

Ценности, которые создали монголию...
(Трансъевразийская перспектива)

Информация об авторах

Попков Юрий Владимирович - доктор философских наук, профессор, заведующий отделом социологии Института философии и права СО РАН (Новосибирск)

Тюгашев Евгений Александрович - кандидат философских наук, доцент Новосибирского государственного университета.

Контактный телефон: (383) 346-53-32 (дом), 330-22-40 (сл)

E-mail; yuri@philosophy.nsc.ru

Для объяснения социальности всемирной истории важное методологическое значение имеет представление о взаимодействии социокультурных субъектов (этносов, государств, наций, цивилизаций). Социальное взаимодействие конституирует для отдельных социальных организмов иное (по сравнению с природно-климатическими условиями) основание общественного развития, смена которого формирует исторический процесс как таковой. Благодаря конкретным исторически значимым взаимодействиям социальный организм приобретает самодостаточность, относительную независимость от окружающей природной среды.

Социокультурные субъекты взаимодействуют, полагая и отрицая друг друга, т. е. представляя друг для друга как положительную, так и отрицательную ценность. Итоговая историческая оценка конкретного социокультурного субъекта, как правило, неоднозначна, амбивалентна, но в горизонте актуально значимых критериев и норм могут абсолютизироваться те или иные системно значимые эффекты его исторической деятельности. Со временем происходит переоценка ценностей, и оценки изменяются.

Так, например, Н.Я. Данилевский дифференцировал «положительных деятелей» и «отрицательных деятелей» в истории человечества. К первым он относил культурно-исторические типы, составившие «самобытные цивилизации», а ко вторым — «временно появляющиеся феномены» (германцы, гунны, арабы, монголы, турки), которые, «совершив свой разрушительный подвиг, помогли испустить дух борющимся со смертью цивилизациям и разнеся их остатки, скрываются в прежнее ничтожество»¹.

На наш взгляд, эвристический потенциал философско-исторической позиции Н.Я. Данилевского не ограничивается только теорией культурно-исторических типов.

* Работа выполнена по гранту Российского гуманитарного научного фонда, проект № 06-03-60305 а/т "Евразийские ценности как основание межкультурного диалога и социально-политического сотрудничества в алтайском регионе".

Более того, интерпретация всемирной истории только как взаимодействия цивилизаций (или культурно-исторических типов) с позиций его историософии является существенным упрощением. Положительные «деятели» исторически несамодостаточны и с необходимостью должны быть соотнесены, по крайней мере, с отрицательными «деятелями». Только при этом условии взгляд на всемирную историю будет модельно сбалансированным. Соответственно, в рамках историософии Н.Я. Данилевского концептуально возможной представляется и теория «бичей Божиих», т. е. отрицательных исторических «деятелей».

С точки зрения современности не вполне точной представляется оценка этносов, отнесенных Н.Я. Данилевским к категории «отрицательных деятелей». Как известно, германцы стали субъектами романо-германского социокультурного синтеза, конституировавшего европейскую цивилизацию. Арабы сохранили многие ценности античной культуры и цивилизовали средневековую Европу. И действительно Н.Я. Данилевский оговаривался: «... Зиждательная и разрушительная роль достается тому же племени, как это было с германцами и аравитянами»².

Сегодня модно говорить о том, что Турция играет важную роль в интеграции тюркоязычного народов и в строительстве туранского мира. Как показала евразийская исследовательская традиция, империя древних монголов, будучи первым трансконтинентальным образованием, на века объединила в монголосфере центральные и окраинные регионы Евразии. Таким образом, народы, отнесенные Н.Я. Данилевским к «отрицательным деятелям» человечества, вполне обоснованно могут оцениваться как субъекты исторически позитивной деятельности. С этой точки зрения, по историческому вкладу в мировую цивилизацию Монголия является сопоставимой, например, с той же Германией.

Что же общего и различного между древней Монголией и далекой Германией, между государством из Центральной Азии и государством из Центральной Европы? Как и во всех философских дисциплинах, в цивилизационной компаративистике способ постановки вопроса определяет ответ — это государства Центра, а не континентальной периферии. Общность геополитической позиции определяет общность меры свободы и меры ответственности, общность подходов, диспозиций и установок по отношению к окружающему миру. Социокультурные различия в параметрах цивилизационных полей Европы и Азии определяют диаметрально противоположность центрируемых характеристик.

