

## РОССИЯ КАК МАРГИНАЛЬНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

**В статье исследуется проблема цивилизационной идентичности России. Своеобразие российской цивилизации определяется автором через категории «маргинальная цивилизация», «цивилизационная маргинальность». Анализируются наиболее характерные черты России как маргинальной цивилизации. Выявляется роль идей, в том числе коммунистической идеи, в преодолении расколотой идентичности российской цивилизации.**

Проблема специфики российской цивилизации – одна из наиболее актуальных проблем современной социальной и гуманитарной мысли. Всплеск интереса к данной проблеме обусловлен современной социокультурной ситуацией, когда Россия совершает поворот с одного пути исторического развития на другой, сопровождающийся болезненными процессами во всех сферах общественной жизни, в том числе и в сфере культуры. В данной ситуации вопрос о цивилизационной идентичности России становится вопросом о ее возможностях и перспективах развития, вопросом о ее будущей судьбе. Поэтому он волнует сегодня каждого думающего человека, вызывая и эсхатологические, пессимистические настроения и рождая различные проекты выхода из создавшегося положения, спасения России и российской культуры.

Сложность определения цивилизационной специфики России обусловлена тем обстоятельством, что она сложилась как целостное образование «на перекрестке» различных культур и цивилизаций, вобрав в себя их различные элементы. Данное положение было благоприятно для России, поскольку определяло богатство и разнообразие ее цивилизационного потенциала. С другой стороны, именно промежуточное положение России стало главной причиной ее «трудной» истории, полной самых драматических коллизий.

Как отмечал в свое время Г. Померанц, подобные «стыковые культуры (цивилизации)» интересны для исследователя в нескольких отношениях. Во-первых, они являются своеобразными лабораториями, в которых на глазах у историков осуществляется процесс синтеза различных культурных начал. Во-вторых, они являют собой прообраз той ситуации, в которой оказались сегодня культуры Востока и Африки в результате процессов вестернизации [9, с. 222].

Возникшие на стыке культурных миров пограничные цивилизации выполняют особую роль в мировом историко-культурном процессе – роль естественноисторических мостов между однородными модернизаторскими и традиционалистскими полиэтническими цивилизациями;

между Западом и Востоком, Севером и Югом. К числу таких цивилизаций (культур) помимо российской относятся также иберийская, балканская, турецкая, латиноамериканская цивилизации.

Пограничные цивилизации – это цивилизации переходного типа, противоречивые и непредсказуемые в своем развитии. Для подобных образований всегда актуальной, важнейшей проблемой является проблема цивилизационной идентичности – ее определения, достижения или строительства. Пограничная цивилизация может в течение многих лет и даже веков блуждать в поисках собственной идентичности, то отторгая все возможные модернизационные идеи и консервируя традиционные ценности, то строя проекты утопического будущего. Вследствие этого пограничным цивилизациям свойственна очень болезненная модернизация, главной проблемой которой является совмещение традиционных ценностей с целями модернизации, т. е. проблема ценностного обоснования реформ.

Для России как пограничной цивилизации также всегда была актуальной проблема поиска собственной идентичности, проблема цивилизационного самоопределения. Эта проблема встала перед ней в самом начале ее исторического пути. Она во многом определила выбор Русью восточного христианства, которое давало ей возможность войти в цивилизованную семью европейских народов, укрепить связи с Европой, а не с Азией, которая ассоциировалась с «дикостью» и «варварством». Однако последующие исторические события (монголо-татарское нашествие, освоение восточных земель и др.) создали условия, когда этот выбор становился все более неоднозначным, все более болезненным и драматическим.

Еще задолго до знаменитого спора западников и славянофилов в России сформировались три направления социальной мысли, радикально отличавшиеся друг от друга своими представлениями о путях обретения Россией собственной идентичности, которые условно можно назвать «прогрессистским», «консервативным» и идеологией «срединного пути».

