



М.А. Батунский

---

РОССИЯ  
И  
ИСЛАМ

---

# Марк Абрамович Батунский

## Россия и ислам. Том 1

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=2672075](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=2672075)*

*Россия и ислам. Том 1: Прогресс-Традиция; Москва; 2003*

*ISBN 5-89826-106-0, 5-89826-189-3, 5-89826-188-5, 5-89826-187-7*

### Аннотация

Работа одного из крупнейших российских исламоведов профессора М. А. Батунского (1933–1997) является до сих пор единственным широкомасштабным исследованием отношения России к исламу и к мусульманским царствам с X по начало XX века, публикация которого в советских условиях была исключена. Книга написана в историко-культурной перспективе и состоит из трех частей: «Русская средневековая культура и ислам», «Русская культура XVIII и XIX веков и исламский мир», «Формирование и динамика профессионального светского исламоведения в Российской империи». Используя политологический, философский, религиоведческий, психологический и исторический методы, М. Батунский анализирует множество различных источников; его подход вполне может служить благодатной почвой для дальнейших исследований многонациональной России, а также дать импульс всеобщим дебатам о «конфликте цивилизаций» и столкновении (противоборстве) христианского мира и ислама.

# Содержание

Лев Аннинский	6
Пролог. Марк	6
Диалог 1	9
Диалог 2	17
Диалог 3	25
Диалог 4	33
Диалог 5	42
Эпилог	52
Часть I	57
Глава 1	57
1. Восприятие Востока (Азии) в дохристианской Руси	57
2. Формирование на базе христианства представлений о Востоке и об исламе	71
Конец ознакомительного фрагмента.	84

# Марк Абрамович Батунский

## Россия и ислам. Том 1

Известный исламовед Марк Батунский скончался 12 апреля 1997 года в Кёльне, оставив после себя рукопись книги о России и исламе.

Я сочла своим долгом сделать все возможное для того, чтобы она была издана. Задуманное осуществилось благодаря помощи очень многих друзей и коллег моего мужа, которые приложили немалые усилия к тому, чтобы это стало возможным.

Хочу поблагодарить профессора Лозаннского университета, известного востоковеда Жан-Жака Ваарденбурга, который еще при жизни автора кропотливо собирал и хранил у себя все копии рукописи, впоследствии передал их мне и помог скомпоновать книгу. Ваарденбург же написал в издательство письмо о значении книги Марка Батунского, о том, насколько она важна и актуальна для науки.

Хочу отметить также большое участие профессора Венского университета Андреаса Каппелера – известного немецкого ученого, руководившего ранее семинаром по истории Восточной Европы в Кёльнском университете.

Все то время, пока шла подготовка к изданию книги, меня поддерживал морально, помогал советами и направлял Л.А. Аннинский, который и написал вступительное слово.

Много советов я получила от Е.Б. Рашковского и других ученых и друзей автора.

Особая благодарность издательству «Прогресс-Традиция», лично его директору Б.В. Орешину и зам. директора Е.Д. Горжевской за проявленную ими душевную теплоту и чуткость. Хотела бы также поблагодарить ведущего научно-го сотрудника ИМЭМО Д.Б. Малышеву, замечательно отредактировавшую этот труд и всех сотрудников издательства, принявших участие в выпуске книги.

Выражаю глубокую признательность и всем тем, кого я не упомянула лично (ибо получился бы очень большой список), кто помогал мне словом и делом и принял большое участие в подготовке книги к изданию.

Думаю, что книга М. Батунского будет интересна не только для специалистов, но и для широкого круга читателей.

*Элеонора Батунская*

# Лев Аннинский

## Окно или дверь?

*Попробуем осмыслить ситуацию в иных терминах...*

*Марк Батунский. Россия и мусульмане*

### Пролог. Марк

Три сюжетные точки светятся в академическом бытии Батунского. Я имею в виду не абрис его «внешней» жизни. Хотя и там событий хватает. Слом детства 1941 года, переезд из Ворошиловграда в Узбекистан – выброс в инокультурный космос... Это-то, может, и создало личность. Затем – блестящая учеба и изнурительная борьба за преодоление негласной процентной нормы; затем не менее изнурительная борьба с ортодоксальной идеологией, кончившаяся в 1993 году то ли добровольным изгнанием на Запад, то ли триумфальным «завоеванием» Запада. И наконец, на вершине мирового признания – неизлечимая болезнь и смерть в кельнской клинике, шестидесяти трех лет от роду...

Но если даже не брать в расчет эти перенапряги и сломы биографии, а углубиться в выбор души, то есть в чистую специальность, в исламоведение (из которого вынесено око-

ло тысячи страниц текстов и полтысячи страниц ссылок), – внутри этой профессиональной чащобы светятся три интереснейших сюжета.

Первый. Работники ЦК КПСС, которые периодически «снимают стружку» с игнорирующего атеистическое религиоведение ученого, – все время вызывают его же для консультаций. То есть отлично знают, кто перед ними.

Второй. При всем том, что ни в какие традиционные марксистские ворота исламоведение Батунского не лезет и он этого не скрывает, – именно ему заказывают-таки статью «Ислам» для Большой Советской энциклопедии. Опять-таки там понимают, кто владеет материалом.

Третий эпизод, вошедший в анналы памяти. Марк, этот зарывшийся в материал «крот» исторической науки, однажды поднял голову и поразил реальных политиков конкретным предсказанием: иранская революция победит.

Надо было обладать уникальным чутьем, чтобы угадать обреченность прогрессивного и просвещенного шаха, столь похожего на нашего Петра Великого, – и неодолимость аятоллы, во главе толп женщин в паранджах прорывавшегося из беспросветного средневековья в наш XX век.

Не дожил Марк до талибских *взрывов*, до дагестанских ваххабитов, до палестинского ликования при виде дымящихся развалин американских небоскребов... Впрочем, до Буденновска дожил. До «духа Хасавюрта». И вообще – до фатального поворота фронта Запад – Восток на линию Се-

вер – Юг.

На рубеже XXI века академическое исламоведение обнаруживает себя на краю дымящейся пропасти. В сугубо научных текстах отсвечивают сполохи мировой геополитической драмы.

С тем и перечитываешь сегодня тяжеловесные тексты Батунского, собранные после его смерти людьми, осознававшими, кого потеряла наука 12 апреля 1997 года.

Его труды – несомненное событие в науке; с сугубо профессиональной точки зрения наука их и оценит. Моя задача другая: продолжение актуального диалога. Доктор наук – при всей своей «профессорской отрешенности» – был человеком открыто бойцовского темперамента. На рубеже 70-х годов мне пришлось поработать с ним вместе на социологическом поприще. Общался я с Марком и позже, вплоть до его отъезда в Германию. В его докторальных текстах слышатся мне и теперь отзвуки наших бесед.

Этим объясняется тот «виртуальный» жанр, в котором я решаюсь взаимодействовать с ними теперь.

А фразу Марка о том, что ситуацию приходится то и дело осмыслять «в иных терминах», я беру на вооружение для того, чтобы справляться каждый раз с тем языком, на котором пишут – для посвященных – современные авгуры.

Марк был одним из них.

# Диалог 1

## Русь домонгольская

Исходная расстановка сил, или, если «в других терминах», пролегомены, вводящие в систему, описаны у Марка следующим образом:

*– В своем стремлении преодолеть «кризис идентичности» посредством внедрения новой системы идей и конструирования новых представлений о собственной системе как рекурсивно организованной, жизнеспособной и одновременно универсальной, древнерусская элита искала такие интеллектуальные рамки, которые, зиждясь на монотеистическом универсализме, давали бы именно благодаря ему гораздо больший, в сравнении с предшествующими, партикуляристскими верованиями, жестко-экспансионистский «накал», в том числе и против непрестанно и тотально расширявшегося домена ислама с имманентным ему набором метафизических доктрин, моральных ценностей и экзистенциальных установок.*

– А ведь права была древнерусская элита: пришла пора собирать рассыпанный языческий мир вокруг идеи, которая росла бы из себя самой, то есть не требовала бы никаких дополнительных санкций и переплавляла бы весь мыслимый мир универсально, выстраивая его как домен, а проще сказать, дом. Тем более что аналогичный домен выстраивался

на востоке. Да только ли на востоке?

– *Византия, зорко следившая за изменением обстановки в Восточной Европе, активно противилась усилению Руси у берегов Черного моря, Дуная и Волги, тем более что начиная с VII в., стесненная арабами империя все больше проявляла заинтересованность в землях к северу от Черного моря.*

– Стало быть, русскому домену противостоит еще и византийский. И оба разворачивают руссов один против другого! Впрочем, не мы одни оказываемся между жерновами: хазарский вождь, прижатый византийцами, жалуется, что ему приходится воевать с русскими, иначе они уничтожили бы всю страну измаильтян до самого Багдада. Получается, что геополитическая драма все равно расколола бы мир даже и без всякого ислама.

– *В этом, казавшемся бесконечным процессе динамического взаимодействия разнородных полярностей ведущую роль играло противостояние Степи, противостояние, поздней четко символизированное как оппозиция «Европа – Азия» (сыны последней «врывались на быстрых конях, как настоящий степной ветер, переворачивали все вверх дном и, опустошив, обезлюдев страну, довольные, покидали ее»),*

– Но степные кочевники вовсе не обязательно были мусульманами! Так что еще надо выяснить те катастрофически опасные черты, которые средневековый христианин-землепашец видел у воина ислама, – может, это черты степняка-кочевника.

– Если пророк говорит в исступлении, или обнаруживает чуждые Евангелию нравственные понятия (немилосердие к павшим, преувеличенный аскетизм, фанатическую жажду мученичества), или говорит не от имени Бога-творца и Иисуса Христа, «во плоти пришедшего», или склонен к своекорыстию, или если дела его расходятся со словами, то он («Учение 12 апостолов», гл. XI) – лжепророк.

– Кто там пророк, кто лжепророк, об этом судить не будем, а вот исступленная безжалостность, преувеличенный аскетизм, фанатическая жажда мученичества – не штрихи ли к портрету современного шахида, надевающего неснимаемый взрывной пояс, чтобы посчитаться с неверными? Это действительно катастрофическое сознание, или оно только кажется таковым эсхатологически настроенным христианам, для которых все должно иметь высшую санкцию?

– Такой подход позволяет в каждом конфликте между христианством и мусульманством видеть законченную, полную смысла картину, рисуемую рукой Провидения, логическое развитие коллизий Добра и Зла, а не просто Случай. Описания и интерпретации этих конфликтов аккумулировали в себе вообще присущее христианскому этосу тревожное осознание проблематичности, амбивалентности статуса человека, трагическое ощущение им неустойчивости и неустроенности мира.

– Но ведь не могли же все потенциальные обитатели древнерусского домена разделять настроение непреклонных и

бескомпромиссных идеологов христианства. Кто-то должен был обладать инициативной энергией.

– Носителями, распространителями, систематизаторами соответствующих непреклонно христианских и подчеркнута антимусульманских и рационалистически-теологических установок и эмоциональных механизмов специфически христианского же морального сознания были выходцы из Византии – люди, сформировавшиеся под влиянием в общем одинаковых локальных условий. Эту особую часть древнерусской культурной элиты отличала сравнительная однородность состава, общность как функциональных интересов, так и, главное, мнений по (если не всем, то, во всяком случае, многим) наиболее актуальным тогда проблемам, в частности и в особенности по тем, которые были связаны с «мусульманской опасностью».

– И все-таки конкретная древнерусская реальность не могла же безостаточно уложиться в универсалистскую доктрину, занесенную к нам греками? У этой русской реальности должна была вырабатываться собственная историческая память.

– Русская культура в качестве сложного и многофакторного механизма начала обнаруживать признаки самонастраивающейся системы и способность регулировать и усложнять собственный строй, выделять из себя так называемые автомоделирующие тексты, моделировать собственную концептуальную память.

– И эта память не только не противоречила решению насущных задач, которые, впрочем, могли формулироваться и на языке доктрины, насажденной у нас по законам домена, но именно насущными задачами диктовались.