Остановимся подробнее на сопоставлении цивилизационных полей Европы и Азии. Как показал Е.Г. Рабинович, первоначальная Европа - это «пифийская» Европа³. Для древних греков Европа ассоциировалась с культурной зоной, прилегавшей к местонахождению оракула в Дельфах. В дельфийском храме регулярно собирался Совет амфикионов, представлявший все народы Греции и решавший важнейшие вопросы культа. Аполлон Пифийский — бог гармонии, равновесия и красоты — формировал вокруг себя упорядоченное пространство. Азия же воспринималась как периферия, окраина упорядоченного мира, а, точнее, антимир по отношению к Европе .

Таким образом, у истоков европейской цивилизации была отчетливо выраженная аксиологическая позиция, фиксирующая положительную ценность Европы как социокультурного субъекта и отрицательную ценность Азии. Из этого базисного аксиологического противопоставления, впрочем, затем неоднократно подвергавшегося социокультурной инверсии в истории «старушки Европы», вытекали другие, производные аксиологические диспозиции.

Вот, например, что писал по этому поводу известный евразиец П.М. Бицилли: «Противоположность Востока и Запада — ходячая формула со времени еще Геродота. Под Востоком подразумевается Азия, под Западом — Европа, — две "части света", два "материка", как уверяют гимназические учебники; два "культурных мира", как выражаются "философы истории": "антагонизм" их раскрывается как борьба "начал" свободы и деспотизма, стремления вперед ("прогресса") и косности и т.д. В разнообразных формах длится их вечный конфликт, прообраз которого дан в столкновении Царя Царей с демократиями Эллады»⁴. П.М. Бицилли далее соглашается с известной справедливостью этих формул, представляющимися особенно правильными с европейской точки зрения. Но высказывает сомнение, что получающаяся при таком угле зрения историческая перспектива является «единственно правильной» и исчерпывает все содержание исторической действительности.

В связи с этим П.М. Бицилли выдвигает три антитезиса, релятивизирующих противоположность Запада и Востока:

«1. Антагонизм Востока и Запада в Старом Свете может значить не только антагонизм Европы и Азии. У самого Запада имеются "свой Восток" и "свой Запад" (романо-германская Европа и Византия, потом Русь) и это же применимо и к Востоку: противоположности Рима и Царьграда здесь до некоторой степени соответствует противоположность "Ирана" и "Турана", ислама и буддизма; наконец, намечающейся в западной половине Старого Света противоположности средиземноморской области и

степного мира соответствует на Дальнем Востоке соотношение Китая и того же степного мира в центре Евразийского материка. Только в последнем случае Восток и Запад меняются ролями: Китай, являющийся в отношении Монголии географически "Востоком", в культурном отношении является для нее Западом.

2. Борьбой двух начал история Старого Света, понимаемая как история взаимоотношений Запада и Востока, не исчерпывается: слишком, уж, много в нашем распоряжении фактов, говорящих о развитии и на Западе и на Востоке также и общих, а не борющихся, начал.

3. Наряду с картиной истории Старого Света, получающейся тогда, когда мы смотрим "с Запада", может быть построена и другая, не менее "законная" и "правильная". По мере того, как наблюдатель будет передвигаться с Запада к Востоку, образ Старого Света будет перед ним изменяться: если остановиться в России, явственнее станут вырисовываться все очертания Старого континента: Европа предстанет как часть континента, правда, часть очень обособленная, имеющая свою индивидуальность, но не более, нежели Иран, Индостан и Китай. Если Индостан естественно отделен от главной массы материка стеной Гималаев, то обособленность Европы, Ирана и Китая вытекает из их ориентации: они обращены "главным фасом" к морям. По отношению к центру, Европа и Китай держатся преимущественно оборонительно. "Китайская стена" стала символом косности и вовсе не премудрого "незнания иноземцев", хотя на самом деле ее смысл был совершенно иной: Китай заслонял свою культуру от варваров; таким образом эта стена вполне соответствует римскому "рубежу", которым средиземье старалось отстоять себя от варварства, давившего с Севера и Востока. Монголы явили пример гениальной дивинации, когда в Риме, Римской Империи, увидели "великий Китай", Та-Тзин»⁵.