Так, уже в XVII веке первое направление было представлено князем А. Хворостининым, который отличался резким неприятием всего отечественного и мечтал любыми путями оказаться на Западе, а также бежавшим на Запад подьячим посольского приказа Гр. Котошихиным, автором критического труда «О России в царствование Алексея Михайловича» (СПб, 1859). Консервативное направление, критикующее курс правительства на умеренную, избирательную модернизацию, представлено в русской социальной мысли известным протопопом Аввакумом, возглавившим идейное движение за сохранение чистоты веры отцов, которое приобрело характер священной войны с «ревизионистами». И, наконец, идеология «среднего пути» в XVII веке была отражена во взглядах Юрия Крижанича, который, будучи по происхождению своему не русским, а славянином-хорватом, стал «первым теоретиком русского национального сознания» [3, с. 116]. Рассуждения Ю. Крижанича о Востоке и Западе как разных культурных типах, о роли различных народов в мировой истории, об опасности европеизации («чужебесия») для русской культуры в значительной мере предвосхитили идеи современной западноевропейской и отечественной общественной мысли.

Таким образом, самые первые и самые умеренные попытки модернизации России сопровождались возникновением различных типов и уровней критики отечественной действительности. И каждый переходный период в истории России вызывал бурную полемику о будущем России, о возможных путях ее развития – полемику, которую можно рассматривать как очередной раунд незаконченного спора западников и славянофилов в новых исторических условиях. Как правило, этим спорам присущи две крайние позиции, когда одни мифологизируют славянофильскую идею уникальности и особого предназначения русского народа и русской культуры, а другие – отставание России от магистрального пути развития человечества, в авангарде которого находятся западные страны. Если для первых характерна абсолютизация «особости», преувеличение различий между Россией и Европой, игнорирование тех взаимосвязей и взаимодействий, которые оказали серьезное влияние не только на Россию, но и на сам Запад, абсолютизация фактора православия и сведение к нему всей социокультурной специфики России, то для вторых – пренебрежение цивилизационной спецификой России, упрощение и прямолинейность в понимании ис-

торического процесса, игнорирование фактов отсутствия в современном мире примеров успешной модернизации по чисто западным моделям, недооценка фактов, свидетельствующих о кризисе самой западной цивилизации.

Однако эти крайние позиции – проявления того раскола, который всегда был характерен для российской культуры. Между тем, по мнению большинства исследователей данной проблемы, решение этого кардинального вопроса лежит, скорее, между двумя полюсами и зависит от аналитического совмещения обоих подходов, органичного синтеза их содержания. Не копирование западного опыта и не насильственное внедрение чуждых образцов, а творческая разработка идей развития и возрождения России в соответствии с требованиями реальной обстановки в мире в начале XXI века. Только на этом пути становится возможным «самоопределение России как носителя специфической цивилизационной модели, во многом корректирующей «западный эталон» [2, с. 160].

Характеризуя цивилизационную специфику России, необходимо остановиться на еще одной особенности, на наш взгляд, мало исследованной в современной социально-гуманитарной мысли. В последних публикациях, посвященных анализу современной российской социокультурной ситуации, Россия достаточно часто называется маргинальным обществом. Как правило, понятие «маргинальность» в данном случае несет сугубо негативный смысл, ассоциируясь с теми деструктивными процессами, которые характеризуют культуру, политику, экономическую жизнь в современной России, то есть становится синонимом социальной и культурной ущербности, неполноценности человека или определенной социальной группы. Однако, если понимать под маргинальностью (от позднелат. *marginalis* – *находящийся на краю, границе*) пограничное, промежуточное положение групп людей и индивидов, поставленных в силу обстоятельств на грань различных культур, то российскую цивилизацию можно определить как маргинальную цивилизацию, возникшую на стыке двух цивилизационных миров и участвующую в их взаимодействии, но полностью не примыкающую ни к одному из них. В таком случае понятие «цивилизационная маргинальность» оказывается в одном ряду с такими понятиями, как «социокультурная маргинальность», «этнокультурная маргинальность», изначально не предполагающими негативного смысла.