*– Прагматизм заставлял и наиболее субъективно искренних адептов христианства отходить от традиционного монистического рационально-механицистского (и потому – телеологического и гомогенизирующего) мышления, не соглашавшегося на большее, чем признание «единства в многообразии», и делать немаловажные уступки идее последовательного плюрализма.*

– Интересно: плюрализм еще недавно был настоящим пугалом в домене советской идеологии, а вот «единство в многообразии» шелестит ветвями милого моему сердцу древа взлелеянного при советской власти древа «дружбы народов». Меж тем в трудах академически скрупулезного ученого эти термины встречаются чуть не через запятую... Когда ситуации сходны, то и доктрины перекликаются. Разумеется, надо учитывать, что это не просто нюансы языка, – язык обладает свойством концентрировать опыт и обрушивать его на головы носителей языка в самые неподходящие моменты. А ситуация такая: универсалистскую систему разъедает прагматика, ее обкладывает релятивность, растягивает маргинальность. Что это: деструкция? Или вызревание новой универсалистской доктрины?

*– Неминуемое возрастание в качественно новой, по-*

ликультурно-конфессиональной среде процесса традици-  
онно-личностной деструкции позволяло создавать новую,  
несубстанциальную, нестатичную, экстравертированную,  
с тотальной напряженностью мышления и эмоций, направ-  
ленную на непрерывный творческий поиск, «субкультуру  
«временной эмиграции» (или, если угодно, – «резидентуры»).

– Ну, Марк! Эмиграция, резидентура – это уже наш век:  
так и слышится родное. Как славно ложатся эти термины в  
описание того «диффузного сближения» христианства и ис-  
лама, которое все сильнее шло в рамках «катастрофическо-  
го» противостояния, когда сарацины и гяуры призывали гро-  
мы небесные на головы друг друга... Что было бы, если бы  
процесс диффузии продолжился?

– Мог бы постепенно свершиться отход от господства  
вербальных автоматизмов, монолитных стереотипов; мог  
бы стать более насыщенным, более «многомерным» образ  
ближневосточного ареала, более широким и сложным круг  
связей контактирующих этносов и религий; предстал бы бо-  
лее многозначным спектр объективных последствий и для  
aborигенов, и для «франков», и, возможно, для каких-то сме-  
лых и неожиданных внешнеполитических планов Киевского  
государства...

– Не узко ли: Киевского?

– ...или, точнее, системы интегрированных этим тер-  
мином могущественных региональных военно-феодалных  
группировок, полностью контролировавших отдельные про-

*винищи и группы провинций старорусской земли.*

– Но как внешнеполитические интересы Киевской Руси согласовались бы с той несовместимостью доктрин, через которые пролегают пути от многоплеменной чресполосицы к домену? Запад есть Запад, Восток...

*– И однако, Восток (можно показать это на примере амбивалентного отношения князя Владимира к чувственным соблазнам мусульманской проповеди) выступает в очень потаенном, очень маскируемом ценностно-мировоззренческом плане для русского (и вообще любого средневекового европейско-христианско-го) сознания как его «иное», нечто ему чуждое и в то же время интимно с ним связанное, как некая окружающая его протоплазма. Литературной парадигмой здесь может, очевидно, служить известная притча о Тени и ее Хозяине.*

– Хозяин может и меняться с Тенью... Но какова музыка! Его иное... свое другое... Значит, возможно было и сближение? Если бы не монголы!

*– Монгольское нашествие одним махом свело до минимума возможности на трансформацию концептуального строя тех слоев русской идеологии, которые были прямо связаны с проблемой познания и ассимиляции плодов восточных культур. Мусульманский мир практически прекратил свои – и без того, впрочем, слабые и несистематические – контакты с Русью и все полней стал блокироваться с ее исконными врагами, азиатскими кочевниками.*

– ...которые, заметим, вовсе не были мусульманами, когда, гонясь за другими кочевниками, смяли Русь. Они стали мусульманами позже, когда хан Узбег «обесерменился». Увы, история не знает сослагательного наклонения: акт завершился, занавес упал, следующее действие разворачивается от других «пролегоменов».

## Диалог 2

### Русь московитская

Русь объявлена улусом татаро-монгольского государства. Это государство оставляет завоеванным регионам свободу религиозного самоопределения. Что в этих условиях может помочь народу сохранить духовную целостность?

Общая вера. То самое «рекурсивно организованное и одновременно универсальное» начало, которое четверть тысячелетия назад превратило «поган» в «домен». Но меняются начала, и, соответственно, меняются пролегомены. Одно дело – объединять разрозненное, и другое дело – объединяться против воли тех, кто уже объединил тебя против твоей воли.

Общая вера, сохраненная в глубине души, помогает сохранить душу, но не помогает, как формулирует Марк Батунский, «на множественность изменившейся реальности ответить множественностью способов анализа». Вместо этого душу крепят:

*– ...тотально аберрирующие иноконфессиональные феномены, такие атрибуты массового сознания, как эмоционально-образные комплексы, мыслительные штампы, ассоциативность, фрагментарность, отсутствие теоретической связности, соблазн поставить случайно полученное, но специально не «добываемое» знание в любую подказанную причудливой фантазией, связь.*

Однако случайно полученное как раз и спасает в ситуации, полной случайного риска. То есть помогает вписаться в причудливое положение, найти прорехи в ситуации интеллектуального плена, или, как пишет Марк, учит отыскивать выходы из железного кольца.

Все начинается... с языка. Как назвать противников?

*– Монголы – еще язычники, еще никак и не думавшие о мусульманизации – подключаются в понятийный ряд и «безбожников» и «агарян», в свою очередь оцениваемых как совершенно равнозначные.*

Как же определить ислам в пестроте равнозначных супостатов?

*– Слову «ислам» все усердней отводился статус «условного раздражителя», наделенного всецело отрицательным знаком в нынешней и будущей ситуации.*

Насчет будущей – это задним числом сообразится, но каково москвитам соображать, кто есть кто, как им-то прояснять ситуацию?

*– В ожидании «концептуального прояснения» (а попытка произвести таковое связана лишь с XVI в. с именем выходца из Византии Максима Грека) приходится довольствоваться лишь проведением прагматических в основном различий между «своими» и «чужими» мусульманами, не меняя структуры разработки конструкции «Ислам», вследствие чего и она в целом и связанные с ней признаки всегда воспринимаются с многообразием оттенков и возможностей,*

*окруженные горизонтом «неясной определенности».*

Или определенной неясности, что, я думаю, ближе к истине.

Однако интересно, что именно грек (по имени Максим) пытается вернуть словам ясность и определенность, пробует положить конец «бесконечному процессу расщепления смысла» в понятии «мусульманин». Это ему не удастся. Априорный канон, хранимый на скрижалях византийской ортодоксии, не помогает найти выход из домена, накрывшего всех общей крышей. Элита держится, а народ ищет. Канон хранится, а язык повседневности делает свое дело: расщепляет понятия, применяясь к меняющейся ситуации. Ислам – далеко, он в «неясной определенности». А кто близко? Вот его-то и определяют каждый раз. Поганец. Нехристь. Татарин. Турок. Араб. Перс. Пока князья делят ярлыки, народ интуитивно делит имена, дробит понятия, удваивает контуры.

У Лотмана Батунский находит следующую мысль:

*– Персонажи драмы «Русь – Восток» распадаются на отчетливо эквивалентные пары, которые при (условном) образном переводе в циклическое время взаимно свертываются, образуя в конечном итоге одно лицо.*

Мгновенно вспоминается Иван Грозный, формально посадивший на свой престол Симеона Бекбулатовича, хоть и крещеного, но все-таки явного татарина. Эйзенштейн истолковал это удвоение в контексте всеобщего архаического «пе-

реворачивания»: раб – государь... Для киногении хорошо. Но в реальной истории каждый раз переворачивается по-своему. Одно дело – когда раз в год в известный день базилиевс моет ноги нищему. И другое – когда царь юродствует по непредсказуемому календарю. Фронтальное противостояние, созидавшее сентиментально-романтическую русскую душу в домонгольские времена, уступает место партизанскому хитроумию московитов.

Марк пишет об этом так:

*– Свершается отход от эссенциализма былой русской аксиоматической системы абсолютных оценок, склонной категорически противопоставлять и навсегда разъединять категории «православная Русь» и «восточные нехристи» как воплощающие соответственно понятия «Добро» и «Зло». Коль этот массив можно «размыть» и «расщепить» на идеологически конфликтующие слои с разнородными мотивационными установками, придать ему тем самым неоднозначную детерминацию, заставить его расширять и сами переменные социокультурные параметры, и амплитуду их колебаний, то, значит, не надо уже предаваться иррациональному отчаянию, но можно твердо рассчитывать на то, что есть выход из «железного кольца», в которое заключили Русь «поганые». И выход этот – во всемерном стимулировании процесса христианизации, адаптации и ассимиляции «своих» восточных этносов или же «в крайнем случае» в поиске гибкой тактики сосуществования с ни-*

ми, действуя поливариантно, в зависимости от ситуации. Это требовало разъединения единовѣрных (и даже единокровных) групп, «нехристей».

Непосредственное политическое следствие этой ментальной перестройки – различие «чужих» и «своих» басурман. Но опосредованно здесь закладывается тот «загадочный» русский характер, перед которым будут столбенеть последовательные европейцы: что это за непредсказуемость, что за импульсивная спонтанность и задний ум, что за фантастическая живучесть в безвыходных ситуациях и фантастическая же беззаботность в ситуациях элементарных!

Да вот элементарное-то и путается, тасуется, сдвигается. При каждом корне – букет суффиксов, незаметно меняющих окраску и оценку. При каждом понятии – пучок синонимов, мерцающих непредсказуемо. Так и хочется добавить: из каждого убежища – два выхода, один, о котором все знают, другой – потаенный...

Марк формулирует устами итальянца обнаружившего нечто подобное у испанцев:

– *«Эвристический подход», предполагающий возможность нескольких решений, готовность к «расчленению» проблемы на целый ряд новых проблем и требующий, чтобы суждение опиралось на личные критерии.*

Личные критерии, пожалуй, придется отложить до эпохи Просвещения. А вот судьбы веры и государства определяют на Руси именно в этот, московитский период. А также и

судьбы народов, среди которых все интереснее различать и объединять своих и чужих.

Тут вместе с Батунским надо бросить взгляд на «плоть» русской религиозности, разделяющей нас не столько даже с «агарянами», сколько с «папезниками».

*– В православии клир не так кардинально, как в католицизме, отделен от мирян... отсутствует наднациональная централизованная организация, национальные церкви вполне автономны по отношению к вселенскому патриарху, авторитет которого и теоретически ниже авторитета соборов; допускается богослужение на национальных языках. Все это не позволило православию обрести космополитический характер, который свойственен католицизму, и создало на русской почве предпосылки для соединения принципа православия с «русской идеей»*

А ведь здесь корень проблемы, которая и теперь мучает русских идеологов, ищущих «национальную идею». Что мучает? Если идея национальная, значит, надо распрощаться с мессианством, которое веками держало русскую душу в самоощущении величия решаемых задач, диктуя москвитам – роль Третьего Рима, подданным Российской империи – веру в то, что мы больше европейцы, чем сама Европа, а советским людям – убеждение, что они прокладывают революционный путь всему человечеству. Допустим, все это химеры. Но в их тени (в их свете) создана тысячелетняя культура. И это реальность.

В «философской плоскости» Марк формулирует проблему так:

*– Православное самосознание пребывает в сложной ситуации: с одной стороны, оно не может быть представлено без конкретно-национального духа, а с другой – должно проявляться вне его, превосходя его, перекрывая его, ибо постоянно должно нацеливаться на божественную сверхреальность.*

Сверхреальность сверхреальностью и остается. А вот соединение несоединимого, загадочное и нелогичное (а когда русские действовали по логике?) – только и позволило им, перехватив у татар структуру верховной власти, наполнить ее и выстроить великое государство. Может, оно и «национально» по форме, но по содержанию – разомкнуто разом во вселенскую высь и немереную ширь.

На чем стоим и шатаемся по сей день.

