

Историософия: потеря смысла

Историко-философские труды в России появились только в конце XIX в., что связано со специфическими чертами русской философии – такими как ее относительная молодость, вторичность, чрезмерная сопряженность с этико-религиозной и общественно-политической проблематикой в ущерб теоретико-познавательной. Относительная прореженность отечественной философской мысли компенсировалась богатством идей по части философии истории в ее конкретном преломлении историософии, сосредоточенной на осмыслении особого пути России. Но именно историософия, как никакая иная сфера философского знания, способна легко избежать системного рассмотрения философских проблем и пренебречь логикой развития идей и понятий, так как в основе любого текста лежит авторское восприятие хода истории. Ее наукообразность неизбежно сочетается с пристрастностью. Историософский текст субъективен, даже намеренный объективизм не освобождает историка от его собственного концепта. Историософии России обычно противопоставляется классическая философия истории, например, Гегеля, где исторические события рассматриваются как проявления трансцендентной закономерности. «Неклассичность» отечественной историософии не отменяет ее претензии на поиск истины, но предполагает некоторую особенность. Русская историософская мысль, практически проигнорировав метафизику истории, сосредоточилась на социологическом подходе, выстраивая те или иные концепты главным образом на соотнесении России

с Европой, что не было характерно для европейской философии XIX в. Формулируя абсолютное выражение государства в виде Прусской монархии, Гегель сосредотачивался на диалектике взаимодействия принципов монархизма и гражданского общества, не видя оснований решать этот вопрос в зависимости от существования восточного соседа.

Слабость собственной философско-теоретической традиции привела к тому, что рассуждать на тему «Россия – это что?» мог каждый подвизавшийся на литературном поприще, соответственно смысловая строгость таких понятий, как дух нации, народный характер, цивилизация и т. п., размывалась в метафорическом языке. Проблема заключается в том, почему историософский жанр оказался столь популярен в России (и популярен до сих пор) и почему дихотомия Россия – Европа уже скоро два века так значима для России? На последний вопрос, конечно же, нет одного ответа. Но очевидно, в самосознании русского человека есть некая специфическая особенность – необходимость самооправдания или самоопределения непременно за счет соотнесения себя с Европой, которой за редкими исключениями, касающимися ее стратегических интересов, нет дела до России.

Задача данной работы – показать, что европоцентризм русской мысли (с положительным или отрицательным знаком) – не родовая черта, что появился он в определенный день и час, когда просвещенное общество рассталось с ощущением причастности общему цивилизационному пути и неосознанно включило компенсаторные активы, встав на путь мифологизации русской истории и русского народа. Процесс этот не окончен и в настоящее время. Та половина историософских текстов, которые находят аргументы для обоснования особого пути России за счет возвышения характеристик своего народа и принижения тех же характеристик другого народа, подтверждает метафизическую и, в большей степени, метафорическую неисчерпанность европоцентристского подхода, а также его инструментарную пригодность в идеологических баталиях. Примечательно и то, что до сих пор такая историософская риторика, построенная на эксплуатации нравственно-религиозного словаря в эмоционально-заклинательном стиле, действует сильнее на массовое сознание, чем логически безупречные тексты либерально-правового содержания.

Размышления о судьбах России Петр Струве назвал «очистительной работой самопознания»¹. Историсофский текст в этом случае есть личная мифологема, где метафизический поиск нередко поглощается метафоричностью изложения. В этом случае текст представляет собой прежде всего артефакт, и если уж рассматривать историсофский текст как объект литературного анализа, то применительно к историсофии России это нередко артефакт страсти или по меньшей мере пристрастности. Псевдонаучность историсофских текстов, их проблематичная гносеологическая ценность приводит к тому, что современные исследователи выходят из круга поиска смысла и всё чаще рассматривают историсофские тексты как эстетические формы² или определенные *риторические стратегии* при «прагматическом использовании этого интеллектуального ресурса для обоснования принципов национально-государственного строительства России после распада СССР»³. Современная полемика о месте России в мире, о ее цивилизационном пути продолжается последние десятилетия с неиссякаемой энергией, но ее главные тенденции указывают на тот большой нерв, который породил историсофскую волну уже с середины XIX в. В настоящее время круг вопросов, касающихся проблем идентичности России, не сильно изменился, но главное, что как прежде, так и сейчас «полярными (и одновременно) сходящимися точками» «являются определение России как *периферии* процессов модернизации и духовно-культурного *центра* грядущего мира»⁴. Споры о том, периферия ли Россия или центр (но тогда, естественно, духовный) современного мира, мягко говоря, странны. За ними стоят стародавние комплексы, возникшие на почве закрепившегося сознания нашей отсталости, преодолеть которые способна только мифологизация истории, что собственно и лежит в основе большинства историсофских концепций.