Так, О.А. Сергеева определяет этномаргинальную личность как личность, «находящуюся на условной границе между двумя или более этносами, ни в одном из которых она не признается полностью своей. Соответственно, к этномаргинальной группе или слою относятся люди, чья социализация прошла в рамках двух культур, двух систем ценностей, двух стереотипов поведения, – словом, все те, кто является носителем различных ценностно-культурных стереотипов поведения. Маргинальная группа, как и маргинальная личность, находясь на стыке двух культур, имеет идентификацию с каждой из них и одновременно утверждает собственную систему норм и ценностей» (10, с. 105).

Как утверждают исследователи данной проблемы, следствиями маргинализации личности или группы являются такие негативные черты, как противоречивость и психологическая раздвоенность; неустойчивость, непредсказуемость поведения и агрессивность, комплекс неполноценности и неуверенность в себе, стремление к культурной имитации и демонстрация внешних атрибутов принадлежности к референтной культуре и т. д. В то же время маргинальность может вести к духовному обогащению личности, развитию ее творческих способностей, а существование на «стыке» двух культур позволяет такой личности создавать оригинальные творения вне четко очерченных национальных примет и особенностей. Данный тип личности может характеризоваться такими позитивными параметрами, как склонность к инновационной деятельности, к созданию нового, которое может стать как источником социального развития, так и дестабилизирующим фактором; стремление к определенному идеалу как средству снятия личностного противоречия через отождествление себя со структурой более высокого уровня; стремление к формированию качественно новых структур, устойчивых механизмов самоидентификации и ценностно-нормативных систем и т. д.

Говоря о роли маргиналов в социальном развитии, О.А. Сергеева называет их катализаторами в процессах преобразования социальных структур, источником неустойчивости в обществе. «Маргинализация предопределяет многовариантность развития общества и делает его менее детерминированным и предсказуемым. Одновременно возрастает роль случайности, становящейся важным фактором истори-

ческого развития» (10, с. 113). Маргинализация, с позиций автора, – это хаотичный внутрисистемный процесс поиска новой детерминанты развития, нового идентификационного принципа, поиска вариантов альтернативного структурирования системы.

А.А. Оганов и И.Г. Хангельдиева, выступая против негативной интерпретации понятия «маргинальность», обусловленной идеологизацией национально-культурных ценностей, доказывают, что в научно-методологическом смысле понятие «маргинальность» может быть соотнесено с понятием «космополитизм» (см. 4, с. 158-159). Однако с такой трактовкой маргинальности также сложно согласиться, поскольку космополитизм есть сознательная установка (идеология), основанная на отказе от любых национальных традиций, культур, на провозглашении личности «гражданином мира». Поэтому космополит, «гражданин мира», находится вне всяких национальных культур, отрицает значимость национальных традиций и ценностей. Маргинал же как личность переходного типа находится в двух культурах одновременно, придерживаясь зачастую установок и принципов, противоречащих друг другу, а следовательно, обладает эклектичной системой ценностей.

Тем не менее, на наш взгляд, эти понятия все же могут быть сопоставимы в том смысле, что космополитизм как сознательная установка для маргинальной личности может стать средством снятия противоречия, своеобразной идентификационной матрицей наднационального, надэтнического характера, подобно тому как «экуменизм» становится средством снятия противоречий религиозно-конфессиональной идентификации маргинальной личности. Неслучайно разные по содержанию космополитические воззрения впервые появляются в эпоху кризиса античного полиса и создания разноплеменного государства Александра Македонского. Таким образом, маргинальная личность – это личность с «расколотой» идентичностью, личность переходного типа.

Все вышесказанное, на наш взгляд, может быть отнесено и к такому явлению, как цивилизационная маргинальность, воплощением которой является Россия<sup>1</sup>. Действительно, именно цивилизационная гетерогенность России обусловила такие ее черты, как противоречивость, неустойчивость и непредсказуемость раз-

<sup>1</sup> Необходимо отметить, что понятие «маргинальная культура» используется также Г. Померанцем и в том же значении, в каком используем его мы, т. е. в значении культуры (цивилизации) переходного типа [см. 9, с. 222].