*– И хотя его конструирующим элементом остается национальная субстанция, последняя предполагалась как «разомкнутая», чуждая каким бы то ни было «фиксированным» состояниям, актуальным позициям. Ведь один лишь переход в православие в состоянии вписать любого представителя любого объявленного доселе ущербным фрагмента человечества («басурмане», «язычники», «лютерцы», «кальвины», «папези» и пр.) в тотальную гармонию, которую Всевышний устанавливает через демиургически-мощную русскую официальную религиозную институ-*

*цию и неразрывно с ней спаянную уникально-русскую ментальность, единственный и неповторимый русский модус поведения.*

Этот «модус», как известно, вошел в фольклор, где русский с кем угодно побратается, то есть выпьет и переспит под забором. Вошел и в политическую историю, где Ивану III (еще не заслоненному безумным внуком) было найдено должное место на латинской шкале, – так умело он «разделял и властвовал», или, по острой Марксовой формулировке, «одних татар губил при помощи других». Бог ему судья.

С точки зрения исламоведения Иван III на некоторое время снял проблему, сумев наладить хорошие отношения с Османской империей. С точки зрения русской судьбы проблема была еще только поставлена.

*– Отныне эволюция русского социума становилась мозаичной, ибо каждый входящий в нее этноконфессиональный коллектив (или система таковых) обретал собственный темп и скорость развития (или, напротив, стагнации), – ситуация, в конце XV в. оказавшаяся в целом благоприятной для централизующейся монархии, с ее совершенствующимися механизмами регуляции внутренней жизни и осложнившимися программами поведения на международной арене.*

С каковым багажом Русь Московская и отправляется на следующий этап – к Российской империи.

## Диалог 3

# От царства к империи

Переход государства и народа из одного состояния в другое может быть осознан двояко: либо как последовательное накопление черт, оформляемое впоследствии «скачком» в новое качество, либо как «скачок», открывающий простор для накопления новых черт...

*– Я интерпретировал бы падение золотоордынского владычества на Руси, а вслед за тем завоевание Казани и Астрахани как «перерыв постоянности», означающий переход к новому качеству, к новому структурному уровню, на котором уже значительную роль начинает играть момент дискретности.*

...То есть дробления, членения... А это не противоречит тому, что общество должно было скреплять себя обручем единой доктрины? Или это двусторонний процесс: членение реальности и одновременно скрепление ее доктриной? Чтобы отталкиваться и прыгать, нужно иметь твердую опору...

*– Любой «рывок вперед» тогдашнего русского общества (общества дробного, изобилующего бесчисленными конфликтами) вел, с одной стороны, к вытеснению потаенных комплексов за рамки своего замкнутого коллектива на какую-либо из одиозных иноверческих ассоциаций, а с другой – к прагматическому взаимодействию с Чужаком, к отходу*

*от связанных с ним традиционных острых и броских анти-тез.*

А это, в свою очередь, предполагает...

*– А это, в свою очередь, предполагает альтернативность восприятия: один и тот же объект (все те же «татары-басурмане») может попеременно вызывать у воспринимающего по крайней мере два несовместимых между собой образа.*

Опять удвоение, двоящийся контур, двойной стандарт, как сказали бы теперь, в XXI веке.

Но вернемся в XV. Мир во всей своей пестроте распаивается перед русскими, вырвавшимися из татаро-монгольского «полона». Начинается изумленное освоение мира – то самое разбегание вширь, которое классик социалистического реализма назвал в свой час «Дорогой на океан», а лидер антисоветской публицистики – экспансионизмом, неотделимым, впрочем, от такой чисто русской черты, как любопытство к тому, что за горизонтом... Кажется, Афанасий Никитин признан провозвестником пробуждения в русском человеке интереса к «неслыханному» и «невиданному». Как это должно было сказаться на состоянии народа?

*– Встречи с непривычными в целом для русской культуры верованиями могли бы привести к скачкообразной смене мировоззренческих, культурологических и политологических парадигм и, в частности, резко увеличить набор альтернативных курсов по отношению к различным вариантам му-*

*сульманства.*

Почему этого не произошло? Ведь налицо же объективные предпосылки для «крена в сторону исламских доменов», когда Московия выходит на берега Волги. И, как признает Марк Батунский, все сильнее ощущается у москвитов потребность в «медиумических», опосредствующих культурных формах, которые, обладая чертами как православной, так и мусульманской цивилизаций, помогали бы наладить между ними «логику сосуществования», а не только «разрушительной конфронтации».

Да, потребность в таких формах была. Но была и гигантская разлаженность пространств, на которых свершались события. Формы хорошо отрабатываются в лабораториях духа. В свой час такой лабораторный опыт поставят евразийцы и предложат России гибрид, в котором, по выражению Марка, западное и восточное начала «присутствуют друг в друге». Да и тогда не приживется. А за полтысячи лет до этого? Надо же учитывать, на каком поле шла тогда пахота.

*– Нельзя забывать о том, что и в тогдашней Руси динамика культуры была тесно связана с «избыточностью культурного поля», т. е. с многомерностью и поливариантностью культурных значений. Следовательно, эта культура включила в себя не только явные, но и латентные, не только функционально полезные, но и дисфункциональные системы, а также структуры, различающиеся временными параметрами своего действия.*

Одно слово в этой характеристике кажется мне особенно многообещающим. «Избыточность». Откуда она? Кто ее измерял? Кто примирит ее с тысячелетним стоном народа о нищете, с голодными бунтами и бессмысленной их беспощадностью?

А может, «русский бунт» как раз и есть выброс избыточной энергии? И сколь бы тяжелыми ни были пути культуры – «избыточность поля» доказывается уже хотя бы результатом, «урожаем», тем фактом, что русская культура стала мощнейшим участником общечеловеческого процесса? Значит, был избыток сил и у обездоленных мужиков, которые бежали от помещичьего гнета и шли в казачьи дружины, и у тех «басурман», которые веками кочевали по залежам «природных кладовых», а потом, октясь и перейдя в русские помещики, клали начало великим фамилиям в «поле» русской культуры. Интересно все-таки понять: эти предки Кантемира, Карамзина, Тургенева и Булгакова попадали под гнет самодержавия? Или они выходили на простор мировой культуры? Что тут скажешь насчет творческой свободы, необходимой в культурном поле?

*– Русской, как и любой другой, культуре оказались присущими такие «степени свободы», которые превышали необходимый для ее функционирования в социальной системе уровень. Это «сверхнеобходимое» многообразие потенций и образовывало тот резерв, который обеспечивал ее продвижение вперед, и те ресурсы, которые использовались в ходе*

*развертывания культурно-исторических судеб России.*

И если бы «линия Афанасия Никитина» победила безраздельно...

– *Будь она продолжена далее – т. е. если бы ей удалось снять и следующую оппозицию – Монотеизм //Немонотеизм, – соответственно ушел бы с авансцены образ экумены, не имеющей завершенной структуры, не являющейся иерархически упорядоченной и качественно дифференцированной в онтологическом плане. Она, напротив, предстала бы как открытая, неопределенная и бесконечная, в которой все религиозно-культурные субстраты принадлежали к одному и тому же уровню реальности, в частности, вследствие этого был бы минимизирован и уровень психологической взаимонапряженности.*

Но этого не происходит, так? Куда же девается в этом случае «избыточность культурного поля»?

– *«Избыточные пласты» возможных, но по тем или иным причинам не реализованных, культурных смыслов отодвигаются на периферию. Однако, в силу диалогичности культуры как таковой, существования в ней не только процессов взаимодействия и взаимообогащения, но и диалога-конфликта различных противоборствующих сил, эти латентные культурные смыслы, или культурные ценности, в определенный момент в состоянии актуализироваться и даже стать фундаментально значимыми для нового типа культуры.*

...И этот новый тип культуры реализуется в будущем. Разумеется, не «чистым скачком», но и не «тихим накоплением» ценностей, а – сложными галсами меж той и этой «определенностью». Особенно если иметь в виду историю России...

*– История ее характеризуется принципом подвижности или процессуальности существования. Она есть континуум, в котором царит тотальность возможности и действительности, причем напряженность между этими двумя модусами бытия и составляет как основу укоренения в действительности, так и условие изменения.*

– Как же осуществляются повороты от «укоренения» к «изменению» и обратно?

*– Переход от одной ее стадии к другой, от одной системы отношений к другой и, следовательно, качественный перелом или скачок осуществляется не дискретно, а предполагает континуум переходных состояний, могущих повести и к качественным скачкам («переломам», «порогам», если воспользоваться терминологией Лейбница)...*

Лейбниц имел дело с «монадами», которые он мог считать сгустками Вселенной, но это не мешало ему работать с ними, как с деталями моделируемой системы. А мы имеем дело с российской реальностью, в которой единица народонаселения моделируется не из себя самой, а из того целого, в которое она входит, притом это целое – не столько связанная модель, сколько агрегат частей, находящихся в вечно измен-

ЧИВОМ СОСТОЯНИИ. . .

*– И потому не случайно в русской культуре так долго отсутствовали целостные определения личности, заменяясь мозаикой отдельных понятий, принципов и априорных схем. Лишь в этом плане можно говорить об определенной конгенитальности русской культуры не западным (особенно постренессансным, ориентированным на прямое самораскрытие и полную самореализацию сущностных сил субъекта), а «азиатским теориям личности с их акцентом на «корпоративное благосостояние», экзистенциальную ясность, интуитивную логику и т. п.*

...И даже в коммунистической программе были прописаны не права личности, а расцвет индивидуальности, неделимой и невыделимой, наделенной набором необходимых черт и сторон. Это многостороннее развитие есть не что иное, как выстраивание и отлаживание функционирующей единицы инженерами душ, которые (инженеры душ) сами выстроены по тем же законам...

В культуре, отмеченной «избыточностью» ресурсов и «латентностью» смыслов, следует, вообще-то говоря, ждать некоей компенсации такого недобора внутренней гармонии...

*– Именно в конце XV – начале XVI века формируется понятие «святая Русь»...*

...которое ставит религиозную общность над всеми другими системами и наделяет высшую духовную субстанцию

чертами «всепроницаемости»; то есть все элементы жизни любого человека, причастного к этому Целому, связываются в осмысливаемое единство, и в это Целое интегрируется весь универсум.

Колеблющийся «агрегат состояний» подпирается православием так же, как с других сторон – самодержавием и народностью. Эта формула будет найдена во времена империи, но диктует ее состояние людей, ощущающих, что разбегающиеся, расступающиеся, раскатывающиеся за пределы царства пределы надо как-то связать.

Идут ли войны на Востоке или на Юге, ширятся ли там мирная торговля и культурный обмен, а «жестокосердый ислам» продолжает противостоять «гуманному православию» в головах россиян, втянутых в переходный этап от царства к империи.

*– Этим создается замкнутая система, гарантирующая стандартизированное описание всех касающихся ислама эмпирических ситуаций. Такие эвристические дефекты можно объяснить и отсутствием в средневековой России – в отличие от Запада – структурно устойчивой проблемы редуccionизма, т. е. в данном случае определения ислама как «христианской ереси» (и, значит, традиции активно оперировать аналоговым мышлением).*

Ересей нам и без ислама хватает с избытком.

## Диалог 4

# Империя на взлете

Пролегомены (исходные данные новой ситуации) высвечены с помощью сравнения: Россия – дом. Новый дом, заложный на новом месте – на месте «тьмы лесов» и «топи блат». Дом стоит тылом к Северу, фронтом на Юг.

Что такое «Юг»?

*– Это государства и народы, наиболее близкие России в религиозном прежде всего (православные) и культурном планах. Стереотипизация идеи «Москва – Третий Рим» упрочила взгляд на них как на периферию русской политико-культурной зоны, т. е. ее «сниженный дубликат», но всегда реальный и потенциальный союзник в борьбе и с Западом, и с мусульманским Востоком.*

С Западом, как всегда, более-менее ясно: Запад – антипод. Конфессионально, культурно и политически он России чужд. Однако поворот Петра в сторону Запада раз и навсегда, кажется, включает судьбу России в европейскую цивилизацию. Восток же – «обиталище варваров» – не столько антипод, сколько поле приложения цивилизационных усилий. На Запад мы идем с «топором» и «прорубаем окно», чтобы через него Западу «грозить». На Восток мы «открываем двери» и идем туда тихо и спокойно.

