, Прибалтика и Финляндия и Мусульманской цивилизаций — Средняя Азия и, частично, Кавказ, Поволжье и Крым, а также фрагменты буддийско-центральноазиатского мира — калмыки и буряты), в своей восточнославянской основе все же сохраняла собственную цивилизационную идентичность.

В качестве Российской империи как геополитического образования она являла собой евразийский конгломерат народов, имеющий, несмотря на его гетерогенность, достаточно эффективные вооруженные силы, административную структуру, систему образования и т.п. Но как государство преимущественно восточнославянско-православных народов она была самобытной, хотя и связанной корнями с Византией и развивавшейся под сенью Запада, цивилизацией, обремененной иноцивилизационными, в конечном счете лишь мешающими ее развитию довесками.

В противоположность Российской, православной (при всех государственных извращениях церковной жизни) империи, СССР изначально и по своей сущности был не цивилизацией, а лишь геополитическим квазицивилизационным монстром. Он был лишен действительной (а не только лицемерно декларируемой, идеологической) духовной, идейно-ценностно-мотивационной, актуальной для большинства его граждан на уровне внутреннего мира и повседневного поведения цивилизационной основы. Вместо нее обществу навязывался пропагандистский суррогат, в принципе не способный, выражаясь словами Платона, заполнить пустоту акрополя человеческой души.

История и крах СССР показали, что без духовных оснований, связанных с ответом на основные смысложизненные, религиозного плана, вопросы, не то что отдельная самобытная цивилизация, но и просто нормально функционирующее общество невозможно. Возникавшие ранее подобного рода квазицивилизационные, евразийские в геополитическом отношении образования (Тюркский каганат, мировая империя Чингизидов), формально даже не отрицавшие религиозные основания мировоззрения и поведения правящей верхушки и подвластных народов, все же не смогли породить стабильные и продуктивные в культурно-творческом отношении цивилизационные миры. Атеистической империи это тем более было не дано.

Прямо противоположная картина наблюдалась в первом веке существования ислама, ставшего прочной цивилизационной основой принявших его народов, которые образуют все расширяющееся цивилизационное единство и ныне, более чем через тысячелетие после распада Арабского Халифата. Здесь в невиданно сжатые сроки была создана прочная и жизнеспособная культур-цивилизационная система, пошатнувшаяся лишь в последние два века под разрушающим ее базовые основания давлением многократно превосходящего ее по силе Запада. Уродливыми реакциями на это давление и стал организуемый уже в планетарном масштабе (как показали

трагические события 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке и Вашингтоне) терроризм фундаменталистских группировок.

В свете сказанного советский период отечественной истории, в самом прямом смысле слова (если использовать терминологию византийской историографии), может быть определен в качестве “иконоборческого”. Он представляет собой своего рода самоотрицание, гегелевское “свое другое” Восточнославянско-Православной цивилизации, оказавшейся в системе длительного и в чем-то стимулирующего, но в то же время и разрушительного для нее воздействия Западной, Новоевропейско-Североамериканской цивилизации.

Советский Союз был геополитическим квазичивилизационным образованием, в рамках которого в угнетенном состоянии (куда более угнетенном, чем в случае греческого или болгарского христианства под властью турок) находились все религии. Они, прежде всего православие, сохранялись в как бы законсервированном состоянии. Будучи в течение десятилетий отрезанным от веяний времени и мировых проблем, последнее, получив наконец-то долгожданную свободу, оказалось не готовым предложить обществу адекватные “отклики” на духовные и любые другие “вызовы” новой эпохи глобализации.

При всем формальном, главным образом демонстративном, возрастании религиозности в Украине или России, говорить о восстановлении отечественных цивилизационных оснований пока не приходится. Создается впечатление, что в условиях информационного общества последние эрозируют еще более быстрыми темпами, чем это происходило, скажем, в брежневские времена. Неповоротливой и тупой атеистической пропаганде было гораздо легче противостоять, чем разлагающему воздействию массовой рекламно-потребительской квазикультуры.

