

В.И. Повилайтис
Н.С. ТРУБЕЦКОЙ О ПРИНЦИПАХ И МЕХАНИЗМАХ
КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ¹

Статья посвящена анализу философии культуры Трубецкого, выяснению представлений мыслителя о принципах и механизмах культурно-исторической динамики, способах ее познания. Рассматриваются онтологические и гносеологические аспекты взглядов Трубецкого на историю и культуру.

The article analyzes the philosophy of culture of Trubetskoi, clarifies thinker's views on the principles and mechanisms of cultural and historical dynamics, methods of its cognition. The ontological and gnosiological aspects of Trubetskoy's views to the history and culture are considered.

Ключевые слова: философия культуры, Н.С. Трубецкой, культура, история.

Keywords: philosophy of culture, N. Troubetzkoy, culture, history.

Претендуя на право быть строгой научной теорией, евразийство началось с утверждения, что современное гуманитарное знание находится в состоянии кризиса. Ничего революционного в такой постановке вопроса не было, ведь рождение любой новой теории, независимо от ее содержания, есть своего рода приговор существующему состоянию науки. И даже то, что причиной этого кризиса объявлялись некоторые исходные, генетические пороки европейской цивилизации, не было новостью ни для русской, ни для европейской мысли. Подлинную популярность эти идеи приобрели лишь потому, что в евразийстве уже на самых ранних этапах присутствовала не только отвле-

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ, грант № 11-03-00382-а.

Повилайтис В.И. Н.С. Трубецкой о принципах и механизмах культурно-исторической динамики // Рацио.ru. 2012. № 8. С. 265-274.

ченно-научная, но и практически-идеологическая составляющая. Евразийству в чем-то оказалась близка идея Маркса о преобразующей силе философии — не случайно проблемы практики особенно остро волновали движение. Вообще для евразийства почти всегда была характерна двойственность и неустойчивость: даже проповедуемая евразийством необходимость учета исторических и культурных традиций зачастую принимала откровенно вызывающие формы².

Наша цель — проанализировать это сложное философско-идеологическое образование и выделить в комплексе культурософских представлений Николая Сергеевича Трубецкого (1890—1938) установки методологического характера. Для Трубецкого бесспорно, что именно практикой движение и может быть институализировано: «...не подлежит сомнению, что та работа, как теоретическая, так и практическая, которая вытекает из принятия основных положений, должна быть работой коллективной. Бросить определенную мысль, поднять известное знамя — может один. Но разрабатывать целую систему, основанную на этой мысли, прилагать эту мысль на практике — должны многие» [3, с. 35]. Он свою задачу он видел в том, чтобы не только установить научную истину, но и на ее основе заложить фундамент новой идеологии³. Пробле-

² Достаточно вспомнить, что для оформления обложки евразийского альманаха «На путях» (1922) был приглашен Павел Федорович Челуцев (1898—1957) — художник, испытавший влияние конструктивизма и (чуть позже) сюрреализма [1, с. 228]. Не менее показательны оформление и других евразийских изданий.

³ Несмотря на шум, который вызвали евразийцы в эмигрантской печати, их идеология оставалась явлением маргинальным. Для того чтобы верно оценить вес того или иного идеологического течения, укажем на данные, приведенные специалистами по Балканам. Так, на родине евразийства в Королевстве СХС монархистами были 80—90 % политически активных эмигрантов, кадетами — 8—9 %, эсерами — около 1 % [2, с. 49]. Несколько эмоциональную характеристику положения дел в Праге встречаем в письмах Чижевского (1924): «Студенчество русское — сплошь врангелевцы, антисемиты и черносотенцы, да и люди к

ма заключалась в том, что научные и идеологические дискуссии проходят по разным сценариям, они имеют принципиальные отличия в способах легитимации.