*– Давала ли теоретическую основу для этого современ-*

*ная Петру русская историческая мысль?*

Совершенно нет! – отвечает Марк Батунский. Теоретическая мысль ищет основу для другого: надо вписать Россию, перекрестившуюся из царства в империю, в ряд великих империй прошлого. Дмитрий Кантемир в этих целях даже сокращает число этих империй с четырех (Ассиро-Вавилонская, Персидская, Греко-Македонская и Римская) до трех (включив первую в состав второй), цель операции – освободить место для Северной, или Российской. По служебной принадлежности Кантемир – молдавский господарь, что свидетельствует лишний раз о том, что Российскую империю строили отнюдь не только русские. По генетическому корню он из татар, что свидетельствует лишний раз о том, что двери на Восток открылись не зря. Хотя из европейского окна нас продувает куда сильнее.

Батунский воспроизводит наблюдение одного из своих коллег-историков о том, что русские, как бы переживающие в XVIII веке второе рождение и ищущие свое новое место среди «стран света», – по отношению к Западу обнаруживают странное психологическое противоречие: с одной стороны, это гордость самоутверждения, выходящая далеко за рамки традиционного смирения, с другой стороны – самоуничужение, что паче гордыни.

*– Именно в те годы с духом первооткрывательства странным образом уживается сознание собственной незначительности, постоянная апелляция к «снисхождению»...*

*Расцветают так называемые имитационные формулы»: («второй Гомер» – Херасков, «новый Гораций» – Державин, «северный Расин» – Сумароков, «русский Тацит» – Карамзин) – формулы, являющиеся не только «концентрированным выражением чувства собственного достоинства», но и – одновременно – индикаторами сознания своей зависимости и эпигонства. Ломоносов, превосходивший соотечественников универсальностью образования, понимал это: «Сами свой ум употребляйте. Меня за Аристотеля, Картезия, Невтона не почитайте. Ежели вы мне их имя дадите, то знайте, что вы холопы, а моя слава падет и с вашей».*

Лучшей отповеди нашему комплексу неполноценности, чем эта, не найти, поэтому оставим за Ломоносовым последнее слово в этом вопросе, а сами зададимся другим: на что, собственно, опирается русская мысль в своих диалогах со «странами света»? Я имею в виду именно диалоги: ценностные взаимоориентации, базовые взаимохарактеристики, а не практическое взаимодействие. Ибо практика идет как бы совершенно независимо от теоретических обоснований.

*– Петра Именьице всего интересуют теоретические изыски – лишь бы они явно не противоречили ни экспансионистской динамике его государства, ни общим нормам курса бюрократически господствующей элиты по отношению к мусульманским подданным, лишь бы познавательная эффективность любой связанной с Востоком культурной формы была поставлена на службу имперской власти, будь то*

*ее же стремление к захвату «Киргиз-Кайсацкия орды» как «ключа и врат всем азиатским странам и землям». Идут систематические попытки организовать под своей эгидой подготовку знатоков восточных языков, в том числе и мусульманских, а равно и самого ислама.*

Неудивительно, что первый полный перевод Корана на русский язык сделан по распоряжению Петра (между прочим, тоже Петром – Посниковым).

Екатерина II в практическом плане – достойная преемница: она внимательно следит за тем, чтобы в киргиз-кайсацких «ордах» не только не преследовался ислам, но чтобы муллы из числа казанских татар были первыми и надежными слугами престола; на государственные средства строятся народные училища, в которых преподают муллы, переиздан Коран, учреждено Магометанское духовное собрание...

*– Какую бы негодующую реакцию ревнителей жестко унификаторского курса (особенно у клерикалов) ни вызывали эти и им подобные акции, нельзя не видеть в них очередное доказательство того, что «русское (царское. – М. П.) правительство в течение уже многих поколений воспитывало государственных деятелей, изоциренных в искусстве внутренней дипломатии», что коллективный опыт и коллективный разум «самодержавного правительства» далеко не всегда исходили из представления, будто «Россия проживет одним православием...».*

Это – практика, а все-таки чем надеется «прожить» Рос-

сийская империя в области теории? Увы, теория – сама по себе. Очередной русский парадокс: фонд реалий растет, ширится, усложняется, множественность миров признается по факту, психологические структуры обновляются (и не только у дипломатов и бюрократов, но на всю демографическую глубину); «терпимость к неопределенности», продемонстрированная когда-то Афанасием Никитиным, становится чертой эпохи – а меж тем в сфере духа продолжает скакать кочевник-агрессор, татаро-монгольское иго не прощено, «басурмане», «мусульмане» и «агаряне» сливаются в общую опасную массу, все, что связано с исламом, воспринимается как аномалия, все, что надвигается из Азии, окрашено либо в мрачные, либо в «хаотические» тона. Там живут люди, «не знающие собственной пользы», так что хлесткое определение известного писателя-декабриста, что Русь обретает себя меж «оседлой деятельностью Запада и бродячею ленью Востока», – почти штамп того времени.

А тем временем люди, несущие в подсознании эти штампы, преспокойно едут на Восток, едут на Юг, наблюдают тамошнюю жизнь и составляют отчеты, замечательные по обилию материала и точности описаний.

Символической фигурой российского востоковедения становится Путешественник.

Перелопатив тексты многих авторов (Ханыков, Мейендорф, Березин, Чихачев, Базили...), Марк составляет следующую суммарную характеристику:

– Он, этот Путешественник, – в первую очередь прагматик, и в качестве такового понимает мир (особенно Восток) как нечто заведомо диссоциативное, атомарное и замкнутое частным опытом. Естественно, что при таком восприятии универсума первостепенное значение придается отдельному моменту («сиюминутности») и деталям. Время исчезает, оно растворяется в едином Настоящем. Операция эта воистину фундаментальная (ибо доселе главным достоинством Востока в глазах Европы могло признаваться лишь его богатейшее и славнейшее Прошлое) и неминуемо... антииерархическая (= антизападноцентристская). Дело в том, что растворение границ между временами есть в конце концов и разрушение всех и всяческих рамок, перегородок, границ между различными культурами («антидифференциация», говоря языком современной культурологии). Ни одна из культур не может уже считаться центром: все может быть культурой, коль скоро ее называли таковой, все общезначимо и должно осваиваться культурой (или различными – и европейскими и неевропейскими – культурами).

Это уже, знаете, почти политкорректность. Путешественник, исходящий из такого «многообразия разумов и культурологических вариантов бытия», не может свести его ни к какому единому «правильному образу»; единственный теоретический ответ этому практическому вызову – отказ от «традиционной разобщенности двух пластов – русско-православного и ориентально-мусульманского».

Как же ответили на этот вызов (зов практики) великие умы русского XIX века, тем более что некоторые из них были и изрядными путешественниками (не будем уточнять, по своей или чужой воле)?

Марк обводит горизонт по вершинам.

*Пушкин – отдает должное Мухаммеду как гонимому, но в конце концов торжествующему поэту-пророку (в таком контексте Мухаммед – вполне романтический герой). Но это не мешает Пушкину считать Коран «собранием новой лжи и старых басен».*

*Герцен – отдает должное Магомету II, сокрушившему Византию (в том контексте, что иначе Византию сокрушила бы католическая Европа, и Россия не смогла бы помешать такому усилению Запада). Но это не мешает Герцену в хлесткой суммарной характеристике Востока соединить «брожение страшных переворотов» и «косный покой», а «религиозную и гностическую жизнь азиатца» счесть «колоссальной и ничтожной».*

*Чернышевский – называет иудео-христианское Священное Писание лжеучением и даже изуверством (что вполне естественно в контексте воззрений автора «Четвертого сна Веры Павловны»). Что же до Востока, то все, чем, по его мнению, отличается Коран, «или глупость, или мерзость».*

*Добролюбов – вступает за Мухаммеда, который велик не потому, что «захотел» свершить нечто великое, а по-*

тому, что его приход был подготовлен «обстоятельствами исторического развития народа», иначе пророк оказался бы просто «обманищиком» (чтобы вплотную подойти к историческому материализму, такой вариант вполне законен). Но – не говоря уже о том, насколько рискован в этом сюжете сам стилистический оборот с «обманищиком» (впрочем, редемы и с Христом не особо стеснялись), – ведь никакого интереса к существованию ислама тут не видно, никакой попытки духовного взаимодействия, никакой готовности понять.

Есть одно исключение – Чаадаев.

Оставляем за скобками общую чаадаевскую этногению, его мысли о том, каким образом спасется человечество и какую роль в этом деле должна сыграть Россия. Марк выделяет лишь ту точку, в которой Чаадаев прорывает фронт сознательного неведения по отношению к исламу; так между христианским и мусульманским мирами утверждается равнодо-стоинство.

– Делается это во имя того, чтобы прекратить процесс парцелляризации человечества, но посредством не стандартизации реакций сознания, обезличивания личностей, а, напротив, обогащения отношений между ними, все более полного использования и индивидуальных и коллективно-этнических особенностей.

У меня такое чувство, что это – болевая точка, сокровенная мечта, освещающая все размышления Батунского-исламоведа полюс недоступности: диалог двух великих религий

как равных бытийных собеседников. Для этого надо – ни мало ни много:

*– Признать и себя лишь в качестве сегмента всеобщего бытия, которое разворачивается как бесконечная цепь различий и не имеет ни смыслового, ни любого другого вечного фиксированного центра.*

Так ведь и «центр» еще должен признать это.

## Диалог 5

# Империя на излете

Прологомены:

*– Дистанционирование друг от друга прагматических мотивов отрицательных (антиисламских) идеалов и нормативов повышало значение саморефлексии, сложных сцеплений индивидуальных результатов познания мусульманского мира и устойчивых стереотипов, ставивших барьеры как перед абстрактно-рассудочными, так и интуитивно-эмоциональными его репрезентациями.*

Перезоужу в другую систему слов: на смену пониманию ислама как безнадежно отрезанного от христианства и потому пугающего нас инобытия (псевдобытия, небытия) вырабатывается в русском сознании позиция для возможного диалога.

Три мыслителя помогают нам понять драматичный ход этой работы: Данилевский, Леонтьев и Достоевский.

Данилевский вносит в этнологическую проблематику приемы естествоиспытателя: все у него причинно, все природно, все подчинено объективным законам. Иногда эти законы заносят нас туда, откуда довольно трудно вести диалог, особенно в свете дальнейшего опыта. Например, что «племена, входящие в состав империи и имеющие право на ту же степень личной, гражданской и общественной свободы, как господствующая исторически народность (то есть как

русские. – Л.А.), но не на политическую самостоятельность; ибо, не имея ее в сознании, и потребности в ней не чувствуют и даже чувствовать не могут» (а если могут, если чувствуют? – Л.А.). Или: что кавказские горцы – «природные хищники и грабители» (как дальше вести диалог? – Л.А.).

Однако логическая последовательность приводит Данилевского к признанию некоей естественной (природной?) глобальной целостности, единой для всего человечества.

В языковой системе Батунского это выглядит так:

*– Отвергается имманентная традиционному европоцентризму стойкая дихотомичность образно-концептуальных моделей западного и незападного социумов.*

Говоря по-нашему: Россия – это вам не Европа, но и не Азия, это нечто самобытное и самодостаточное.

Тут, правда, Данилевского покидает невозмутимость естествоиспытателя: его «пробирает дрожь» при мысли о межеумочном положении, в котором рискует оказаться Россия, и мы сегодня можем его понять: страна, утратившая положение великой державы, мечется «меж станами», ища себе место в подступающей геополитической схватке. Но тут Данилевский-ученый помогает Данилевскому-гражданину сохранить самообладание: как истый натуралист, описывающий *отряды* и *классы* исследуемого мира, он намечает десяток культурно-исторических типов: от египетского до романо-германского (среди этих десяти, заметим, нет мира русского – Россия, как мы видели, застряла в «промежутке»,

от которого Данилевского брала дрожь). Но сам факт сосуществования равнодостоинных культурно-исторических типов оказывается в конце концов главным открытием Николая Данилевского, и именно это подхватывают у него Арнольд Тойнби, Лев Гумилев, а в наши дни – Сэмюэль Хантингтон с его грядущим противостоянием цивилизаций.

Нам, однако, интересна в «промежутке» между цивилизационными «типами» судьба России. Ее судьбу естествоиспытатель вычисляет, исходя из того, что культурно-исторические организмы, как и все живое, рождаются, растут, дряхлеют...

