

Русско-византийская цивилизация и идеологемы неокOLONиализма

Патриарх Кирилл в книге «Семь слов о Русском мире», увидевшей свет в конце 2015 года, пишет: «Россия – это страна-цивилизация, со своим собственным набором ценностей, своими закономерностями общественного развития, своей моделью социума и государства, своей системой исторических и духовных координат» [3, с. 35]. Раскрывая это положение в нескольких разделах книги, автор подчеркивает специфику русско-византийской цивилизации, которая никогда не строилась на порабощении одних народов другими. «Древняя Русь, – утверждает Патриарх, – возникла не в результате покорения одних народов другими, не в результате насильственного навязывания культуры завоевателей, как не раз бывало в человеческой истории. Нет, рождение Руси – физическое, а затем духовное – результат равноправного свободного диалога славян, финно-угров и скандинавов, тюрков и византийцев» [3, с. 61]. Действительно, уже, например, в период тесных русско-византийских отношений формировалась диалогическая основа русской цивилизации, не имевшая ничего общего с идеями исключительности и комплексом превосходства, характерными для колониальной эпохи.

Специалисты в области византологии называют это качество русско-византийской цивилизации «моделью пластичного универсализма», получившей отражение и в идеях «всечеловечности», и в политических проекциях идеи соборности. С самого начала включение в орбиту Византийской империи других народов не предполагало лишения их собственной идентичности. Например, Византия не проводила политику культурной ассимиляции, что сегодня подтверждается существованием сохранных армянской, грузинской, эфиопской идентичностей – в частности, сохранилась нетронутой письменность этих народов. Другой важный цивилизационный паттерн – культурный континуитет византийской цивилизации, делающий ее библиотекой христианского наследия и обеспечивший, как сказали бы сегодня, высокую степень культурной инклюзивности. Эта инклюзивная способность сохраняется и в нынешней России, что не должно идти вразрез с укреплением русской идентичности, о чем много сказано в сборнике «Семь слов». Стоит также указать на христианский гуманизм, в основе которого лежит принцип нравственного права, а не формального «естественного права», куда более автономного по отношению к категориям морали и справедливости. Требуют упоминания и принципы соборности и соборной сотериологии, а также отношение к общественной жизни как общему деланию.

Как представляется, цивилизационные, национальные и конфессиональные общности сегодня вновь становятся акторами истории. Идентичность и тра-

Щипков Александр Владимирович, кандидат философских наук, действительный государственный советник Российской Федерации 3 класса, первый заместитель председателя Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ.
E-mail: av2517330@yandex.ru

диция получают право на прямое политическое высказывание. В политическом споре выигрывает тот, чья идентичность более прочна и устойчива, и наоборот: кризис идентичности ведет к утрате позиций. Некоторые (например, США) ухищряются использовать пассионарный заряд чужой идентичности в собственных целях (майдан и война на Украине).

Но культурно-историческая уникальность общества не может полноценно реализоваться в условиях неокOLONиальной зависимости страны, народа от глобальной системы разделения труда. Лишь преодоление такого периферийного статуса и выход из глобальной зависимости позволяют стране развиваться в соответствии с ее цивилизационными основаниями, народу – реализовывать историческую миссию, а не служебную роль периферийного субъекта миросистемы.

Представление о культурно-исторической уникальности иногда вызывает подозрения в приверженности мифу национальной исключительности. Так, например, советский историк М.Н. Покровский когда-то попрекал Н.Я. Данилевского за его теорию культурно-исторических типов «славянофилом, превратившимся в германофоба, возведшим в закон истории вражду России и Европы» [5, с. 246].

Смысл такой уникальности заключается не в том, что одни страны и цивилизации «более уникальны», чем другие. Все они уникальны в равной мере. Так, уникальность родного языка человек ощущает еще до того, как (и если) овладевает научным мышлением. Также обстоит дело и с культурно-цивилизационными особенностями: в сознании социума концепт традиции пребывает в статусе самоочевидного.