Поэтому сегодня духовные основания отечественной культур-цивилизационной традиции оказываются перед лицом еще более мощного вызова, чем в начале XX века, а внутренних сил и ресурсов, чтобы противостоять ему, а тем более конструктивно развиваться в соответствии с запросами времени, гораздо меньше, чем было тогда. Отечественные духовные основания расшатаны и ветхи, а сил и средств для их обновления почти нет. Макрохристианский мир Нового времени в процессе глобализации, при переходе к постиндустриальному информационному типу общества его ведущей части (“Большого Запада”, по А.Зиновьеву [34]) превращается в свое технотронное инобытие — в мир Квазихристианский, демонстрируя попрание всех международных правил и человеческих прав на Балканах. В не меньшей степени это проявилось в ответных акциях мести со стороны США после сентябрьских ударов по Нью-Йорку и Вашингтону, провоцируя дальнейшую эскалацию насилия.

В каком виде и качестве мы с нашими полуразрушенными духовно-цивилизационными (как и другими) основаниями войдем в мир “Глобального человека” (как его называет А.Зиновьев [34]) XXI века? Какое место и рядом с кем нам суждено там занять? Готового ответа на подобные вопросы сегодня нет. Но важно помнить, что, как подчеркивает Ю.Пахомов [4, с. 480–492], в современном мире среди незападных государств успеха добиваются только те, которые, сохраняя свои цивилизационные основания, умеют адаптировать на почве собственных традиций и человеческих ка-

честв своих граждан новейшие культурные, информационные, технологические достижения.

Первой на такой путь стала Япония. За ней последовали Южная Корея, Тайвань, Сингапур и Гонконг. Потом дело дошло до Большого Китая, а также государств уже несколько отличной цивилизационной природы (Таиланд), а то и вовсе иной (Малайзия). В последние годы Индия, став второй (после США) компьютерной державой мира, вошла в первую десятку наиболее быстро развивающихся государств. Не исключено, что в обозримом будущем мощный рывок могли бы сделать консервативные нефтедобывающие монархии Аравии или Иран.

Вместе с тем, не имеющие достаточно надежного собственного цивилизационного основания и принимавшие западные программы развития и так называемой “помощи” (уводившей в долговое рабство) страны Латинской Америки и Тропической Африки, а в последнем десятилетии XX века и многие постсоветские государства оказались в тяжелом, подчас безвыходном положении. К их числу, к сожалению, относится и Украина.

В данной статье, конечно, речь не идет о программе преодоления ее нынешнего кризиса. Однако, взглянув на вопрос с философско-исторической точки зрения, следует отметить, что без обретения (точнее — восстановления на новых, соответствующих духу времени основаниях) собственной культур-цивилизационной идентичности надежд на успех в этом деле не много. Сказанное, разумеется, относится не только к Украине, но и к России и Беларуси, Грузии и Армении, Болгарии и Сербии, Македонии и Молдове, Румынии и Греции, вплоть до отдаленной, южной части Восточнохристианского мира — Эфиопии.

Сможет ли Восточнославянско-Православная цивилизация обрести “второе дыхание”, подобно тому, как это удалось Византии, начиная с середины IX века, мы не знаем. Но не надо думать, что пережитая нами в XX веке катастрофа, отбросившая нас сегодня на обочину всемирно-исторического процесса, в принципе непреодолима. Китай или та же Византия переживали не менее страшные потрясения, но все же обретали “второе дыхание” и восстанавливали, а то и творчески превосходили достигнутое (как “Поднебесная” в эпоху Тан в сравнении с эпохой Хань). Поэтому надежда на возможность позитивного преодоления нынешнего кризиса остается.

Выводы

На сегодняшний день мы не имеем общепризнанной концепции цивилизационной структуры человечества. С целью восполнения этого пробела на основе фундаментальных разработок А.Дж.Тойнби [10–12], с учетом исследований Л.Васильева [35], Г.Померанца [36], С.Хантингтона [3] и многих других исследователей последнего времени была разработана обобщенная концептуальная схема [1; 2; 28; 29; 37 и др.]. В наиболее сжатом виде ее можно представить следующим образом.