Верно понять характер этих установок можно в контексте общих представлений Трубецкого о культурно-историческом процессе. Отметим, что для ученого история — в первую очередь история культуры, причем культура, понимаемая как органическое единство, всегда национальная. Из этого следует, что изучить культуру, игнорируя место и условия ее возникновения, невозможно. Кроме того, раскрывающее себя в истории бытие культуры имеет свою онтологическую специфику, которая также должна быть отражена. Главным проявлением этой специфики становится представление об особом характере процессов и отношений, создаваемых жизнью культуры. По существу, это новый мир, который требует своего пространства, своего времени, своих законов.

Решая эту задачу, Трубецкой выстраивает особую онтологию культуры, что придает его построениям характер метаисторического повествования. Этнокультурный холизм, который вырастает из такого понимания объекта исследования, логичен, если учесть, что исходным интересом ученого была лингвистика. К постижению истории человечества он приходит от занятий историей языка, в которой отсутствует традиционно понимаемый исторический субъект. Эта история бессобытийна, она лишена динамики, ее постижение требует анализа большого объема информации, в ней иначе понимается сама природа исторического факта.

Философ подчеркивает, что все его построения рациональны⁴, и это отличает его от тех евразийцев,

тому же жизнью ушибленные, обиженные и помятые. <...> Профессура русская — черносотенствует, осатанела в священстве и ничего не делает, даром ест чешский хлеб» [4, с. 483].

⁴ См. для примера: «...ведь если защищаемые мною мысли действительно ложны, то они *вредны*, и нужно постараться опровергнуть их; а

которые пытались придать движению иррационально-мистическую окраску. Трубецкой бравирует возможностью логической проверки собственных идей, потому что исходит из представления об универсальном характере научной рациональности: по его мнению, европоцентристская установка в гуманитарных науках возникает не оттого, что порочна методология, построенная на принципах рационализма, а оттого, что ее возникновение есть следствие пренебрежения этой методологией. Для него бесспорно, что сложившийся в рамках западноевропейского (романо-германского) мира тип культуры является ограниченным, но, разделяя эту общую идею евразийства, Трубецкой по-своему понимает природу этой ограниченности. Ему она представляется разновидностью предрассудка, который он предлагает называть эгоцентризмом⁵. Слабость культуры романо-германцев — не в ее излишней рациональности и логичности; напротив, все ее пороки определяются недостатком этих свойств: западноевропейец слишком доверяет бессознательному предрассудку, который ставит его выше всех других народов и культур. Это убеждение носит алогичный, иррациональный характер и не может стать базой для полноценной научной теории, хотя бы потому, что в истории человечества оно утверждалось только силой. Подобный эгоцентризм антикультурен и антисоциа-

т[ак]. к[ак]. (смею надеяться) доказаны они логически, то не менее логически они должны быть и опровергнуты. Это необходимо сделать ради спасения от заблуждения тех, кто в эти мысли поверил. Сам автор, без всякого сожаления, навсегда отбросит от себя эти неприятные, беспокойные мысли, которые уже более десяти лет преследуют его, если только кто-нибудь логически докажет ему, что они не верны» [3, с. 36].

⁵ Трубецкой пишет о том, что «человек с ярко выраженной эгоцентрической психологией бессознательно считает себя центром вселенной, венцом создания, лучшим, наиболее совершенным из всех существ. Из двух других существ, то, которое к нему ближе, более на него похоже, — лучше, а то, которое дальше отстоит от него, — хуже» [3, с. 41].

лен, а также препятствует общежитию в широком смысле слова, то есть свободному общению всяких существ.

Признавая эгоцентризм одним из составляющих европоцентризма, Трубецкой пытается опровергнуть его следующими способами. Во-первых, появление культуры подобного типа он признает результатом сложного взаимодействия этнографических и географических факторов, а это значит, что у нас нет оснований говорить о какой-то фундаментальной генетической исключительности западноевропейской культуры в ряду других. В подавляющем большинстве моделей среда считается фактором, имеющим значительное влияние на развитие культуры. Однако специфика среды заключается в том, что ее воздействие распространяется на все культуры в равной мере, в отличие, к примеру, от религиозного фактора, утверждающего зависимость собственно культурного содержания от истинности конкретной религиозной традиции.