вития, и не раз делала Россию катализатором многих глобальных процессов, источником возмущения спокойствия во всем мире.

Кроме того, на наш взгляд, именно цивилизационная маргинальность России обусловила ее комплекс неполноценности, неуверенность в себе и стремление к подражанию Европе, которая всегда была для России референтной культурой. Стремление к культурной имитации и демонстрация внешних атрибутов принадлежности к референтной культуре, характерные для маргинальной личности, в России нашли выражение в «европейничаньи», которое еще Н.Я. Данилевский называл «застарелой болезнью русской души» и подводил под «следующие три разряда:

1) Искажение народного быта и замена форм его – формами чуждыми, иностранными; искажение и замена, которые, начавшись с внешности, не могли не проникнуть... все глубже и глубже.

2) Заимствование разных иностранных учреждений и пересадка их на русскую почву с мыслью, что хорошее в одном месте должно быть и везде хорошо.

3) Взгляд как на внутренние, так и на внешние отношения и вопросы русской жизни с иностранной, европейской точки зрения; рассмотрение их в европейские очки... причем нередко то, что должно бы нам казаться окруженным лучами самого блистательного света, является совершенным мраком и темнотою, и наоборот» [1, с. 226].

Но что особенно важно, для России всегда был характерен поиск нового идентификационного принципа, позволяющего преодолеть цивилизационную раздвоенность, расколотую идентичность. Таким качественно новым механизмом самоидентификации и интеграции надэтнического, наднационального и даже надцивилизационного уровня стала для России идея коммунизма. Коммунистическая идея и основанная на ней ценностно-нормативная система стала для России:

1) средством преодоления противоречий исторического, культурного, религиозного и т. д. характера, противоречий различных национально-ценностных систем. В условиях крайней разнородности цивилизационных потенциалов и отсутствия единого религиозно-ценностного фундамента коммунистическая идея и основанная на ней ценностно-нормативная система стала главным духовным фактором интеграции полиэтнической и поликонфессиональной российской цивилизации; стала новой идентификаци-

онной матрицей, объединившей сверхсложное и разнородное российское общество;

2) защитным слоем, который предохранял российскую культуру от влияния других социокультурных систем, а следовательно, и от маргинализации. Защитная функция коммунистической идеи обеспечивалась не только за счет социокультурной изоляции Советской России от западного мира («железного занавеса»), но и за счет того, что большинство членов общества искренне верили в преимущества данного типа общественного устройства, видели в построении коммунизма великую всемирно-историческую миссию России. Не случайно советский период был единственным периодом российской истории, когда вопрос об идентичности России вообще не стоял на повестке дня;

3) средством преодоления социокультурного раскола, возникшего еще в эпоху Петра I, через создание новой идентификационной системы более высокого уровня. Русская революция, осуществленная под знаменем коммунистических идей, создала «первый массовый тип личности, рожденный на почве российской культуры» [8, с. 72], завершивший более чем двухвековое противостояние «верхов» и «низов», Европы и Азии. И таким первым массовым типом личности стал *Homo soveticus*, который при всей неоднозначности его оценок в современной научной и публицистической литературе, воплотил в себе наиболее традиционные черты российской культуры: коллективизм, приоритет государственных и общественных интересов над личными, приверженность к общественным формам собственности и к коллективным формам организации труда, негативное отношение к частной собственности, приоритет духовных ценностей над материальными, негативное отношение к товарно-денежным отношениям и т. д. Таким образом, *Homo soveticus* оказывается во многом родственен тому социальному типу личности, который сложился в русской национальной культуре на протяжении тысячелетий. Именно подобным совпадением традиционного социального типа личности с социальным типом социалистической эпохи объясняется разными авторами тот факт, что социалистические идеи были приняты подавляющим большинством населения России, а период политической стабильности длился более семи десятилетий [см. 12, с. 58];

4) грандиозным актом социального творчества, поскольку создала в мировой практике принципиально новый тип социальной организации, который оказал огромное влияние на