1. Основными цивилизационными массивами современного человечества являются Китайско-Дальневосточный, Индийско-Южноазиатский, Мусульманско-Афроазиатский и наиболее мощный, но вместе с тем и наиболее внутренне неоднородный, гетерогенный Макрохристианский цивилизационные миры.

2. Эти цивилизационные миры, с учетом степени их внутренней консолидированности, могут соответствовать одной цивилизации с ее автономными периферийными филиациями или состоять из двух или даже (теоретически) большего числа цивилизаций. Так, Индийско-Южноазиатский и даже (при наличии отдаленных ответвлений в Тропической Африке, Юго-Восточной Азии и т.п.) Мусульманско-Афроазиатский цивилизационные миры можно рассматривать как отдельные великие цивилизации современности. В то же время Китайско-Дальневосточный мир может быть представлен как двуединство Китайско-Конфуцианской (вопреки тому, что официальной идеологией КНР все еще остается марксизм) и Японско-Океанической цивилизаций.

3. Макрохристианский мир является крупнейшим и мощнейшим, но вместе с тем и наиболее пестрым по своей цивилизационной природе. В нем выразительно просматриваются: а) Западная, Североатлантическая или Североамериканско-Западноевропейская цивилизация с отдельными филиациями в виде Австралии с Новой Зеландией и, частично (с каждым годом все меньше), Южной Африкой; при этом, сам Запад в своей североатлантической основе выразительно подразделяется на мощные Североамериканский и Западноевропейский субцивилизационные компоненты; б) Восточнославянско-Православная цивилизация; в) Латиноамериканская цивилизационная общность (которую пока что нет достаточных оснований считать отдельной цивилизацией, при том что, возможно, она в скором времени и обретет такой статус).

4. Отдельные регионы современного мира, где собственная цивилизационная идентичность не вырисовывается, но где одна на одну накладываются волны иноцивилизационных влияний, могут быть определены в качестве транскивилизационных. Прежде всего речь идет о Тропической Африке и Океании, где на вполне актуальной традиционной почве скрестились влияния Западной и Мусульманской в первом случае, и во втором — Западной и Японской цивилизаций.

5. Другие регионы, где исторически образовался нестойкий, противоречивый симбиоз между двумя или более цивилизациями (Балканы, Кавказ, Африканский Рог, Кашмир, Юго-Восточная Азия и др.), можно определить как зоны цивилизационных стыков. Эти стыки приходятся не только на области столкновения отдельных цивилизационных миров (например, Мусульманско-Афроазиатского и Китайско-Дальневосточного в Синцзянь-Уйгурии), но и на территориально относительно небольшие локусы взаимоналожения или столкновения цивилизаций в рамках одного цивилизационного мира (Восточная Прибалтика и Западная Украина — на рубеже Западной и Восточнославянско-Православной цивилизаций или Корея как таковая и, в другой форме, Тайвань, Сингапур и Гонконг — между Китайско-Конфуцианской и Японско-Океанической цивилизациями). Балканы и Юго-Восточная Азия демонстрируют еще более сложные комбинации.

Лишь представляя общую картину цивилизационной структуры современного человечества, можно более или менее убедительно определить место в ней Украины. Это, несомненно, не “транзитная” или “порубежная”, но в своей основе органичная, западная часть Восточнославянско-Православной цивилизации, с коррекцией на то, что в силу известных исторических обстоятельств ее западные области, длительное время входившие

в состав центральноевропейских государств, являются стыковой зоной Восточнославянско-Православной и Западноевропейско-Североамериканской цивилизаций в рамках общего для них Макрохристианского мира.