Как видим, вопрос о соотношении Европы и Азии в аксиологическом измерении П.М. Бицилли склонен ставить более широко и детализировано, не отвергая базисной

противоположности, но рассматривая ее многократно опосредованной и рефлексированной в себя. Тогда как в упоминаемом «Та-Тзин» соотношение Инь и Ян предстает не простой черно-белой дихотомией, а достаточно пестрой, но закономерно дифференцированной мозаикой («шахматкой») оттенков различной интенсивности.

Такой социокультурный ракурс сопоставления Европы и Азии был задан еще Н.Я. Данилевским. «Запад и Восток, Европа и Азия представляются нашему уму какими-то противоположностями, полярностями, — писал он. — Запад, Европа составляют полюс прогресса, неустанного усовершенствования, непрерывного движения вперед; Восток, Азия — полюс застоя и коснения, столь ненавистных современному человеку. Это историко-географические аксиомы, в которых никто не сомневается, и всякого русского правоверного последователя современной науки дрожь пробирает при мысли о возможности быть причисленному к сфере застоя и коснения. Ибо, если не Запад, так Восток; не Европа, так Азия—средины тут нет; нет Европо-Азии, Западо-Востока, и если бы они и были, то среднее междуумочное положение также невыносимо. Всякая примесь застоя и коснения уже вред и гибель»⁶.

Аксиологический туризм, кастовая нетерпимость к инородному органичны для культуры той части европейской элиты, позиция которой репрезентирована в традиции платонизма. Традиция, восходящая к Аристотелю, наоборот, не видит в «примесях» и «смешениях» чего-либо недостойного и пагубного. В «Политике» Аристотеля мы встречаем такое суждение: «смешение прекрасно; а такое смешение заключается именно в середине, так как в ней находят место обе противоположности»⁷. И еще: «И чем государственное устройство будет лучше смешано, тем оно окажется устойчивее»⁸. Относительно демократии и олигархии он утверждает: «в прекрасно смешанном государственном устройстве были представлены как бы оба начала вместе, но ни одно из них в отдельности»⁹.

Александр Македонский впервые стал сознательно и последовательно проводить политику интеграции различных культур, мечтая о едином народе «персоэллинов». «Он не последовал совету Аристотеля обращаться с греками как предводитель, заботясь о них как о друзьях и близких, а с варварами как господин, относясь к ним как к животным или растениям, что преисполнило бы его царство войнами, бегством и тайно назревающими восстаниями, — замечал Плутарх. — Видя в себе поставленного богами всеобщего строителя и примирителя, он применял силу оружия к тем, на кого не удавалось воздействовать словом, и сводил воедино различные племена, смешивая, как бы в некоем сосуде дружбы, жизненные уклады, обычаи, брачные отношения и, заставляя всех считать родиной вселенную, крепостью - лагерь, единоплеменными - добрых, иноплеменными - злых; различать между греком и варваром не по щиту, мечу и одежде, а видеть признак грека в доблести и признак варвара - в порочности; считать общими одежду, стол, брачные обычаи, все, получившее смешение в крови и потомстве» .

Поворот в сторону Востока, признание разных народов как равноценных были явлениями новыми для того времени, ломавшими традиционные представления о культурной полноценности народов. Деятельность Александра Македонского

положила начало, таким образом, политике цивилизационной интеграции, смешения различных культур. Эта традиция открытости была удержана Европой, всегда стремившейся к освоению достижений других обществ. В начале XX века этот факт еще раз зафиксировал Н.А. Бердяев, который писал: «Ныне кончаются времена замкнутых национальных существований. Все национальные организмы ввергнуты в мировой круговорот и в мировую ширь. Происходит взаимопроникновение культурных типов Востока и

Запада. Прекращается автаркия Запада, как и прекращается автаркия Востока». И далее подчеркивает: «Эллинистическая эпоха действительно была эпохой "евразийской" культуры, но в том смысле, что в ней соединились Восток и Запад, Азия и Европа»¹¹.