Когда все цивилизации воспринимаются как уникальные в равной мере, вступает в силу своего рода закон их несравнимости и несоизмеримости, то есть принцип «культурно-ценностного плюрализма», о котором писал, например, Дж. Грей в нашумевших «Поминках по Просвещению» [2]. Книга Грея оспаривает универсалистские претензии современного неоллиберализма, в частности, идею обобщенных «западных ценностей» как ценностей универсальных. И наоборот: в случае отрицания тезиса об уникальности культур мы попадаем в ситуацию, где кто-то присваивает себе право на метапозицию по отношению к другим культурам, право говорить от имени «единых» стандартов, каковые в действительности опосредованы той или иной традицией. Подобный подход выливается в доктрину глобального доминирования, наследующую принципы прежней колониальной политики европейских держав. Эта политика опиралась на концепт *terra nullius*, «ничейной земли», каковой объявлялись территории нехристианских народов.

Первый период обширных колониальных завоеваний относится к XVI – началу XVII века. Затем – период «переваривания» завоеванного. В XVIII веке имел место новый всплеск завоеваний. В конце XIX века происходит глобальный раздел мира европейскими державами, который уже в начале века XX потребовал пересмотра, сопровождавшегося двумя мировыми войнами. В середине XX века подъем освободительных движений, казалось, навсегда похоронит колониальную зависимость. Но законы глобальной экономики предопределили иллюзорность подобных надежд, и на стыке XX и XXI веков происходит всплеск неокOLONиализма, сопровождающийся ростом финансовой зависимости и усилением информационного неравенства.

Пристальный анализ позволяет обнаружить некоторую общность морально-этических оснований колониализма, либерализма и нацизма. Во-первых, общий моральный императив – принцип естественного отбора, перенесенный из животного мира в человеческое общество. Во-вторых, модель расколотого, разделенного мира, или «градация человеческого материала».

Как отмечал алжирский исследователь колониализма Франц Фанон, «колониальный мир – это мир, расколотый надвое. Колонизированные исключены из европейского пространства не только территориально, не только на уровне прав и свобод, но и на основе мышления, ценностей, жизненных целей. Они представлены в мышлении колонизатора в образе “других”, отброшены за границы цивилизации. Конструирование идентичности строится по принципу “мы – они” и основано на существовании жесткой границы». Колониализм по-разному маркирует субъектов по разные стороны этой «границы миров». «Негр есть существо, чья природа и нравы не просто отличны от европейских, они противоположны им. Доброта и сочувствие непременно вызывают в его груди непримиримую и смертельную ненависть; но плети, оскорбления и жестокое обращение порождают благодарность, любовь и навеки вечную привязанность!». Таковы были представления, конструировавшие европейскую идентичность. Поэтому вполне очевидно, что нацизм возник отнюдь не на пустом месте, напротив, он имеет глубинные корни в европейском самосознании и органично с ним связан... И – предельно точный вывод: «Чтобы постоянно воспроизводиться, европейская идентичность нуждается в насилии и противостоянии с другими» [цит. по: 4].

Колониализм изначально не характерен для русско-византийской цивилизации. В Византии практиковалось не подчинение других народов, а их включение в орбиту империи. В Византии не было рабов и крепостных. В России же крепостное право ужесточилось именно тогда, когда страна отказалась от государствообразующей концепции «Москва – Третий Рим», вестернизировалась и заняла невыгодное место в мировом разделении труда. Последнее только укрепляло институт крепостного права и способствовало архаизации, а отнюдь не «европеизации» экономической и политической жизни.

Теперь о моральной стороне проблемы. В XXI веке продолжается борьба за признание за объектами колонизации статуса народов-жертв. Имевшая место в последней трети XX века «революция в историографии» частично сняла табу с проблемы внешнего и внутреннего насилия в условиях колониализма. Социолог Майкл Манн приводит данные об ужасающем количестве жертв, которые лежат на совести стран «первого мира» [1]. О том же пишет и Мануэль Саркисянц [7].

Элемент постколониального синдрома – культурная гегемония. Одним из ее проявлений является так называемый ориентализм – представление западных элит о мировых окраинах, прежде всего о Востоке, как о чем-то монолитном и противостоящем Западу. То обстоятельство, что сами народы Востока подобного противопоставления не знали и лишь позднее заимствовали его от европейцев в «зеркальной» форме, в расчет не принимается. Как и то обстоятельство, что в рамки понятия «Восток» одновременно укладывались арабская, китайская и индийская цивилизации.