Фактор отсталости России – вещь очень важная для понимания общественного сознания. Именно он стал причиной возникновения основных мифологем, в основе которых находится не столько переживание культурного отставания, сколько периферийное понимание собственного исторического пути. Соотнесение же того или иного исхода истории с понятием *меры* культуры – три унции культуры – это всё будет развитием того или иного мифа. Так, например, положение о том, что не революция, а длительное куль-

турное развитие приведет к политической свободе⁵, не очевидно (хотя в ином случае с этим нельзя не согласиться), если вспомнить, что Запад шел от революции к революции, считая жертвы, копя приобретения. Дилемма – революция или культурное развитие общества, – слишком усеченно представляя реальный расклад сил, повторяет ситуацию конца XVIII – начала XIX в., когда русское просвещенное общество считало, что прежде, чем освобождать крестьян, народ надо просветить и культурно образовать. Не получилось. П.Б.Струве считал, что «ссылку на некультурность народных масс мы должны отклонить как поверхностную и, сказать откровенно, просто глупую», так как полагал (в 1918 г.), что «вряд ли современный русский народ в массе своей менее культурен, чем были народы французский и английский в эпоху их подлинно великих революций»⁶. Этот латентный «варяжский комплекс» неполноценности вырвался и стал определять векторы формирования общественного самосознания где-то уже в начале 30-х гг. XIX в. К тому моменту уже всем было ясно, что Россия отстает, но было время, когда у общества не было такого ощущения.

Екатерина II не лукавила, заявляя, что Российская держава есть европейская страна. С начала XVIII в. Россия, несмотря на отсутствие продолжительной традиции светской культуры, несмотря на крепостничество и самодержавие, действительно, пребывала и развивалась в логике европейской модели. Так же было и во время правления Александра I, стремившегося, подобно Наполеону, к титулу императора Европы. Несмотря на крепостное право и надзаконную форму власти, и при Александре I Россия двигалась в европейском фарватере. Император всё свое правление неверными шагами всё же шел к конституции, вводя ее сначала на окраинах – в Польше и Финляндии. Эта политика была вполне современна. На уровне общественного дискурса, поощряемого властью, речь шла о конституции, образовании среднего сословия, о гражданских правах и законодательном оформлении земельной собственности. В основном те же задачи стояли и перед центральной Европой. И, заметим, – никаких мифов о дряхлой Европе, о беспрецедентной духовности народа, населяющего Россию. Споры о старом и новом происходили, но касались они по большей части морфологии и синтаксиса русского языка. Александр I, Наполеон, Меттерних и любой монарх любого из многочисленных государств Германии прекрасно понимали

друг друга, потому что они были всё еще в одном времени. Но если Европа решала свои проблемы, то русский император всё чаще предавался меланхолии. Мнительный Александр, должно быть, всегда помнил, сколько человек ворвалось 1 марта в спальню его отца Павла I: при поддержке-то общества столько и не надо. Удавка или конституция – вопрос стоял не так: для Александра I конституция и означала удавку. Такова была цена вхождения России в европейский контент. Вряд ли есть смысл говорить о непоследовательности власти, пренебрегшей либерально-правовыми принципами развития государственности. Особенность русского пути в том, что, контролируя мирную политическую инициативу общества, власть, которая одна могла позволить себе любое действие, всегда оказывалась слабее консервативного большинства.

После смерти Александра I попытка представителей культурного общества перевести диалог с властью в русло конституционных понятий ни к чему не привела. К власти пришел напуганный молодой человек, не готовый всерьез рассматривать пути развития России в контексте европейской цивилизации. Оставалось обвинить декабристов (что и произошло), из-за опрометчивых действий которых развитие России приостановилось, как думали их современники, на 50 лет. На самом деле требования декабристов едва-едва были выполнены только весной 1917 г. Но еще почти 10 лет после восстания декабристов прогрессивно мыслящая часть общества надеялась на то, что совместные усилия культурного общества и правительства изменят вектор развития. Слом *общего хода* случился в то время, когда при стабильном самодержавии закончился период просвещенного абсолютизма с его идеей общего блага. Таких периодов было немного, но они были, и они оказывали существенное влияние на развитие русского общества и государства. В условиях усугубляющегося самодержавия гуманистическую идею общего блага сменила идея классовой справедливости в виде воздаяния одному классу за счет другого. Идея воздаяния по справедливости содержала и деструктивную идею мщения. В это же время произошло проникновение социалистических идей в Россию, и на их основе началось формирование революционно-демократической идеологии, обозначившей полное отсутствие преемственности между дворянской и демократической оппозицией. Демократическая оппозиция уже не только не верила правительству, она не рассматривала даже