С точки зрения интеллектуальной традиции евразийства разность Европы и Азии как культурных миров не исключает, а, наоборот, допускает и предполагает их взаимопроникновение, рефлексию друг в друга. Поэтому в отдельных регионах Европы и Азии могут быть обнаружены признаки противоположных миров.

Действительно, противоположность Европы и Азии, будучи динамической и развивающейся на протяжении ряда исторических эпох, необходимо предполагает дифференциацию этих культурных миров на внутренние противоположности, контрарные по отношению к внешней, базисной противоположности. Европа в рамках своей социокультурной определенности, во-первых, снимает внешнюю противоположность, т. е. ассимилируемую внешнюю по отношению к себе (впрочем, и не раз поглощавшую ее) азиатскую периферию, и, во-вторых, формирует внутреннюю, опосредствующую собственное развитие контркультурную противоположность, так сказать, имманентную «Азию-с». Невозможно, таким образом, быть Европой, не отдавая себе отчет в собственных ценностях и не воспроизводя их регулярно путем отрицания собственной контрэвропейской культуры. Не случайно, протекавшие в Европе революционные и контрреволюционные процессы апеллировали к подлинной европейской идентичности, усматривая в своем историческом оппоненте воплощение самой вопиющей «азиатчины». Именно в этом ключе может быть интерпретирован популярный концепт Азиопы.

Соответственно, в рамках общей идентичности страны Азии необходимо субординированы в иерархии субцивилизационных противоречий, в рамках которых тождество и относительная противоположность сторон противоречий разного порядка соотносимы с европейской идентичностью как внешним основанием развития. Поэтому более конкретный анализ в Азии может обнаружить народы, исконно разделяющих

ценности, которые принято считать европейскими. Так же, несомненно, и европейская цивилизация включает народы, приверженные тем или иным типично «азиатским» ценностям.

Дифференциация ценностных систем Европы и Азии является продуктом абстракции определенного уровня. Конкретизация цивилизационного анализа применительно к уровню отдельных народов неизбежно зафиксировывает сложный, смешанный состав этнических ценностных систем, включающих и европейские и азиатские ценности.

Одной из эмпирических предпосылок цивилизационной идентификации ценностных систем народов Евразии является кодификация состава входящих в них элементов. Н.Я. Данилевского и П.М. Бицилли в приведенных выше замечаниях указали на некоторые важные аксиологические оппозиции, но исчерпывающая стандартная номенклатура цивилизационных ценностей пока, к сожалению, не сформулирована.

Один из наиболее развернутых перечней ценностей, маркирующих европейскую цивилизацию, предложил Ж. Коттье¹². В кратком изложении эти ценности можно определить следующим образом:

Европа — это идея; консенсус в отношении прошлого Европы, обусловленный современной европейской идентичностью;

- открытость в отношении будущего;
- критический здравый смысл в восприятии исторического наследия;

- сократическая парадигма разума;
- поиск истины;
- справедливость законов;
- филология как любовь и уважение к языку и литературе;
- осознание человека как личности;
- этически ответственная свобода;
- солидарность;
- мессианство и надежда (как плодотворное беспокойство);
- разделение духовной и светской власти;
- симбиоз культур (в противоположность синкретизму или конфликту);
- конфликт интерпретаций;
- умение учиться на ошибках прошлого;

- прогресс;
- права человека;
- духовный плюрализм.

Перечисленные фундаментальные ценности, как полагает Ж. Коттье, составляют общий фонд европейской культуры. Они могут оспариваться, по-разному интерпретироваться, но это решающие темы, важность которых, на его взгляд, общепризнана¹³.

Разделяют ли эти ценности европейской культуры народы Азии. Ответ на этот вопрос может быть дан только после конкретного этнокультурного анализа. На материале работ авторов, принадлежащих к евразийской традиции, мы попытаемся охарактеризовать фундаментальные ценности монгольского народа. Основополагающим источником в решении этой задачи является работа Н.С. Трубецкого «Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока», в которой как выразитель ценностей, которые создали Монголию, рассматривается Чингисхан¹⁴.