Такой вывод снимает (как некорректно поставленный) вопрос о том, относится ли Украина “к Европе” или нет. *Украина, без сомнения, принадлежит к Макрохристианскому миру (имея на своем юге, в виде Крыма, стыковую зону с Мусульманским миром), но в его границах относится не к Североатлантической, а (вместе с Россией и Беларусью) к Восточнославянско-Православной цивилизации. По ее западным областям проходит переходная полоса между этими двумя основными цивилизационными компонентами Макрохристианского мира.* Эти компоненты коренятся глубоко в цивилизационных структурах Средневековья, представленных Византийско-Восточнохристианским и Западнохристианским мирами.

Византийско-Восточнохристианскую и Восточнославянско-Православную культур-цивилизационные общности при всем их родстве и преемственности следует считать отдельными самостоятельными цивилизациями. Их общность может быть определена более широким понятием — Восточнохристианская цивилизационная система. В этой сфере две названные цивилизации оказываются связанными прежде всего (но, разумеется, не только) через Киевскую Русь. Последняя, будучи автономной субцивилизацией Византийско-Восточнохристианской цивилизации (а не органичной составляющей, как, скажем, Иранская в пределах Мусульманского мира), в то же время стала основой Восточнославянско-Православной цивилизации последующих веков.

На протяжении своей более чем полуторатысячелетней истории Восточнохристианская система пребывала в различных отношениях с Западом — на Западнохристианской и Новоевропейско-Североамериканской, а ныне на глобалистической фазе его цивилизационного развития. В V–VIII веках становление Западнохристианского мира, вполне оформившегося как нечто самобытное и структурно единое к 800 году (когда Карл Великий был коронован Римским папой императорским венцом), происходило в силовом поле и на далекой западной периферии Византийско-Восточнохристианской цивилизации, пережившей свой апогей в первой половине VI века.

Вплоть до эпохи Крестовых походов политический и, тем более, культурный и экономический приоритет Византии был неоспорим. Но воспользовавшись ослаблением православной империи в результате сельджукского и других нашествий, Западнохристианский мир нанес Византии смертельный удар Четвертым крестовым походом 1204 года. Вскоре Русь была сокрушена Батыем, чем Запад в лице немецких рыцарей в Прибалтике и Польши в Прикарпатье не замедлил воспользоваться. С захватом Константинополя турками в 1453 году Византийско-Восточнохристианская цивилизация в качестве некоего упорядоченного структурно-функционального целого прекратила свое существование. В это же время Западнохристианский мир, начиная с Италии, вступил в фазу продуктивного качественного обновления, обеспечившего ему уже в XVI веке ведущие позиции в мире.

Ставший заметным с рубежа XV–XVI веков общий цивилизационный подъем православной Восточной Европы совпал с трансформацией Западнохристианского мира в Новоевропейскую цивилизацию, активно, экс-

пансионистски действующую во всех направлениях, в том числе (в лице Польши — Речи Посполитой) по отношению к восточнославянским народам. Становление и развитие Восточнославянско-Православной цивилизации с этого момента происходили под эгидой Запада, в системе организованного им вокруг себя Макрохристианского мира.

Существенным представляется то обстоятельство, что в течение XVI–XVII веков развитие западной (украинско-белорусской) и восточной (московско-российской) частей восточнославянского мира происходило принципиально различным образом. Доминантой первого была творческая адаптация западных (в польско-центральноевропейской форме) достижений при обновленческом сохранении собственных православных оснований. Основной линией второго было построение сильного, военизированного государства, способного противостоять не только Мусульманскому, но и Западному миру. Синтезом обоих направлений стало создание Петровской империи, в социокультурные основания которой были заложены разительно противоречивые, подчас несовместимые принципы западного и отечественного происхождения.

Поэтому связанная с Петровской империей Восточнославянско-Православная цивилизация была двойственна по своей природе. Будучи в основе своей самобытной цивилизацией восточнохристианского корня, она не только развивалась по схеме игры “вызовов” и “откликов” с Западом, но и в своем социокультурном основании уже с XVII века (а на украинско-белорусских землях и ранее) органично вбирала в себя западное начало. Внося много продуктивного и стимулируя ускоренные (подчас даже губительно быстрые) темпы развития, это начало в то же время не поддавалось синтезу с традиционными основаниями народной жизни, что способствовало катастрофе начала XX века.