такой возможности – совместной конструктивной работы. Николай I не давал для этого никакого основания, возделывая почву для нигилизма и отщепенства. С 30-х – начала 40-х гг. XIX в. стало очевидно политическое и, главным образом, социальное отставание России, страны, сохранявшей в неизменном виде самодержавную форму правления и рабство. Осознание отставания тяжелой ношей легло на всех; очевидно, только этим психологическим давлением можно объяснить популярность мифологемы особого пути. Пришлось перелицовывать на светский лад заповеди старца Филофея, и оказалось, что кафтанчик сгодился и друзьям, и врагам. Здесь решающий и переломный момент русской истории, начало всех новых, а скорее подновление старых мифов.

Взрыв мифотворчества, начавшийся с 30-х гг., был инспирирован логикой сохранения николаевского самодержавия, но при этом выполнен представителями интеллектуальной элиты Александра царствования, когда-то заседавшими в обществе «Арзамас» и пережившими конституционные иллюзии. А ведь это была та малая часть общества, которая поддерживала императора Александра в его либеральном движении, которая уже тогда представляла собой бесценный генофонд правосознания, увы, прозябавший и так и не востребованный. Им оставалась или внутренняя эмиграция, или перестройка наоборот – верная служба александровскому антиподу, венцом которой явилась уваровская триада. Такого ли концепта русской государственности ожидал император, сказать трудно, ясно одно: горе от ума человека смирившегося.

Для понимания сути историософии России важно следующее: оборотной стороной официального тезиса «самобытность – наше всё» является чаадаевский вывод России за рамки цивилизации, но если уваровская триада рождала здоровую реакцию либо восхищения, либо ненависти, болезненная рефлексия Петра Чаадаева породила комплекс неполноценности. Допустим, в письме Чаадаева многое верно и верно до сих пор, но для создания историософского мифа главное не это, а место, с которого ведется сравнение. Именно эта провинциальная ущербность и претила Пушкину в позиции Чаадаева. Пушкин как человек мира не мог смотреть на Европу сбоку, как на *нечто*. Но солнце Пушкина к тому времени закатилось. Правительством Николая I было перечеркнуто время Александра I, а значит, и Екатерины Великой,

а вместе с этим и то, что их объединяло – ощущение цивилизационного единства России и Европы, но не это главное – главное то, что чаадаевский ракурс был принят обществом и разобран на семена талантами всех направлений. Почему болезненность восприятия победила здравый смысл – вопрос особый. Очевидно, действительно, испарения николаевского режима были так тяжелы, что повлияли на формирование самосознания общества, привили такую ненависть к самодержавному государству, что и здоровый климат реформирующейся России за двадцать лет (1861–1881) ничего уже поделать не смог.

Теория официальной народности не имела будущего, пока возводила национальную самобытность на православном народе, отказываясь признать очевидное, что этот народ составляют в большинстве своем рабы. Проблема была столь остра, что приписать феномену *народность* сугубо метафизический смысл не получалось, сколько бы ни прикрывались философско-православной риторикой. Нерешаемая проблема рабства лишала продуктивности позитивный взгляд на государство. Триада оборачивалась мифологемой, поражающей своей циничностью. В то же время получилось так, что уваровская формула единения вокруг национальных начал оказалась единственной *конструктивной* общественно значимой идеологемой, которая на тот момент противостояла нигилизму и нарождавшейся революционной агитационности, отрицавшей не только либерально-конституционные, но и гуманистические принципы. В основе нового демократического движения лежала не просто безобидная идеализация и мифологизация народа, но и потенциально спекулятивное восприятие русской общины как прокоммунистической. Это противостояние двух мифологем, весьма далеких от конкретных задач, стоявших перед Россией, демонстрирует всю абсурдность ситуации, в которую завела страну не желающая модернизироваться власть, пытаясь решить проблемы лишь с помощью идеологии.