Ислам дряхл – вот на что надеется Данилевский. Мусульмане оказали нам «невольную и неоценимую услугу», оградив нас как православных – от напора латинства и как славян – от поглощения романо-германством. И мы, русские, должны теперь сделать то же, что немцы тысячу лет назад: те создали Западную Римскую империю германской национальности, мы должны создать Восточную Римскую империю славянской национальности...

Марк комментирует:

*– Борьба с исламом – предлог, и только... Это видимость борьбы, маскирующая собою истинную борьбу – славяно-греческий отпор романо-германской Европе.*

В ситуации, когда Пруссия впервые осознает свою силу и готова нокаутировать Францию (труд Данилевского «Россия и Европа» опубликован в 1869 году), подзаголовок его

– «Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому» – звучит более чем актуально. Но мы сегодня извлекаем из него (помимо десяти «типов») иные мотивы. Именно – первые реплики возможного диалога равных собеседников: России и ислама.

Правда, общий подход Данилевского ко всечеловеческой истории как к «полю», на котором расцветают все цветы, подвигает его к предсказаниям, от которых современных политиков, наверное, тоже пробирает дрожь: появятся, обещает он, «молодая Армения, молодая Грузия, а может быть, народятся и молодая Мордва, молодая Чувашия, молодая Якутия, молодая Юкагирия...».

На Юкагирии Марк прерывает цитату, а заодно и дрожь, с удовлетворением напоминая нам, что таким образом Данилевский освобождает русскую мысль от западоцентризма. Спасибо.

Следующий герой – Константин Леонтьев.

Его схема такова. Мы, «загадочные славяне-туранцы», зажаты с двух сторон – Азией и Западом. В Азии нас подстерегают свирепо-государственный исполин – Китай и мистическое чудище – Индия, но не они нам страшны. Страшны нам (собственно, не нам, а Леонтьеву) те «жалкие помои великорусской либеральности», которые хлещут в Россию через бреши и подкопы, сделанные железной рукой Петра I.

Данилевский боялся немцев – Леонтьев боится отечественных либералов. Мы, русские, более всех иных россий-

ских подданных – «европейцы в худом смысле этого слова, то есть медленные разрушители всего исторического и у себя, и у других». Русские – вот главные вредители России. «Русификация окраин есть не что иное, как демократическая европеизация их». То есть порча. И если ислам препятствует русификации (а он ей препятствует), то тем самым он спасает нас от всеевропейской либеральной чумы. Слава Богу, «мусульманским народам либерализм прививается трудно».

Как видим, и здесь взаимодействие с исламом в первом приближении – только предлог, маскировка и прикрытие отчаянного отпора, на сей раз – либерализму.

Отпор, однако, коллективный; его дают, по Леонтьеву, «русский старовер и ксендз, и татарский мулла, и самый дикий, злой черкес»; они «лучше и безвреднее» для нас, чем наши «единокровные демократы-либералы».

Марк комментирует это со своей точки зрения:

*– Леонтьев тяготеет к совсем иной модели – модели комплиментарного взаимодействия русского и «инородческих» консерватизмов, обеспечивающей возможность процессов их, говоря наисовременным научным языком, репликации, транскрипции и трансляции как первейшего условия в поединке с «источником глобальной заразы» – романо-германской Европой. Если изложить все эти воззрения Леонтьева в иных терминах...*

О, каждый раз, когда Марк переводит разговор из одной

системы терминов в другую, я испытываю чисто филологический восторг.

*– ...Если изложить все эти воззрения Леонтьева в иных терминах, то можно утверждать: он стремился трансформировать Россию таким образом, чтобы она функционировала как сложная, самоуправляющаяся система. Точно такие же атрибуты следовало предоставить и ее составным частям, чтобы каждая из них являла себя в качестве некоей бесструктурной протоплазмы, способной, однако, с течением времени расти, размножаться и, главное, уклоняться в нежелательном с точки зрения и целого (Российской империи) и остальных компонентов направления...*

То есть империя сделала свое дело и, как мавр, может уходить; сплотила народы и пусть себе распадается; главное – принципы, которыми оперирует Леонтьев:

*– Леонтьев оперирует в первую очередь принципом интегратизма, т. е. восхождения от отдельных конфессионально-этнических единиц и всевозможных связей между ними к целостной государственно-идеологической конструкции со специфическим для нее «избирательным действием» по отношению к внешнему миру.*

Интегратизм, то есть восхождение от отдельных этнических (и государственных) единиц к целостной конструкции, свойствен и исламу (конфессиональные оставляю богословам). Но чтобы осознать это в исламе, нужен именно диалог, а это не так легко. Даже с помощью Леонтьева.

Переходя к Достоевскому, осознаем опять-таки внешний толчок, заставляющий искать «прикрытия». Русско-турецкая война – вот что побуждает великого писателя объясняться на предмет христианско-мусульманского взаимодействия.

Избыток разноосновных суждений и противоречивых импульсов, терзающих при этом душу автора «Дневника писателя», побуждает Марка Батунского к следующему обобщению, которому я не могу отказать в проницательности:

*– Я бы поостерегся определить суть историософии Достоевского какой-либо однозначной формулой (вроде бахтинской «полифонии») или даже обширным набором таковых. Она, эта суть, не поддается рациональному толкованию, формально-логическому анализу; она аморфна, беспредельна и в общем ничему не противостоит... «Всечеловечность» Достоевского – это такой туманный и неопределенный мыслительный конструкт, который позволяет предполагать, что, скажем, «российское» и «азиатское» могут быть взаимопроницаемы, могут находиться в единстве, присутствовать друг в друге – точно так же, как «российское» и «европейское». В круговорот, беспрестанно творимый «всечеловеческим» – хотя оно и должно ориентироваться лишь на православно-русский идеал, – включается то, что с точки зрения любого ортодоксального национализма, западо– или востоко-центризма и т. п., несопоставимо, суть явления разного порядка. Все, однако, оказывается взаимосвязанным, взаимообусловленным, подчинен-*

*ным каким-то единым, хотя и трудно определимым (или просто-напросто никогда не могущим быть удовлетворительно выраженными) закономерностями. Это – вовсе не смена одного типа культуры другим, например азиатского европейским (или наоборот), в некоей временной и пространственной протяженности, последовательности, но скорее их одновременность, их постоянный взаимопереход, настолько, однако, бурный и многогранный, что в конце концов должны исчезнуть всякое противопоставление, всякое разделение, всякая дуальность.*

Логики нет, но зато опять брезжит «принцип интегратизма». Русской всеотзывчивости, да еще рождаемой в чисто художественном, «пушкинском» варианте, этот принцип не только не мешает, но в высшей степени способствует. И даже вплотную подводит нас к тому пониманию ислама как «Своего Иного», на который уповает Марк (и я, грешным делом, тоже).

Правда, дорога в рай вымощена камнями преткновения, за все надо расплачиваться. Я уж не говорю, что великодушные обещания Достоевского предоставить казанцам право «продавать нам халаты», а потом и мыло – вряд ли встретят встречный энтузиазм у татар, – наверное, они предпочтут какой-нибудь свой вариант дневника писателя, кем-то другим написанного. Но что же прикрито у Достоевского, что замаскировано этими халатами, что отмыто этим мылом?

Попробую ответить.

Предшественники Достоевского отважились сказать: Россия – это не Европа и не Азия. Федор Михайлович перевернул формулировку: Россия – это и Европа, и Азия. Что дальше? Дальше – вопрос о том, где кончается «наша земля». Нигде не кончается. «Где в Азии поселяется «урус», там сейчас становится земля русской... Там наши богатства. Там у нас океан».

Вот и дошли до океана. «Устройте поток воде – и исчезнут плесень и вонь». То есть: переключите черную энергию Верховенского-младшего вовне – пусть он делает всю землю до Дальнего Востока нашенской. «И не опустеет Россия, не бойтесь».

Каково читать все это сегодня, когда в *опустевшую* Россию возвращаются из Азии *выдавленные* оттуда потомки «урусов», поверивших когда-то такому вот «не бойтесь»!

Не бойтесь! – продолжает успокаивать себя и нас Достоевский. Никогда в Азии не явится новый халифат, не воскреснет вновь фанатизм и не обрушится мусульманский мир опять на Европу.

А на Америку? – хочется переспросить...

А что, если неспроста успокаивает себя автор «Дневника...», неспроста нервничает? Конечно, в его время можно было успокоиться количеством ружей (уточнить бы: не ружей, а винтовок). Ну, пусть халифат и объявился бы «где-нибудь в азиатской степи, в песках; но чтоб низринуться на Европу, в наш век потребно столько денег, столько орудий но-

вого образца, столько ружей, заряжающихся с казенной части, столько обоза, столько предварительных фабрик и заводов, что не только мусульманский фанатизм, но даже самый английский фанатизм (как видим, «фанатизм» Достоевский не склонен резервировать лишь за исламом! – комментирует Марк Батунский) не в состоянии был бы ничем помочь новому Калифату. Одним словом, решительно ничего не будет, кроме хорошего».

Обозы, фабрики и заводы – это, конечно, хорошо. А дюжины мешков гексагена, а дюжины автоматов в руках шахидов, а тысячи заложников не хотите? А пары самолетов, таранящих небоскребы? Нет, не зря, видно, нервничал классик на излете империи.

Вернемся к материям метафизическим.

«Ключи Вифлеемского храма служат только предлогом для достижения целей политических», – пишет Достоевский.

Батунский комментирует:

*– Достоевский чужд (хотя, конечно, не во всем и не всегда) линейного, альтернативного мышления («или то, или это»), ибо оно не дает решения беспрестанно им выдвигаемых сложнейших проблем.*

С проблемами мы и переходим в новые исторические времена.

# Эпилог

## Умма

Переходя из века XIX в век XX – откочевывая из раскаленных песков практической исламистики, на которых так и не удалось построить ничего универсального, в академический оазис такого чистого востоковедения, где уже не противостоят друг другу непреклонные вожди полчищ и не перекрикивают друг друга отчаянные миссионеры, а в изложнице методологических основ мирно журчит когнитивная целостность, Марк, как может показаться, покидает поле боя, – но это не так.

Может быть, отпочкование «светского» исламоведения, отделившегося наконец от озлобленности дня, и было в XX веке самым красноречивым ответом безумию, спасением чистого знания от слепого невежества. Ибо если бы исламистика продолжала и в XX веке служить политической практике, то решать ей пришлось бы не конфессиональные и богословские вопросы, а куда более жесткие, например еврейский вопрос. *Попробуем осмыслить ситуацию в иных терминах*: очень было интересно: какой этнический элемент ислама ответствен за все его дела? Ирано-арийский? Арабо-семитский? Тюркский? Если учесть, в какие тона были окрашены в первой половине XX века понятия «ариец» и «семит» и какая в ту пору велась меж тоталитарными режимами

борьба за «тюрок», – так это и лучше, наверное, что укрылись ученые под сень академизма и в ситуации меж двух мировых войн удержались от соблазна из «работников» культуры и науки превратиться в «деятелей».

Виктор Розен, Агафангел Крымский, Василий Бартольд – вот три корифея, из наследия которых извлекает Марк Батунский ценности чистого, неангажированного исламоведения. Во втором случае это не всегда удастся, но в целом позиции ученых благородны.

Теперь же, на рубеже нового тысячелетия, добытые ими ценности приобретают жгучую злободневность.

Эти ценности извлекаются из *беспорядочного месива данных, из огромного, хаотичного, разнородного скопища фактов, сведений, мнений, предрассудков и ложных обобщений, из того царства атомарности, которое мы с трогательным простодушием именуем одним изысканно-претензионным термином – исламоведение* (оценили интонацию? Из-за академического забрала иногда выглядывает Марк-человек: задумчивый, ироничный и добродушный).

Так что же извлекается из этого хаоса?

Иными словами: что такое ислам в понимании одного из крупнейших исламоведов нашего времени?

Придется начать с отрицательных определений.

Ислам – НЕ сумма своих составных частей. Каждая из них на самом деле обладает отчетливой самостоятельностью. И все-таки остается в магнитном поле ислама.