Согласно Н.С. Трубецкому, Чингисхан был великим организатором и во всей своей деятельности — человеком стройной, логичной, иерархичной системы. По содержанию эта система была нравственной: «Добродетели, которые он больше всего ценил и поощрял, были верность, преданность и стойкость; пороки, которые он больше всего презирал и ненавидел, были измена, предательство и трусость»¹⁵.

Люди презируемого Чингисханом типа — это те, для которых важнее всего материальное благополучие и безопасность. Настоящий господин этих людей с рабской психологией — страх. Люди ценимого Чингисханом психологического типа ставят свою честь и достоинство выше своей безопасности и материального благополучия. «В сознании их всегда живет особый кодекс, — пишет Н.С. Трубецкой, — устав допустимых и недопустимых для честного и уважающего себя человека поступков; этим уставом они и дорожат более всего, относясь к нему религиозно, как к божественно установленному, и нарушение его допустить не могут, ибо при нарушении его стали бы презирать себя, что для них страшнее смерти. Уважая самих себя, они уважают и других, хранящих тот же внутренний устав, особенно тех, кто свою стойкую преданность этому уставу уже показал на деле»¹⁶. Это люди долга, обязанности служения Богу, чувства «своей естественной и неупразднимой подзаконности» и фатализма. Поэтому Чингисхан придавал особое значение искренней, внутренней религиозности, безотносительно к конкретной конфессии.

Согласно Н.С. Трубецкому, ценимые Чингисханом нравственные качества были обусловлены кочевым образом жизни. Кочевник, как утверждает Н.С. Трубецкой, питает

органическое отвращение к упорному физическому труду, мало дорожит комфортом, привык ограничивать свои потребности, смотрит на свое благосостояние фаталистически. Богатство кочевника состоит в скоте. Кочевник особенно ценит в мужчине военную доблесть, верность данному слову и договору, чувство порядочности и чести, сознанием ответственности перед предками и потомками. В оседлых азиатских монархиях того времени, как замечает Н.С. Трубецкой, действительно снизу доверху господствовали рабский дух, алчная приверженность к материальному богатству, высокомерное и оскорбительное обращение с низшими и униженное пресмыкание перед высшими.

Некоторые суждения в отношении этоса древних монголов высказал Л.Н. Гумилев. Императивами этого этоса он считал законность, порядок и взаимовыручку¹⁷. Л.Н. Гумилев неоднократно подчеркивал, что монголы идентифицировали себя как «людей длинной воли».

Один из представителей неоевразийства А. Дугин также оценивал Чингисхана как педантически строгого приверженца законности, жесткой этизация на основе «Ясы». По его мнению, суровый климат евразийского Севера делает необходимыми солидарность, бесконечное мужество и высшую трезвость. Этика Чингисхана, как полагает он, это этика постоянного неусыпного доказательства верности, смелости, жестокости жизнью и опытом, конкретными делами. Отсюда, как заключает А. Дугин, экспансивный характер империи Темучина. «Каждый член туранской иерархии должен иметь пространство для личной и коллективной реализации. Чтобы не обращать дух агрессивной активности вовнутрь (в склоки, интриги, междуусобицы) самое органичное и естественное проявление — вовне. Поэтому царство Ха-хана подобно ядерному взрыву — туранская пассионарность свободно движется по континенту, сметая раздробленные, потонувшие в неге, усобицах и роскоши цивилизованные центры»¹⁸, — пишет он.

Любопытно, что в сходной тональности А.Вебер описывал динамику европейской культуры. Он подчеркивает, что «на Земле нет другого такого исторического образования, хотя бы отдаленно сходного с Европой по излучаемой энергии и уровню мирового влияния, которое в той же степени способствовало бы

Иперерастанию единого как по своему характеру, так и в своих частных проявлениях процесса развития человеческой цивилизации в действительно объемлющую весь мир общность людей; образования, которое, взрывая собственные географические рамки, изменило бы облик земного шара с помощью созданных им социальных, экономических и политических институтов, чья культура обладала бы той же силой преодоления всего чуждого, — не говоря уже о берущих здесь начало людских потоках, захлестнувших в новейшее время все необжитые пространства Земли»¹⁹.