В силу изложенных выше причин Советский Союз нельзя считать особой цивилизацией. По своей сущности он был геополитической квазицивилизационной системой. Но в то же время он представлял собою самоотрицание, “свое другое” Восточнославянско-Православной цивилизации, используя ее потенциал до середины XX века. Крах СССР определил спектр возможных вариантов дальнейшего цивилизационного развития восточнославянских народов, один из которых предполагает обновленное восстановление собственной цивилизационной идентичности. Однако обсуждение подобного круга тем выходит за рамки задач данной статьи.

Литература

1. Павленко Ю.В. Історія світової цивілізації: соціокультурний розвиток людства. — К., 1996.
2. Пахомов Ю.Н., Крымский С.Б., Павленко Ю.В. Пути и перепутья современной цивилизации. — К., 1998.
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. — 1994. — № 3.
4. Глобалізація і безпека розвитку. — К., 1991.
5. Ткаченко В., Реєнт О. Україна: на межі цивілізацій (історико-політологічні розвідки). — К., 1995.
6. Кремень В., Табачник Д., Ткаченко В. Україна: альтернатива поступу (критика історичного досвіду). — К., 1996.

7. *Лисяк-Рудницький І.* Историчні есе: У 2-х т. — К., 1994. — Т. 1.
8. *Дергачов В.* Геополітика. — К., 2000.
9. *Черниш О.М.* Транзитні цивілізації // Практична філософія. — 2001. — № 1 (2).
10. *Тойнбі А.Дж.* Постижение истории. — М., 1991.
11. *Тойнбі А.Дж.* Цивилизация перед судом истории. — М.; СПб., 1995.
12. *Тойнбі А.Дж.* Дослідження історії : У 2-х т. — К., 1995.
13. *Шпенглер О.* Закат Европы. — М., 1993. — Т. 1.
14. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. — М., 1991.
15. *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Избранное. — М., 1993.
16. *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. — М., 1995.
17. Мир России — Евразия. Антология. — М., 1995.
18. Русский узел евразийства. — М., 1995.
19. *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая степь. — М., 1993.
20. *Гумилев Л.Н.* Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. — М., 1993.
21. *Павленко Ю.В.* Евразийство и цивилизационная структура постсоветского пространства // Наука та наукознавство. — 2001. — № 4.
22. *Ницше Ф.* Рождение трагедии, или эллинизм и пессимизм // Ницше Ф. Соч.: В 2-х т. — М., 1990. — Т. 1.
23. *Проконий Кесарийский.* Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. — М., 1993.
24. *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. — М., 1988.
25. *Брайчевський М.Ю.* Утвердження християнства на Русі. — К., 1988.
26. *Брайчевський М.* Походження слов'янської писемності. — К., 1998.
27. *Брайчевський М.* Літопис Аскольда. — К., 2001.
28. *Павленко Ю.В.* Етнічний розвиток Київської Русі // Генеза. — 1998. — № 1–2 (6–7).
29. *Павленко Ю.В.* Західнохристиянська цивілізація Нового часу та Макрохристиянський світ // Розбудова держави. — 1998. — № 3/4; *Павленко Ю.В.* Итоги цивилизационного развития // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2000. — № 4.
30. *Павленко Ю.В.* Методологічні засади та загальні контури періодизації історії української культури // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. — К., 1996.
31. *Огієнко І.* Українська культура. — К., 1991.
32. *Чаадаев П.Я.* Философические письма // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма : В 2-х т. — М., 1991. — Т. 1.
33. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1990.
34. *Зиновьев А.А.* Глобальный человек. — М., 1997.
35. *Васильев Л.С.* История Востока : В 2-х т. — М., 1993.
36. *Померанц Г.С.* Выход из трансa. — М., 1995.
37. *Павленко Ю.В.* Глобалізація та її протиріччя // Наука та наукознавство. — 2000. — № 3.