При этом в исламе нет ничего единичного: каждый отдельный его элемент проявляет себя только как часть целого. (Здесь Марк немного озорничает: берет формулу В.Гумбольдта о природе языка и заменяет «язык» «исламом».) Я бы заменил в этой новой формуле, вполне законной с точки зрения структурализма, только одно слово: *только*. Ибо часть – не только часть целого, но тоже целое, имеющее части... Получается подвижное единство, в котором целое является началом *перманентно-ведущим, но не тотально детерминирующим*.

Но что же такое это «целое»?

Это НЕ государство, НЕ этнос, НЕ конфессия, НЕ географическая точка (Мекка или Медина или, допустим, Кум). Это даже НЕ конкретно-исторический Мухаммед, коего интеллектуальные и нравственные качества сами по себе никак не объясняют того грандиозного эффекта, который получила его деятельность, давшая миллиарду людей то, *чем они по сей день живы*.

Чем живы? – вот в чем вопрос. Что дает ислам этому миллиарду людей?

*Не столько креативный, сколько репродуктивный аспект функционирования системы*, – авгур переходит на свой язык. То есть это регулятор ВСЕХ отношений: групповых, межличностных, с обществом, с Богом. Тотально! А религия? А религия – лишь одна из составных в этом гибком целом, где сохраняется принципиальная стабильность при мак-

симальной конкретной подвижности частей.

Может, это стабилизация повседневных будничных нужд. А может, наоборот, экстатическое состояние, которое обозначается русским словом *порыв*. (Лев Гумилев изобрел для обозначения этого состояния другое слово, но, кажется, Батунский не слишком жаловал этого замечательного мыслителя, поэтому из тактичности я не буду его цитировать.)

Но как объяснить само это общее состояние пестрого исламского мира, испытывающего единый порыв? Можно конкретно-исторически. А можно – признав честно, что тут сокрыто что-то *неведомое и вечное*.

А если это «что-то», вдруг наполняющее энергией все автономные части и структуры восточного мира (уммы ислама), и есть суть, смысл и самоцель, относительно чего все остальное – только формы и следствия?

Получается, что суммарная позитивная характеристика ислама есть зеркальное отражение его отрицательных определений: это И великая монотеистическая религия, И глобальное наследие арабской мудрости, И государственная мысль, И цивилизационные регуляторы повседневной жизни: юридические, нравственные и т. д. – любые.

Когда-то Бартольд, стиснутый (но и защищенный) советским академическим званием, вот так же искал новое название для

Среднеазиатского региона: это уже не «русская колония», не «мусульманская земля», не «тюрокская колыбель», не

«ираноарийский очаг», а некая качественно новая *среда обитания* разных этносов, конфессий и соответствующих им духовных ценностей.

А еще раньше Розен, никак не связанный советскими идеологическими доктринами, писал, что не в одном Мухаммеде и его идеях сила, и не в одном арабском духе суть того великого исторического поворота, начало которому положено в 622 году, а в том сила и суть, что этот фермент попал в массу застоявшихся древних культурных рас и выпустил на арену истории свежих борцов, сильных физической бодростью и страстью прямолинейной молодости, но не зараженных гипертрофией мысли.

Поневоле спросишь себя: что делать нам? Избавляться от гипертрофии мысли? Уповать на свежих борцов?

Первое для Марка немислимо. А вот второе небесмысленно. Если физическая бодрость и страстная прямолинейность дополнятся пониманием смысла и цели.

Наследник великих востоковедов, Марк Батунский вооружает нас пониманием. Слово «вооружает» я употребляю с неохотой. Как и слово «окно», со времен Петра отдающее топорностью. Будем надеяться, что к ситуации больше подойдет образ «двери» – открытой двери, через которую Россия сможет выходить для всечеловеческого общения: на Запад, на Восток и на Юг...

Для *такого* общения наследие Марка Батунского бесценно.

# **Часть I**

## **Русская средневековая культура как основа генезиса и функционирования разноликих моделей теоретических и прагматических оценок ислама**

### **Глава 1**

#### **Киевская Русь и мусульманский мир (домонгольский период)**

##### **1. Восприятие Востока (Азии) в дохристианской Руси**

На дохристианском этапе своей истории Древняя Русь<sup>1</sup> завязала довольно оживленные связи – отнюдь не всегда носившие идиллический характер – не только с некоторыми регионами Западной Европы и с Византией, но и с мусульманским миром<sup>2</sup> – связи и торговые,<sup>3</sup> и политические, и куль-

турные. Протянувшиеся до Багдадского халифата, городов Северного Ирана, прикаспийского побережья и до среднеазиатских владений Саманидов<sup>4</sup>, они отнюдь не всегда носили идиллический характер.

Если и допустить, что древнерусская государственность<sup>5</sup> нуждалась в монотеизме<sup>6</sup> как наиболее адекватном механизме ее сакрализации и легитимизации в качестве имперской структуры<sup>7</sup>, то любая более или менее объективная аналитическая ретроспекция решительно отвергает соблазнительные, но тем не менее немислимые в ту пору варианты в пользу нехристианского монотеизма<sup>8</sup> – будь то иудаистский<sup>9</sup> или мусульманский<sup>10</sup>.

В своем стремлении преодолеть характерный для последних десятилетий языческой фазы «кризис идентичности» посредством внедрения новой системы идей и конструирования новых представлений о собственной системе как рекурсивно организованной, жизнеспособной и одновременно – универсальной, древнерусская элита искала такие интеллектуальные рамки, которые, зиждясь на монотеистическом универсализме, давали бы именно благодаря ему гораздо больший, в сравнении с предшествующими, партикуляристскими верованиями, жестко-экспансионистский<sup>11</sup> накал,<sup>12</sup> – в том числе и против непрестанно и тотально расширявшегося домена ислама с имманентным ему набором

метафизических доктрин, моральных ценностей и экзистенциальных установок.

Дело тут, следовательно, не только в многогранном влиянии на дохристианскую Русь византийской культуры, но прежде всего – в собственных стратегических интересах киевских военнополитических лидеров.

Ведь уже в 626 г. русы воюют у стен Дербента, а в 643 г. они поддерживают хазар в их борьбе с халифатом. Ко времени правления византийского императора Ираклия (610–641 гг.) относится любопытное свидетельство русской «Степенной книги» о том, что Русь воевала с Персией, – акция, требовавшая далеких заморских походов<sup>13</sup>. Что касается последующего столетия, то напомним, что в 737 г. арабский полководец Марван проник глубоко внутрь Хазарин, дошел до «Славянской реки» (очевидно, Дона), где пленил 20 тысяч оседлых славянских семейств, насильственно переселив их в Кахетию<sup>14</sup>.

Византия, зорко следившая за изменением обстановки в Восточной Европе, активно противилась усилению Руси у берегов Черного моря, Дуная и Волги<sup>15</sup>, тем более что (начиная с VII в.) стесненная арабами империя проявляла все больше заинтересованность в землях к северу от Черного моря<sup>16</sup>.

Со своей стороны Русь стремилась к овладению важнейшими водными путями, которые вели на Восток<sup>17</sup>.

Во второй половине IX и первой половине X в. интересы Руси и Византии неоднократно сталкивались, приводя к конфликтам между этими государствами. Еще в 860 г. Константинополь чуть не пал под ударами войск Аскольда и Дира<sup>18</sup>. «Не исключено, – пишет в своем исследовании по истории русской дипломатии А.Н. Сахаров, – что наступлению русов на Византию способствовали арабы, которые сами готовились к широкой военной кампании против империи...»<sup>19</sup>. Однако это не более чем гипотеза. Благо, как грустно замечает В.Т. Пашуто, вообще есть повод «с ужасом думать о той хрупкой фактической основе, на которой возводим мы здание средневековой истории русской внешней политики»<sup>20</sup>.

То же, что можно – на сегодняшний день, во всяком случае, – отнести к категории «твердые факты», свидетельствует, что в целом нет оснований считать сколько-нибудь сильным преувеличением<sup>21</sup> слова хазарского царя середины X в. Иосифа: «Я веду с ними /русскими/ упорную войну. Если бы я их оставил /в покое/, они уничтожили бы всю страну исмаильтян до Багдада»<sup>22</sup>.

Что же касается предшествующего столетия, то, как отмечает А.Н. Сахаров, «отечественные ученые давно уже обратили внимание на странную последовательность в истории военных предприятий Древней Руси, в истории ее внешней политики IX – первой половины X в.: после мирных договоров с Византией руссы направляли свои дружины на Во-

сток<sup>23</sup>, в Закавказье и в Иран, против тамошних мусульманских владетелей – вассалов Багдадского халифата»<sup>24</sup>, этих прямых и потенциальных врагов Византии. Здесь Русь выступала ее союзником<sup>25</sup>, не забывая, впрочем, и о том, чтобы себе же «проложить торговую дорогу в богатые районы Передней и Средней Азии»<sup>26</sup>.

Но более того: в 912 г. русский отряд в составе греческой армии борется с критскими арабами, помогая, таким образом, Византии в ее конфронтации с халифатом не только на Востоке<sup>27</sup>, но и на Западе<sup>28</sup>; в 954 г. руссы (вместе с болгарями и армянами) помогают Восточно-Римской империи<sup>29</sup> в конфликте с сирийским эмиром Сайф ад-Даула<sup>30</sup>; в 960–961 гг. они помогают отвоевывать Крит, а в 964 г. – Сицилию<sup>31</sup> и т. д.<sup>32</sup>. Как видим, закладывалась в высшей степени солидная основа для последующего, еще более массивного и целеустремленного, в сравнении с языческими временами, участия Древней Руси «в общеевропейском крестовом движении»<sup>33</sup>.

Под этой основой я понимаю не только конъюнктурные (или даже стратегические) соображения явственно-политического плана, в общем и целом заставлявшие Русь избирать европобежную ориентацию, а выкованную еще до принятия христианства (то есть до утверждения в качестве официально господствующего стремления видеть конкретно-конфес-

сиональные ценности облеченными в вечные формы и навязать «другим» свои принципы духовной организации) тенденцию расчленять мир на отдельные иерархически неравноценные части, мысля отношения между ними лишь в терминах перманентных драматических коллизий. И в этом, казавшемся бесконечным процессе динамического взаимодействия разнородных полярностей ведущую роль играло противостояние Степи<sup>34</sup>, противостояние<sup>35</sup>, поздней четко символизированное как оппозиция «Европа – Азия»<sup>36</sup>: сыны последней «врывались на быстрых конях, как настоящий степной ветер, переворачивали все вверх дном и, опустошив, обезлюдив страну, довольные, покидали ее»<sup>37</sup>.

И коль действительно Древняя Русь, отражая натиск кочевников, «объективно поддерживала борьбу балканских земель против арабского владычества»<sup>38</sup>, содействовала «защите цивилизации других стран Европы»<sup>39</sup>, то надо помнить и о том, что являвшаяся перед Русью в самых разных обликах «восточная угроза»<sup>40</sup> производила на ее обитателей «сотрясающее воздействие»<sup>41</sup>, заставляя длительное время возвращаться в замкнутом кругу противопоставлений. Обусловленный им примат абсолютистских тенденций влек за собой представление о нехристианском Востоке как о мире, в котором смещаются основы «нормального» личного и исторического бытия<sup>42</sup>.

Анализ в первую очередь отраженных в фольклоре<sup>43</sup> знаково-символических систем дохристианской древнерусской культуры свидетельствует, что, освобождаясь (как и всякая «архаическая»<sup>44</sup> культура) от обязательств по воссозданию непосредственной фактуальной достоверности исторических событий, все те из них, которые были непосредственно сопряжены с Востоком, она преподносила в обертонах своеобразного «катастрофизма», подчеркнутого драматизма и в общем непреклонного дуализма<sup>45</sup>, охватившего как культурные, так и природные объекты<sup>46</sup> и утверждавшего разность древнерусского<sup>47</sup> и восточного (кочевнического – в первую очередь) вариантов ценностного постижения и освоения универсума<sup>48</sup>.

В зародившихся еще в языческий период волшебных сказках часто фигурирует чудовище. У него нет единого наименования<sup>49</sup>: его называют то Чудом-Юдом, то Змеем, то заимствованным из былин именем Идолище<sup>50</sup>. Но уже с рубежа бронзового и железного веков оно стало олицетворением кочевников<sup>51</sup>. Да и вообще весь первичный, зародышевый восточнославянский героический эпос Б.А. Рыбаков считает возможным стадияльно связать «с эпохой познания ковки металла и первых битв со степными врагами»<sup>52</sup>.