Вторым шагом для Трубецкого становится отказ от идеи эволюции, в которой, по мнению философа, неизбежно присутствует неустранимый метафизический элемент⁶. Эта метафизическая составляющая воз-

⁶ Трубецкой указывает на то, что мы сможем выстроить эволюционную цепь только в том случае, «если каким-нибудь сверхнаучным, иррациональным путем мы постигнем, что та или иная культура есть начало или конец эволюции» [3, с. 41], поскольку научному познанию решение этой задачи в принципе недоступно. — Вообще, вопрос о необходимости метафизики для понимания сущности исторического процесса становится одним из тех вопросов, на которых философская неоднородность евразийства становится наиболее очевидной. Сошлемся для примера на позицию Карсавина (на деле — примеров гораздо больше), для которого история может быть адекватно понята только в свете высших метафизических идей. Одной из причин подобного многоголосья может быть то, что большинство крупных представителей евразийства пришли в движение, уже имея свою достаточно четкую философскую позицию, которую они пытались с минимальными изменениями встроить в систему евразийства.

никает оттого, что историки не просто сравнивают различные культуры, определяя меру их сходства и различия (для Трубецкого эти процедуры объективны), но и пытаются выстроить иерархию этих культур, объясняя обнаруженную вариативность различной степенью целесообразности. Но поскольку соизмерять культуры можно лишь при наличии некоего общего основания, вопрос о его реальности оказывается в центре внимания ученого. Рассматривая эту проблему, Трубецкой допускает двусмысленность. С одной стороны, он говорит, что сложность культуры не является доказательством ее развитости, поскольку культура примитивных народов также может иметь чрезвычайно сложную структуру⁷. А с другой — он настаивает на том, что мера дифференцированности культуры в принципе — не критерий для оценки ее развития⁸. Однако, одновременно убеждая нас в том, что культура примитивов не менее сложна, чем культура западноевропейцев, и в том, что сложность культуры ничего не говорит о степени ее развитости, Трубецкой доказывает по существу разные, не связанные между собой вещи.

В первом случае большая дифференцированность тех или иных сторон культуры — результат адаптации к конкретным этногеографическим условиям. Возникшая структура наиболее эффективна именно в

⁷ К примеру, см. пассаж Трубецкого о том, что «правила этикета и условности общежития у многих дикарей гораздо сложнее и более детально разработаны, чем у европейцев, не говоря уже о том, что этому кодексу хорошего тона подчиняются все члены “дикого” племени без исключения, тогда как у европейцев хороший тон является уделом только высших классов» [3, с. 69].

⁸ См. для примера: «...вообще говоря, большая или меньшая сложность ничего не говорит о степени совершенства культуры. Эволюция так же часто идет в сторону упрощения, как и в сторону усложнения. Поэтому степень сложности никак не может служить мериллом прогресса» [3, с. 70].

этих природных и исторических условиях, поскольку является ответом на вызовы именно этой среды. Вот почему Трубецкой ставит под сомнение то абсолютное значение, которое европейцы придавали уровню технического развития и системе политических институтов, он не согласен с тем, что эти феномены культуры имеют универсальный характер. С другой стороны, Трубецкого можно понять и в том смысле, что процесс усложнения культуры не отражает хода и логики ее развития, связывая эти два понятия, мы совершаем операцию, на которую не имеем права. Но это рассогласование остается незамеченным, поскольку эти различные установки в своих следствиях совпадают. Неважно, какую из этих двух позиций мы примем, в любом случае европейцы оказываются не совершеннее дикарей, другими словами, и эволюционная лестница рушится: «...вместо лестницы мы получаем горизонтальную плоскость. Вместо принципа градации народов и культур по степеням совершенства — новый принцип равноценности и качественной несоизмеримости всех культур и народов земного шара» [3, с. 71].