В такой России взаимодействие идеологии власти и идей оппозиции вызвало удивительное искривление «ноосферы»: появилась спасительная мифологема богоизбранной России и гибнущей Европы. Вначале за этим стояла частная история дискуссии, в результате которой небольшая группа университетской интеллигенции разделилась на так называемых западников и славянофилов. Идеинный спор получил историсофский масштаб зву-

чания во многом в силу того, что к началу 1840-х гг. цензорами Николая I было вычищено идейно-философское поле обеих столиц – оставалось лишь играть метафорами. В этом же фарватере шло и оформление славянофилами интернационального мифа о народе-богоносце. Но прежде эта мифологема в комплексе с очевидной виной перед крестьянством легли в основу интеллигентского психоза, вызвавшего так называемое хождение в народ. Культура стала пониматься узкоклассово, как черта, присущая барству, соответственно некультурность народа умещалась в понятие неграмотности. При этом демократическая оппозиция, осознанно отрицая культуру как опознавательный знак дворянства, вступала на путь правового нигилизма.

С этих пор история России рассматривалась уже сквозь призму историософского мифа. Вообще-то история историософского мифа началась не с усилий николаевского министра С.С.Уварова, она ровесница общественному самосознанию, с ним формировалась, она неизбежный продукт его развития, способ преодоления идеологического кризиса. Историософский миф всегда тесно связан с идеологией. С середины XIX в. **основная роль в мифотворчестве** принадлежала интеллигенции, но первоначально идеологемы были обязаны своим происхождением власти. Они так и сосуществовали – государственная идеология и общественная мысль, в содержательном плане используя одни и те же мифологемы. Так, с определенной целью, мотивированной государственными интересами, создавался комплекс идей под кодовым названием «Москва – Третий Рим». Точно так же длительная и непростая созидательная работа предшествовала тому, что нечаянно получило, по сути, нелепое название «Теория официальной народности», которая, по мнению правительства Николая I, **была адекватным идеологическим концептом** его политики. Как идеологический казус выглядят сейчас теории «Развитого социализма» или «Суверенной демократии», но они точно так же являлись вполне органичными для своего времени артефактами идеологии. Подобные «программные заявления» всегда точно обозначали принципиальный или переломный момент в идеологическом развитии, что, как правило, ни в коей мере не соответствовало действительности; чаще это были усилия власти выдать желаемое за действительное или дезавуировать происходящее.

Основные мифологемы России, как переходящий факел, не гасли в течение веков, не только определяя, но и формируя новые идеологемы, причем самой различной политической направленности. Например, идеологема, эксплуатируемая в политических целях в XVIII в., начиная с Петра I, о том, что Россия есть европейская страна, была использована В.И. Лениным при создании мифа о вступлении России в конце XIX в. в последнюю стадию капитализма. Ленинская теория формаций могла базироваться только на допущении, что Россия догнала и перегнала в социально-экономическом развитии Запад. Для идеологического обоснования такого видения истории была под определенным углом рассмотрена философия второй половины XVIII в. Ревизия обнаружила когорту мыслителей, якобы адекватно репрезентирующих революционно-демократическую идеологию. Получается, что идеологам большевизма так же, как и первым русским императорам, был не чужд взгляд на Россию как на страну, идущую общим цивилизационным путем, так как грезившийся коммунизм представлял собой его вершину. И хотя использование подновлённых мифологем есть свидетельство преемственности власти, почему-то сказанное Екатериной II о России как о европейской державе, хоть и тенденциозно, но верно, а то же, сказанное большевиками, обнаруживает явное передергивание. С другой стороны, императоры и большевики для крайнего случая держали в рукаве джокера самобытности – карту, которую в правление Николая I стали разыгрывать открыто. А самобытность – это уже карт-бланш на что угодно, вплоть до уникальной и несравненной религиозно-нравственной духовности русского народа, позволяющей почему-то встать на ступеньку выше бездуховной Европы. И, как правило, в критические периоды спасательным кругом не становился проект европейской включенности (за исключением трагического царствования Александра II), а выручала именно самобытность – единственное приемлемое объяснение и оправдание всему, если мыслить во внеправовых категориях.