Более развернутую характеристику находим у О. Сулейменова. Психологически, пишет он, необходимость отрица-

тельного имени – лжеэтнонима – оправданна. «Этнически и расово отличные миры находят друг другу универсальные определения, в основу которых подчас ложатся весьма общие характеристики»<sup>53</sup>. В дохристианской Руси функцию обобщающего имени кочевников несли слова «языги», «язычники» (таким образом, уже в дохристианский период сознавались конфессиональные /культурные/ отличия между русским и другими, в частности восточными, этносами. – М.Б.), т. е. степняки<sup>54</sup>. Надо бы добавить: не только степняки, но и носители инокультурных и иноконфессиональных начал.

Церковь, продолжает Сулейменов, придала этому лжеэтнониму новое значение – нехристиане, нехристи. В связи с этим он теряет конкретную направленность, им нарекают уже не только степняков, но и литовцев, а также русских, не принявших истинной веры. Потребовалось новое имя для кочевников. Таковым стало, полагает Сулейменов, слово «поганый», источником которого послужило тюркское «паган», пастух<sup>55</sup>. На самом же деле носящее в себе всецело негативный заряд слово «поганый», во-первых, имеет латинскую «первооснову» (paganis, мн. pagani) и, во-вторых, как мы не раз убедимся в этом далее, применялось отнюдь не к одним только кочевникам (и вообще не ради них одних получило статус специального термина). Иное дело, что мифический герой, злой демон русских сказок Ко-

щей Бессмертный есть «олицетворение непрекращающейся, неистребимой агрессии степи...»<sup>56</sup>.

Конечно, с течением времени в сферу древнерусского языческого мировоззрения<sup>57</sup> вступали все новые и новые фрагменты специфически азиатского (опять-таки – кочевнического преимущественно<sup>58</sup>) бытия – причем отношение к какому-нибудь одному из них могло и не носить последовательно-враждебного настроения. И однако, объединение этих, нередко противоречивых, локальных картин не меняло основ общих представлений о Востоке: они в эпоху раннего средневековья характеризовались такими имманентными чертами формальной стороны архаичного сознания, как наглядность, картинность, визуальность, предельно шаблонизированных и стереотипизированных<sup>59</sup>, но в совокупности своей являвших грозное противостояние сколько-нибудь крупным и периодическим вторжениям азиатских культур, рассматриваемых и онтологически и аксиологически как тотальнодеструктивное начало<sup>60</sup>.

Убежденный противник любых вариантов «евразийства», склонного к «преувеличенным представлениям о значении географического положения России, о роли в ней «восточных» и, в частности, «туранских» элементов»<sup>61</sup>, академик Д.С. Лихачев (доказывавший, что Русь изначально «не боялась «европеизации» как таковой, но меняла ориентацию»<sup>62</sup>) писал: «Не обнаружено сколько-нибудь заметного

влияния азиатских стран в русском изобразительном искусстве и в архитектуре...» Что же касается древнерусской литературы, то здесь «... прежде всего обращает на себя внимание *полное отсутствие переводов с азиатских языков. Древняя Русь... не знала ни одного перевода с турецкого, с татарского, с языков Средней Азии или Кавказа* (курсив мой. – М.Б.). Устным путем проникли к нам два-три сюжета с грузинского и с татарского... Следы половецкого эпоса... крайне незначительны, особенно если принять во внимание интенсивность политических и династических связей русских князей с половцами. Как ни странно, восточные сюжеты проникали к нам через западные границы Руси, от западноевропейских народов... Может быть, отсутствие переводов с азиатских языков следует объяснить тем, что на Руси не находилось переводчиков, знающих эти языки? Но уже самое отсутствие переводчиков с азиатских языков было бы фактом примечательным. Однако эти переводчики были... в том самом Посольском приказе<sup>63</sup>, где делались переводы литературных произведений с латинского и польского и который был своеобразным литературным центром в XVII в.»<sup>64</sup>.

Всего важнее кажется следующая четкая формулировка Д.С. Лихачева: «*Отсутствие литературных связей с Азией* является поражающей особенностью древнерусской литературы. Смею утверждать, что среди всех остальных европейских литератур древнерусская литература имеет наименьшие связи с Востоком... *Это, несомненно, находится в*

связи с особой сопротивляемостью Древней Руси по отношению к Азии»<sup>65</sup> (курсив мой. – М.Б.), той «особой сопротивляемостью», добавим мы, которая была явно унаследована от дохристианского периода и еще более усилилась вследствие христианизации<sup>66</sup>.

Познавательный процесс отныне надолго был заключен в априорные концептуальные рамки, детерминировавшие и ход и итог этого процесса, а субъективный опыт любого так или иначе затрагивавшего ориентальные сюжеты автора приводился в соответствие с навязываемыми ему официальными стандартами.

Они же, сводясь к теме о «вечной угрозе экспансии со стороны Востока», послужили одним из доктринальных стержней различных форм и методов политического манипулирования, – этом важном элементе механизма реализации власти и нейтрализации внутренних конфликтов.

Весьма изощренный по тем временам манипулятивный инструментарий политической риторики демонстрируют уже дохристианский героико-исторический эпос, волшебные сказки и прочие сюжеты фольклора, связанные с Востоком (во всяком случае, тех его составных частей, которые явно или имплицитно соответствовали интересам властвующей элиты). Здесь надо напомнить об огромной роли языка как средства политического манипулирования массовым сознанием. Он, подобно научной парадигме, определяет значимые вопросы и соответствующие им ответы. Иначе гово-

ря, язык предоставляет рамки, которые функционируют подобно клетке, ограничивающей свободное движение тех, кто находится внутри нее<sup>67</sup>. В таком случае слова или выражения, внедряемые манипуляторами, становятся своеобразными «клетками» или «ловушками», в рамках которых неподготовленный человек оценивает происходящие в мире события. Слова «кочевник», «языги», «поганый» – это то, что в психологии именуется «словами-раздражителями», вызывающими серии ассоциативных ответов, в описываемые нами столетия бывших довольно монотонными по характеру («варварство», «грабеж», «хищничество» и т. д.)<sup>68</sup>. И дохристианский фольклор оперирует таким сочетанием «клеток», «ловушек», сильно действующих «слов-раздражителей», сочетанием, которое обладало известной самостоятельностью воздействия на чувства, вне зависимости от разъясняющего контекста, вело к появлению новых, добавочных значений, не укладывающихся в строгие законы логики<sup>69</sup>. Многократное повторение дискредитирующих<sup>70</sup> «государственного врага» (азиата, кочевника) синонимов, эпитетов, сравнений играло громадную суггестивную роль. Бесконечное употребление слов «поганые», «идолища», «собаки», «волки»<sup>71</sup> и т. п. в разных структурных позициях придавало и без того впечатляющему тексту новые смысловые и эмоциональные оттенки, равно как новые художественно-выразительные качества и идеологические конституирующие и регулирующие

свойства. Короче говоря, это был уже канон – то есть система четких параметров и атрибутов, которые характеризуют определенный феномен, система, нацеленная на представление славяно-восточного континуума в виде сфер, качественно иноприродных друг другу.

Так конструировалась типичная для европейского средневековья – в периоды его наиболее напряженных схваток с Востоком – специфическая ментальность, сплав искаженных идей и понятий, психологических автоматизмов, реликтов и обломков, разных ценностных систем, противоречивых и подвижных псевдологик<sup>72</sup>. Тем самым исключалась возможность пролиферации теоретических альтернатив превалирующим идеологическим моделям, предпочитавшим представлять Восток как телеологически ориентированную (= «последовательно антирусскую») динамическую целостность, лишенную сколько-нибудь серьезной, качественной внутренней дифференциации<sup>73</sup>.

Перед нами интересный культурный инвариант, а вовсе не какое-то уникально-локальное явление. С точки зрения таких видных представителей советской семиотики, как Ю. Лотман и Б. Успенский<sup>74</sup>, культура – это участок, замкнутая область на фоне не-культуры. Не-культура – непричастность к чему-то определенному (конкретной религии, некоторому знанию, типу жизни и т. д.). Каждой культуре необходимо такое противопоставление. Именно оно и будет мар-

кированным членом оппозиции. Все многообразие отграничений культуры от не-культуры сводится к одному: на фоне не-культуры культура выступает как знаковая система. Вот почему обычно смена культур сопровождается резким повышением семиотического поведения. Все противопоставляемое культуре (а это – «системы с отрицательным знаком») также должно иметь свое специальное выражение, но выражение «ложное» («неправильное»). Иначе говоря, утверждают Лотман и Успенский<sup>75</sup>, «антикультура строится в этом случае изоморфно культуре, по ее подобию... она воспринимается как культура с отрицательным знаком, как бы своего рода ее зеркальное отображение (где связи не нарушены, а заменены на противоположные). Соответственно, в предельном случае всякая другая культура – с иным выражением и иными связями – воспринимается с точки зрения данной культуры как антикультура. Отсюда возникает естественное стремление трактовать все неправильные культуры, противоположные данной (=«правильной»), как единую систему»<sup>76</sup>.

К сказанному можно добавить следующее. Сколь бы ни были драматичны интеллектуальные преобразования, свершенные на Руси христианством, тем не менее уже для языческой культуры была характерна довольно жесткая «позиционность», а именно «организация» внешнего мира вокруг самой себя, стремление соединить его с собой особым образом, приобщиться к совокупности других этнокультурных

единиц в качестве полноценного субъекта всемирной истории, готового к крупномасштабным многоцелевым трансформациям не только внутри собственного региона, но и за его пределами.

## **2. Формирование на базе христианства представлений о Востоке и об исламе**

Полагаю необходимым постулировать тезис о принципиальной – и семантической, и онтологической, и аксиологической – несоизмеримости языческих представлений, с одной стороны, и сформированных на базе христианства идей о враждебном Востоке и об исламе, в частности – с другой; и в особенности о том, что трансцендентная, внемировая ориентация фундаментальных христианских парадигм, отделившая христианскую традицию от примитивных натурфилософских построений, придала всем частным проблемам, в том числе и «мусульманской», всем эмпирическим реальностям качественно новую, непременно связанную с космическим и вселенским контекстом, фокусировку, универсалистскую и напряженно-эсхатологическую тональность.

Христианство, объявившее себя религией Откровения и «победы над мраком смерти и незнания», требовало от обращенных прежде всего безусловной веры в проповедуемую им истину, поскольку она, во-первых, исходила от Иисуса Христа и избранных им апостолов и, во-вторых, толковалась

имеющей на то право, в силу преемственности священничества, наследницей апостолов на земле – церковью<sup>77</sup>. Она же взамен безусловной вере в нее давала своим приверженцам цельность мироощущения, основание считать себя просветленными и вознагражденными истинным знанием в противоположность пребывающим во тьме невежества язычникам<sup>78</sup>.

Поскольку христианство открывает совершенную истину и устанавливает такую же нравственную норму, все, что не входит в это (как писаное, так и неписаное) откровение, ему не нужно, а что противоречит – враждебно. Если пророк говорит в исступлении, обнаруживает чуждые Евангелию нравственные понятия (немилосердие к павшим; преувеличенный аскетизм; фанатическую жажду мученичества), или вещает не от имени Бога-творца и «Иисуса Христа, во плоти пришедшего», либо склонен к своекорыстию, или если дела его расходятся со словами, то он («Учение 12 апостолов», гл. XI) – лжепророк.

Исходя из того, что лишь христианство раз и навсегда дает единственно верные ответы на все фундаментальные проблемы бытия всех народов, церковь стремилась представить все нововозникающие религиозные системы лишь как комбинацию старых, уже отживших свой век и потому не только неверных, но и вредоносных.

Отсюда – курс на «устарение» ислама, на отыскание ему такой генеалогии, которая полностью бы лишала онтологи-

ческой значимости какою-либо мыслью о наличии принципиально новых аспектов в проповеди Мухаммеда. В мусульманском пророке видели ярчайшее и полнейшее воплощение всех тех качеств, которые Блаженный Августин приписывал еретикам, а именно – создание новых<sup>79</sup> или ложных учений (или же следование им) в целях удовлетворения личной выгоды, и особенно суетного желания господствовать.