судьбу всего мира как фактом своего возникновения и существования, так и фактом своей гибели. О роли коммунистической идеи в укреплении могущества России говорили даже те европейские мыслители, которые были весьма далеки от идеализации большевизма и, более того, опасались заразной силы подобного вдохновляющего примера. Так, например, испанский философ Х. Ортега-и-Гассет в 1937 году писал: «Какова бы ни была суть большевизма, это грандиозный пример человеческого замысла. Люди взяли на себя судьбу переустройства, и напряженная жизнь их – подвижничество, внушенное верой» (5, с. 178). Английский историк А. Тойнби считал, что коммунизм в России был более эффективным оружием против Запада в руках русских, чем любое техническое вооружение. И возникновение коммунизма в России перевело противостояние Запада и России из сферы технологической в сферу духовную [см. 11, с. 161-162];

5) коммунистическая идея и основанная на ней ценностно-нормативная система позволили свести к минимуму болезненный характер российской модернизации – неизбежную особенность всех пограничных цивилизаций с их расколотой идентичностью, так как выполняли роль «рамочной идеи», которая совмещала в себе традиционные ценности российской культуры с новыми модернизационными целями, и таким образом обеспечили успех социалистической модернизации.

Необходимо отметить, что так же, как в случае с этнокультурной маргинальностью, разрушение данной идентификационной системы привело к расколу цивилизационного поля, понижению уровня идентификации на более низкую ступень (на уровень этносов, социальных групп и т. д.) и, как следствие, к усилению межкультурных, межэтнических, социальных конфликтов и противоречий, к деградации культуры. Как пишет отечественный философ А.С. Панарин,

дискредитация идеи «светлого будущего» возрождает интерес к *прошлому*, к своей традиционной культуре, образу жизни, нравам и обычаям, порождает взлет национального самосознания народов России, а проективная энергия народов, «которой из настоящего не дали устремиться в будущее», обратилась к реставрации прошлого, породив этнический сепаратизм, религиозный фундаментализм, военные конфликты и терроризм [см. 6, с. 248].

Именно поэтому большинство авторов, исследующих проблему специфики российской цивилизации и особенностей ее модернизации на различных этапах истории, говорят о необходимости некоей общей универсальной («рамочной») идеи, которая была бы равноценной по своей значимости коммунистической идее и которая придавала бы статус легитимности модернизационным процессам, происходящим в российском обществе. Подобную мысль высказывает А.С. Панарин, который считает, что современной России нужен духовный переворот, равный по масштабам Реформации или Просвещению. Задачами данного переворота должно стать преодоление массовой деморализации общества и преобразование структуры потребностей. Один из главных недочетов сегодняшней реформы, по мнению философа, – «в неумении придать экономическим целям статус национальной идеи, как это в свое время произошло в Японии, где экономический рывок всеми участниками рассматривался как реванш за поражение в войне, как новое средство восстановления национального величия» [7, с. 131].

Таким образом, история России подтверждает особую значимость идей в развитии пограничных цивилизаций, а следовательно, решающую роль в возрождении России имеют не экономические, а культурные факторы, определяющие цели и мотивы деятельности людей, их отношение к процессам, происходящим в российском обществе.

#### Список использованной литературы:

1. Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Романо-Германскому. – СПб., 1995.
2. Кара-Мурза А.А., Панарин А.С., Пантин И.К. Духовный кризис в России: есть ли выход // Октябрь, 1996, №5.
3. Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. – М., 1995.
4. Оганов А.А., Хангельдиева И.Г. Теория культуры: Учебное пособие для вузов. – М., 2001.
5. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. – М., 2002.
6. Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М., 2002.
7. Панарин А.С. Философия политики. Учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов. – М., 1996.
8. Пастухов В.Б. Посткоммунизм как логическая фаза развития евразийской цивилизации // Полис, 1992, №5-6.
9. Померанц Г. Выход из транса. – М., 1995.
10. Сергеева О.А. Роль этнокультурной маргинальности в трансформации цивилизационных систем // Общественные науки и современность, 2002, №5.
11. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. – М., 1996.
12. Ценностный мир современной молодежи: на пути к мировой интеграции. – М., 1994.