Пересматривая представления о целях и задачах исторического исследования, Трубецкой изгоняет из этнологии и истории культуры момент оценки, он берет доказать, что в истории нет высших и низших, а есть лишь похожие и непохожие. Но утверждения подобного рода убедительно смотрятся лишь в том случае, если подкреплены соответствующей методологией. Трубецкой разрабатывает эту методологию, опираясь на исследования Габриеля Тарда (1843 — 1904), влияние которого он открыто признает⁹.

⁹ В наследии французского социолога Тарда Трубецкой принимает идею о том, что социальная жизнь может быть понята лишь в связи с психологией отдельного индивида. Трубецкому оказались близки идеи Тарда о том, что в истории ведущую роль играют идеальные (в данном случае — психологические) факторы, понимаемые, однако, вполне научно.

Итак, несколько модифицируя построения своего французского предшественника, Трубецкой условиями существования самостоятельной и оригинальной культуры называет запас общих культурных ценностей (инвентарь культуры), передающий при помощи традиции. Третьим важным фактором, определяющим развитие культуры, Трубецкой считает наследственность, обеспечивающую, по его мнению, совпадение вкусов, предрасположения, темперамента тех, кто создает культурные ценности, с психическим укладом всего общества.

Ученый развивает модель, в рамках которой история культуры становится историей отношений самодостаточных культурных организмов. При этом вопрос о механизмах развития самой культуры — не первостепенный, что неудивительно: акцент на таких малоизменяемых факторах исторического развития, как наследственность и среда, ведет к признанию того, что всякая культура в момент своего зарождения должна хотя бы потенциально содержать все многообразие своих проявлений. Это становится особенно заметно, когда Трубецкой, великолепно описывая коллизии, возникающие при европеизации традиционных обществ, отказывается видеть подобные противоречия в истории самой европейской культуры. Он исходит из того, что ломка сознания, связанная с модернизацией культуры, Европы не коснулась. Ему кажется, что в истории европейской культуры не было трагических и фатальных разрывов, что она с момента своего зарождения и до нынешнего времени представляет собой одно и то же органическое единство. Это спорное утверждение. И в его основе — взгляд на культуру как оформившееся целое, его развитие есть развертывание имплицитно данного содержания.

Генетические изменения требуют времени, смены многих поколений, что лишает отдельного челове-

ка возможности творить историю — его жизнь слишком коротка, чтобы кардинально изменить факторы, от которых зависит ее ход. Воспользовавшись терминами биологической науки, можно сказать, что для Трубецкого развитие культуры — это процесс, подобный филогенезу, во всяком случае он отрицает возможность кардинальной положительной перестройки культуры в рамках одного поколения в результате индивидуального развития. Здесь мы сталкиваемся с вопросом, исторично ли органическое миропонимание. Описывая историю культуры по аналогии с органическим миром, мы находимся вне истории, поскольку она начинается тогда, когда ведущую роль в развитии начинает играть онтогенез — именно он историчен, то есть позволяет участнику истории выступить в роли ее творца.

Список литературы

1. *Боулт Дж.* Бегство в Берлин // Русский Берлин: 1920 — 1945. М.: Рус-ский путь, 2006. С. 223 — 238.
2. *Йованович М.* Русская эмиграция на Балканах: 1920 — 1940. М.: Библиотека-фонд «Русское Зарубежье»; Русский путь, 2005. 488 с.
3. *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество // Классика геополитики, XX век. М.: АСТ, 2003. С. 32 — 105.
4. *Янцен В.* Комментарий к статье Дм. Чижевского «На темы философии истории» // Исследования по истории русской мысли: ежегодник за 2006 — 2007 год. М.: Модест Колеров, 2009. С. 479 — 494.

Об авторе

Повилайтис Владас Иона — доктор философских наук, доцент кафедры философии Балтийского Федерального университета им. И. Канта.

About author

Dr. *Vladas Povilaitis*, Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of History, Immanuel Kant Baltic Federal University.