Историософская концепция, как правило, мифологизирует один из ресурсов социально-политического дискурса, придавая ему гипертрофированные качества и свойства или приписывая стратегические функции, игнорируя «баланс сил» в истории. Особенно это касается тех случаев, когда исходным пунктом историософских конструкций является роковой 1917 г. Октябрьская революция стала

основой для мифологемы, о которую разбивались волны критического анализа идей. Собственно победителям не требовалось особых напряжений в любомудрии, достаточно было заклинаний, но при этом невозможно было обойтись без мифов. Там, где существовала необходимость концептуального или пристрастного, идеологизированного отбора фактов, мифологема играла исключительную роль. Соответственно наиболее употребляемыми сюжетами были демонизация демократической и социалистической идей, идеализация общины в частности и народа вообще, абсолютизация теории классовой борьбы. При этом излюбленным методом было политически ангажированное использование универсальных историко-культурных понятий и сознательная фальсификация их исторически обусловленного содержания. Идейные противники Октября, рассматривавшие большевистский переворот как национальную катастрофу, точно так же идеализировали народ, возлагая на его здравый смысл и, конечно же, дремлющие силы миссию спасителя отечества. С обратным знаком происходила та же демонизация идей социализма. Преобладала же весьма плодотворная, обладающая большим историософским потенциалом идея роли-вины русской интеллигенции, талантливо и ярко заявленная еще в 1909 г. авторами «Вех». Начался многолетний суд над русской интеллигенцией, взрастившей и приведшей зверя к власти. Судьба России и смысл революции стали стержнем отечественной историософии в первую очередь эмигрантского извода. Историософия «жертв Октября», потерявших Россию, за редким исключением сосредотачивалась на одном вопросе – почему. Здесь главным было выбрать алгоритм, который, не будучи универсальным, основывался бы на авторском понимании движущих сил истории. Для тех, кому марксизм не указ, это могло быть кто и что угодно. До сих пор историософские тексты русской эмиграции – это альфа и омега русистики, основные идеи которой в той же стилистике активно используются в настоящее время уже в политических целях⁷.

Конец XX – начало XXI в. для России отмечено беспрецедентной концептуальной неясностью момента, что, в частности, вызвало взрыв интереса к философии российской истории. И хотя философия истории русской эмиграции стала едва ли не заповедным словом, всё же возникло понятное намерение прочесть отечественную историю заново. Поиск подтверждения вписанности или невписанности России в западный, в евразийский или в ази-

атский путь развития не позволял отпустить прошлое в свободное плавание – в нем всё еще искали ответы. Исторический субъективизм провоцировал и историософский, дразня современных исследователей аллюзиями постмодернизма в сугубом модерне. Историософский текст не может ограничиться частным смыслом: он всегда имеет сверхзадачу – поиск ответа, который якобы достигим при условии, если «правильно» организовать «пробы грунта» на онтологическом поле. Пристрастность вплоть до одержимости остается свойством философии истории России: слишком многое неоправданно погублено, и так неочевиден положительный итог для личности и культуры, чтобы отказаться от поиска смысла ради бесстрастия мудреца. В то же время алогичность истории России, присущее только ей движение вопреки смыслу и составляет, с точки зрения историософии, ее реальную неповторимую ценность для культуры. Действительно, знание конца любой истории порождает ощущение, что история России как будто бы лишена закономерностей, ее поступательное развитие не очевидно. В этом смысле она представляет уникальный материал для нарративной истории в духе постмодерна и в жанре абсурда. Но так со стороны и должны выглядеть старые и новые историософские тексты, обосновывающие особый путь особой цивилизации, преимуществами которой являются духовность, нравственность и прочие достоинства, безоговорочно принадлежащие лишь одному этическому словарю.

Примечания

- ¹ Струве П.Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 460.
- ² См.: Исупов К.Г. Русская эстетика истории. СПб., 1992; Юсуфов Р.Ф. Историческая наука и историософия литературы (о науч. и эстет. постижении истории) // История национальных литератур: перечитывая и переосмысливая. М., 1996. Вып. 2.
- ³ Зверева Г.И. Новая российская историософия: риторические стратегии и прагматика // Феномен прошлого. М., 2005. С. 294.
- ⁴ Там же. С. 292–293.
- ⁵ Межуев В.М. Между прошлым и будущим. Избр. социально-филос. публицистика. М., 1996. С. 70.
- ⁶ Струве П.Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи. С. 460–461.
- ⁷ См.: Зверева Г.И. Новая российская историософия: риторические стратегии и прагматика. С. 315.