Закономерен вопрос: что произошло бы, если бы Другой в лице Востока, «третьего мира» или так называемого глобального Юга смог полностью ассимилироваться в западной культурной парадигме? На первый взгляд, это привело бы к скачкообразному нарастанию процессов вторичной модернизации в планетарном масштабе. Но в действительности Запад как не способен предоставить Востоку возможность оставаться патриархальным, не затронутым вестернизацией, так не способен и допустить его полной ассимиляции. Для элит Запада оптимален промежуточный статус «периферии» – статус Востока как Недо-Запада, поскольку именно такое положение обеспечивает извлечение «цивилизационной ренты» и обосновывает право на культурную гегемонию.

Иными словами, колониальный мир – это мир, разделенные части которого находятся на расстоянии «полувывянутой руки» друг от друга. Вместо хре-

стоматийного «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и вместе им не сойтись» более уместно сказать, что эти два мира не могут ни сойтись, ни разойтись именно по вине Запада.

Культурная гегемония достигается и за счет навязывания Другому его ложного образа. Это не что иное, как принудительное формирование чужой идентичности. Нарастание этого процесса наблюдалось в 1960-х, когда на волне сдвига западных обществ влево возрос интерес к ориенталистике. В рамках этого «нового ориентализма» Запад конструировал для себя «глобальный Восток». И соответствующий конструкт долгое время навязывался реальному Востоку в качестве западного стандарта.

Этому феномену уделяют не слишком много внимания в исследованиях постколониализма. Эдвард Саид критиковал современные западные воззрения по поводу восточных обществ и обвинял западную науку в духовной поддержке и оправдании колониализма через «ложный образ Востока». Он писал: «“Ориентализм” чаще всего воспринимали как своего рода голос поработенных (обездоленные всего мира вдруг заговорили), нежели как мультикультуралистский и одновременно критический анализ власти, использующей знание для расширения своего влияния. Таким образом, я в качестве автора исполнял предписанную мне роль: быть саморепрезентацией того, что прежде было подавлено и искажено в научных текстах, составляющих дискурс, исторически обращенный не к народам Востока, а все тому же Западу» [6, с. 519]. Саид раз за разом возвращается к понятию *orientals* (восточные), трактуя методологию западной ориенталистики как пример имперской дискурсивной практики. По его мнению, в самой традиции ориентальных исследований заложена одна из авторитарных практик позднелиберальной эпохи, практика плюралистической репрессивности.

На первый взгляд, дискурс ориенталистских исследований толерантен, поскольку целиком и полностью строится вокруг фигуры цивилизационного Другого. Но этот Другой есть обобщенный образ, построенный в западном интеллектуальном пространстве, и его изучение – это изучение отвлеченного конструкта, а не аутентичной культурной реальности. Вначале этот конструкт репрезентируется западной аудитории, затем, проходя через «черный ящик», именуемый «диалогом культур», вменяется и навязывается изучаемой культуре как якобы аутентичный. Считается, что при этом соблюдены требования гуманистического подхода, исключающего позицию дискриминации. На деле же происходит разрушение чужой идентичности и включение ее суррогата в западную парадигму, что является одним из проявлений вестернизации. Аналогичный принцип заложен в концепцию «локальных идентичностей», существующую в рамках современной регионалистики.

С точки зрения западного истеблишмента и западного научного сообщества, Россия тоже вписана в парадигму восточных культур. Этим убеждением, в частности, подпитываются политика по вытеснению России из европейского пространства (концепция «Междуморья») и усилия по оттеснению России от теплых морей.

К сожалению, русско-византийская культура, будучи тесно связанной с европейской, менее остро и чувствительно реагирует на деструктивные практики агрессивного ориентализма, нежели культуры Ближнего (где помнят о крестоносцах) и Дальнего Востока. В рамках восточных культур грань между «своим» и «чужим» весьма ощутима. Российская же ситуация содержит немалые проблемы понимания собственной идентичности.