В монголосфере Евразии также абсолютизируется этика динамической агрессивной гармонии, достигаемой экспансией вовне. Европейская культура, согласно А. Веберу, тоже не в состоянии добиться внутренней гармонии, и ее внешний экспансионизм временно снимает внутренние противоречия. Поэтому как актуальную задачу А. Вебер рассматривал необходимость «преобразовать наружное стремление к бесконечности во внутреннее свойство» °.

Сравнение ценностей древних монголов, персонифицированных в личности Чингисхана, с европейскими ценностями позволяет зафиксировать совпадающие ценности, а именно:

- этически ответственная свобода;
- солидарность;
- разделение духовной и светской власти;

- справедливость законов;
- духовный плюрализм;
- симбиоз культур (в противоположность синкретизму или конфликту).

Безусловно общими являются также ценности:

- порядка и системы;
- логики;
- критического здравого смысла.

По ряду ценностных оппозиций монголы придерживались альтернативной ориентации:

- вместо примата идеи — примат дела;
- вместо парадигмы разума — парадигма воли;
- вместо мессианства и надежды — фатализм;
- вместо прав человека — его обязанности.

По отношению к суждению о такой ценности как «прогресс» следует прежде всего позиционирование Европы и Монголии в рамках более общего

противопоставления «изменение - покой». Традиционно ведущей ценностью в европейской культуре считается изменение (движение, развитие, прогресс). Культуры Азии ассоциируются с покоем (неподвижностью, застойностью).

На уровне этих фундаментальных противоположностей культура монголов ближе к моменту движения, динамики. Так, еще Гегель утверждал, что для монголов характерной является «беспокойная, ни к какому прочному результату не приводящая подвижность, побуждающая их, подобно огромным роям саранчи, распространяться по территориям других наций, — подвижность, снова уступающая у них затем место бездумному равнодушию и тупому покою, который предшествовал вспышке»²¹. Разумеется, это не тот тип движения, который определяет как прогресс, но это и не застой, неподвижность. Любопытно с этой точки зрения, что публикация Т. Нагуслаева, в которой описывается вдумчивость, неспешность (и, вместе с тем, радушность и предприимчивость монголов) называется «Монголия от нас может "убежать"». Таким образом, в трансевразийской перспективе обнаруживается значительное совпадение ценностных систем в монгольской и европейской культуре. Мы не будем категорично утверждать, что монголы — это европейцы (или немцы) Востока, но доля истины в этом тезисе есть.

Примечания

Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 90.

Там же.

³ *Рабинович Е.Г.* От Атлантики до Урала (к предистории вопроса) // Новое литературное обозрение. 2001. № 52. (<3).

⁴ *Бицилли П.М.* «Восток» и «Запад» в истории Старого Света // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С. 24.

⁵ Там же.

⁶ *Данилевский Н.Я.* Указ. соч. С. 71.

⁷ *Аристотель.* Политика // Он же. Сочинения в 4-х т. М., 1976. Т. 4. С. 504-505.

⁸ Tarnt xe. С. 511-512.

⁹ Tar Ne. С. 505.

Плутарх. О судьбе и доблести Александра. Речь первая // *Плутарх*. Моралии. М.-Харгхос, 1999. С. 601.

¹¹ *Бердяев И.А.* Евразийцы // Россия между Европой и Азией: Евразийский соб:ia:s. М., 1993. С. 294.

Коттэе Ж. Эти ценности создали Европу // Европейский альманах. История. Традиция. Культура. М., 1991.

¹² Там же. С. 42.

¹³ *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М, 1995.

¹⁴ **Тарга >хе. С. 217.**

¹⁵ Тунн Не. С. 218.

¹⁷ *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая степь. М., 1989. Гл. 128-132.

Дугин А. Чингис-хан и монголосфера (по мотивам книги калмыцкого евразийца Хара-Давана) / ппр://агс1о§а1а.ог§.ш.

¹⁹ *Вебер А.* Германия и кризис европейской культуры // Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., 1998. С. 170-171.

²⁰ Тур Не. С. 180.

²¹ *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа. М., 1956. С. 72.

² *Нагуслева Т.* Монголия от нас может «убежать» / 15062005.