Постсоветская модель капитализма возникла в поле постпротестантской идеологии и находилась в глубоком противоречии с реальным историческим опытом русского народа. Поэтому до сих пор Россия остается чем-то вроде

конструктора, наспех собранного с помощью либеральных технологий. Комплекс либеральных идей в России путают с национальной идентичностью, хотя на Западе такой подмены нет. Там идентичность и традиция рассматриваются как неприкосновенный исторический ресурс, а либерализм, консерватизм, социализм – только как политические инструменты.

Одним из факторов размывания русской идентичности до 2014 года были бессмысленные поиски «национальной идеи» и кощунственный «кастинг» ложных идентичностей, имевший целью замаскировать идентичность подлинную. В русских условиях образ «Святой Руси» как «сосуда истинной веры» и образ социальной справедливости, «общества равенства и братства» – разные проекции одной идеи, части одного целого. Восходят эти вариации к единому инварианту, концепции Третьего Рима, и представляют собой то общее, что не смогла расщепить до конца даже советская реальность. Режимы и правительства приходят и уходят, а византийская социокультурная матрица остается.

Символическое ядро национальной традиции сегодня тесно связано с Крымом. Образ Крыма, образ Корсуни в общественном сознании – преддверие и в известной мере субститут темы Константинополя, крайне важной для русского культурного мифа. Это, с одной стороны, точка входа, которая позволяет русскому сознанию удерживать связь с глубинным измерением собственной истории. С другой стороны, данный семиотический комплекс актуализирует специфический архетип русской культуры. Иерусалим и Константинополь – духовная Родина, мостик между земным отечеством (Русью) и отечеством небесным (градом Божьим). Отсюда характерная для русской культуры вечная благодарность Византии и вечная тоска разлученности – тоска ребенка, чьи родители умерли до его исторического совершеннолетия. Современному русскому трудно отрефлексировать этот миф, но его присутствие в культурной памяти ощутимо.

Именно этот архетип русской культуры подвергся замещению и подмене западническим идейным комплексом, основанным на либерально-интеллигентском мифе о Западе как «стране святых чудес». Западнический миф западничества создает эффект расщепления русской идентичности.

Но именно русско-византийская традиция, а не отношение к политическим проектам Евросоюза делает русских частью христианского мира. И потому укрепление национальной традиции предполагает постепенное удаление элементов ложной идентичности из смыслового пространства русской культуры и восстановление аутентичных моделей культурной динамики.

Литература

1. *Mann M.* The Sources of Social Power. Cambridge, 1996.
2. *Грей Дж.* Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М., 2003.
3. *Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* Семь слов о Русском мире. М.: Всемирный русский народный собор, 2015.
4. *Магид М.* Постимпериализм. URL: http://samlib.ru/m/magid_m_n/imperia.shtml
5. *Покровский М.Н.* Восточный вопрос (От Парижского мира до Берлинского конгресса) // *Покровский М.Н.* Дипломатия и войны царской России в XIX столетии. М., 1923.
6. *Сауд, Эдвард Вади.* Ориентализм. М.: Русский мир, 2006.
7. *Саркисянц М.* Английские корни немецкого фашизма: От британской к австро-баварской «расе господ». СПб.: Академический проект, 2003.

Аннотация. В статье анализируется специфика и категории русско-византийской цивилизации, одной из особенностей которой является отсутствие колониалистской модели властных отношений, рассматриваются конструирование в западном интеллектуальном пространстве ориентального образа Востока, а также вопросы культурной гегемонии и ложной идентичности.

Ключевые слова: вестернизация, идентичность, колониализм, постколониальность, культурный континуитет, пластичный универсализм, ориентализм, нацизм, цивилизация.

Alexander Shchipkov, Ph.D. in Philosophy; Russian Federation 3d Class State Councillor; First Deputy Chairman, Synodal Department for the Church-Society and Mass Media Relations. E-mail: av2517330@yandex.ru

Russian-Byzantine Civilization and Neocolonialism Ideologems

Abstract. In the article the author analyses the specifics and categories of Russian-Byzantine civilization that is characterized also by the absence of colonialist patterns in the institutions of power. He examines the formation in the Western intellectual space of the Oriental image of the East, as well as problems of cultural hegemony and false identity.

Keywords: Westernization, Identity, Colonialism, Post-Colonial, Cultural Succession of States, Flexible Universalism, Orientalism, Nazism, Civilization.