Подход христианских апологетов – для которых история есть в первую очередь история спасения Всевышним человечества, история, в центре которой стоит поэтому только Иисус Христос<sup>80</sup>, – к структуре ислама точно отражал их же трактовку христианства: коль скоро Христос есть основа христианства, то предполагалось, что и Мухаммед занимает аналогичное место в мусульманском комплексе<sup>81</sup>. Отсюда – полемический термин «мохаммеданизм» («магометанство»), данный и исламу, и трактовка основателя его как «обманщика» и «отступника»<sup>82</sup>.

Доселе более или менее иерархизированный, качественно определенный, ограниченный и онтологически дифференцированный Восток активно заменяется теперь открытым, кажущимся чуть ли не бесконечным понятием «басурманство». Оно объединяемо не своей имманентной структурой, но лишь единообразием своих «богомерзких законов» и слепо следующих им бесчисленных этносов; между ним и христианским миром лежит не только аксиологическая, но и ко-

гнитивная пропасть.

Такой подход позволял в каждом конфликте между христианством и мусульманством видеть законченную, полную смысла картину, рисуемую рукой Провидения, логическое развитие коллизий Добра и Зла, а не просто Случай. Описания и интерпретации этих конфликтов аккумулировали в себе вообще присущее христианскому этосу тревожное осознание проблематичности, амбивалентности статуса человека, трагическое ощущение им неустойчивости и неустроенности мира.

Такова самая общая модель логической реконструкции отношения средневекового христианства к исламу<sup>83</sup>, – модель, в основе своей характерная не только для Запада, но и для Византии, а также для принявшей византийскую разновидность христианства Древней Руси, хотя ее христианизация, свершившаяся в 988 г. вовсе не означала тотальной византинизации<sup>84</sup>.

В общеправославном культурном мире было два типа культур: центральные, обладающие самостоятельно разработанным целостным мировоззрением; и периферийные, в которых заимствованная религия и философия накладываются на архаический субстрат.

Какова бы ни была сила истинного влияния, какова бы ни была его структура, автохтонные черты нигде не исчезли, и культурная гетерогенность повсеместно, в том числе и в

Древней Руси, порождала гетерогенный тип сознания<sup>85</sup>.

Воплощавшая его интеллектуальная элита получала извне, из Византии, уже разработанную фундаментальную теорию ислама (не побоимся без всяких кавычек фиксировать наличие таковой даже в раннесредневековую эпоху!) и, восприняв ее как непроблематичную в ведущих чертах, попыталась ассимилировать ее к локальным ситуациям – ассимилировать, повторяю, лишь в деталях, хотя порой и довольно существенных.

Словом, были импортированы базисные тексты<sup>86</sup> с содержащимся в них набором исходных методологических абстракций. Тексты эти никогда не подвергались на Руси сомнению<sup>87</sup>, а потому рождавшиеся на их основе разноликие модели теоретических и прагматических оценок ислама варьировались лишь в пределах конструирования нестандартных (конечно, и этот термин очень относителен) интерпретаций нормативно заданного, основополагающего идеологического материала<sup>88</sup>.

Эта первоначальная культурная санкция стимулировала богатство риторических и логических форм, возникавших в поисках и обоснованиях подобного рода трактовок. Но она же тормозила широкозахватывающие автономные интеллектуальные поиски и, открыв путь доктринальному и методологическому эпигонству, заставляла безмятежно дожидаться кризиса, чтобы наконец-то самим заняться созданием но-

вых гипотез и теорий о мусульманском мире.

Впрочем, до этого было еще очень далеко, и потому обратим пока внимание на то «общее и особенное», что было характерно для процесса восприятия классическо христианской модели ислама древнерусской идеологией.

Получив с христианством и письменность, она тем самым обрела способность не только формировать исторически новые основы для коллективной мысли и коллективного действия, но и – уже на базе конфессионального догматизма и эксклюзивизма – лишать действительности любые стремления реставрировать синтетический тип мышления с установкой на соединение культур с различными расовыми атрибутами и религиозными напластованиями.

Отметим прежде всего поставленную этой моделью твердую печать европоцентризма: он не только подводил итог соответствующим культурным и политическим ориентациям языческого этапа, но и чисто формально отгораживал русский этнос, русскую социальность и русскую же духовность от ее традиционных, связанных в первую очередь с близкой или более или менее отдаленной Азией<sup>89</sup>, врагов. Эту задачу могло полноценно решить только христианство. Универсализация (а не спонтанная диффузия) его идеологии, его массивное, непрерывное, вторжение в жизнь конкретных древнерусских коллективов приведет в понятийный, целесообразный порядок их атомизированные локальные экзистенции, лишит их хаотичности и приземленности, объеди-

нит в едином рывке с другими, «цивилизованными» – ибо они христианизированы, – этносами и государствами.

Поскольку христианский утопическо-эсхатологический исторический объективизм, предполагающий абсолютную трансцендентную историческую конечную цель, четко устанавливал доминирование общего над частным, постольку каждая христианская община рассматривалась как инструмент, как средство реализации начертанного Всевышним плана. Адекватный этой установке способ концептуализации предполагал совокупность универсальных и абстрактных понятий, предназначенных для «описания» всех христиан, вне зависимости от их многообразий, внедрение убежденности в наличии у них не только единой трансцендентной структуры бытия, но и по возможности единой же генеалогии.

Как и все вообще мессианские идеологии<sup>90</sup>, христианство устанавливает моральные требования, предписывающие идеальные пути развития, выдвигая в качестве главенствующего принцип непрерывного действия, активной, трансформирующей акции, направленной на изменение в соответствии с моделью совершенного социума, в сторону все большей институционализации сакрализованной им совокупности ценностей.

Толкуя изменение как аксиоматическое, а стабильность – как проблематическое состояние, христианство признает реальность становления единственной реальностью. Это значит, что явления не нуждаются больше в сущностной интер-

претации, а от мифологического субстрата начинают исходить мощнейшие импульсы, реконструирующие все сферы христианизировавшейся культуры.

Комбинация этого субстрата с мощными компонентами исторического детерминизма позволяла укоренителям христианства выдвигать такую нормативную модель предельно унифицированного будущего христиан, такой – исходящий из субъективистски реинтерпретированного их прошлого – категорический императив, которые в свою очередь предполагали заранее сконструированным, с собственной логикой, символическим арсеналом, категориальным аппаратом, образ христианства как такового, а также древнерусских государственности и этноса.

Что касается нехристианских коллективов, то, как я уже говорил, созидалась полуфункциональная иерархия оценочно-смысловых отношений к «остальному миру» и отвечающих им материально-цивилизационных, культурно-духовных ценностей.

Долженствующий быть закрепленным на самых разных уровнях сознания, культуры, психической организации и т. д., этот образ нес в себе радикальный политический миф, различавший в конечном итоге лишь их, «нехристей», и «нас», христиан, история которых определялась в негативных терминах – как беспрестанная реакция на враждебные внешние силы.

Таким образом, внимание концентрировалось на пробле-

мах, группирующихся вокруг понятийной пары «христиане – нехристи». Уже одно это давало христианской идеологии безграничную возможность оперировать незакамуфлированными ценностными импульсами, ярко-субъективными клише и стереотипами. Созидаемая на этой основе мифология придавала всему универсуму моральный оттенок и позволяла тем самым политизировать и интегрировать древнерусский этнос в организационную и пропагандистскую систему международного христианства, возводя одновременно прочные барьеры на пути конструирования и институционализации альтернативных его стержневым нормам и установкам мировоззренческих и историософских доктрин.

Интуитивистско-иррациональный христианский метафизический финализм, расчленявший конкретное и мысливший преимущественно обобщениями, которые не были, однако, моделями, отражавшими существенные факторы действительных процессов и явлений, упорно навязывал древнерусской культуре такой специфический субстанциальный фактор, как «христианский дух», который и придал бы ей характер целого с особыми свойствами, и включил бы ее в более широкую общность – транснациональную христианскую общину.

В немалой степени строя свою общую историческую концепцию, и особенно ее зарубежные разделы, на библейских и византийских (в особенности из «Хроники» Георгия Амартола) источниках, знаменитая «Повесть временных

лет» Нестора (XI в.) относит русских и другие народы Европы к одному и тому же Афетову колену<sup>91</sup>, (которому достались западные и северные страны, а сынам Сима – восточные, в том числе Аравия и Месопотамия). Летопись<sup>92</sup> содержит некоторые, почерпнутые из Священного писания и греческих хроник сведения об арабских и прочих ближневосточных регионах: она упоминает не только Аравию, Египет (владение сынов Хама), Ливию, но и города – Александрию, Антиохию, Иерусалим, Вавилон, Финикию, Халкидон; известны ей, конечно, Эфиопия и Палестина<sup>93</sup>.

Ни в чем не отступая от средневековой традиции, летописец именует арабов «исмаилянами», «агарянами», «сарацинами», «басурманами»<sup>94</sup>. К потомкам Исмаила причислены не только «сарацины», но и «свои» кочевники – туркмены, печенеги, торки, куманы<sup>95</sup>.

Таким образом, всем реальным и потенциальным восточным врагам Руси был дан интегрирующий и устойчивый символ, формально всего точнее соответствующий различным – но в первую очередь официальным – семантическим воплощениям тогдашней, на христианстве зиждущейся (хотя и не сводящейся к нему) модели мира<sup>96</sup>.

Это был важный шаг.

Попытаюсь эксплицировать смысловые структуры христианской онтологии.

Как и любая иная монистическая философская концеп-

ция, она ставит во главу угла идеал целостности, системности, объективной упорядоченности мира. Вследствие этого знание одного из его элементов предполагает знание остальных – и, значит, правомочность объединения их одними и теми же свойствами и качествами (здесь не имеют значения ни их аксиологические статусы, ни количественное соотношение). В таком случае (и этот аргумент носит уже онтолого-методологический характер) возникает необходимость в общем метаязыке, в единых семиотических средствах и стандартизированных понятийных системах (все те же, к примеру, «сарацины», «басурмане», «исмаильтяне», «агаряне»), с помощью которых возможно не только описание путей упорядочения мира – включая сюда и составляющую важный компонент ведущей к спасению программы христианства – его борьбу с исламом, как на уровне отдельных христианских стран, так и христианства в целом, – но и его духовно-политическая интеграция.

В конце концов христианскому провиденциализму – озабоченному лишь разворачиванием собственной субъективности, лишь логикой своего и только своего становления – чуждо стремление к субстанциональным характеристикам отдельных враждебных иноконфессиональных сущностей, их локальных особенностей, их пространственно-временной специфичности. И вообще ему не нужен – требующий непрерывной фактуальной конкретизации – теоретико-множественный образ мировоззренческих противников.

Пытающемуся преодолеть очевидное противоречие между концепциями континуума и дискретности всемирно-исторического процесса христианскому унитарному взгляду на мир всего более близко мышление ассоциациями по смежности<sup>97</sup>, но не по сходству понятий<sup>98</sup>. Ему имманентно оперирование такими аналоговыми конструкциями, которые сами по себе не формируют новых категорий, а лишь устанавливают отношения сходства между уже концептуализированными христианской теорией познания зонами универсума, не приводя при этом к изменениям эвристического аппарата<sup>99</sup>.

Эта неизбежно оборачивающаяся операциональным и концептуальным редукционизмом позиция требовала, с целью создания хотя бы иллюзии универалистского контекста, введения в качестве основных ориентиров, сводимых по возможности к минимуму, диад-пар противоположных элементов. Они должны были обладать определенностью лишь в процессе их возможного конфессионального взаимопревращения. Доминирующей диадой и стала пара «христиане – нехристиане», причем последние в целом твердо включались в специфически азиатский культурный круг (если исключить как лишенную реальной гносеологической ценности постоянную подчиненность понятия «нехристи» таким, как «дьявол» и «Антихрист»<sup>100</sup>).

Вот почему такого рода концепцию ислама можно назвать реляционной: ислам не обладает самостоятельным су-

ществованием, будучи производным от какой-то более фундаментальной сущности. Между тем концепция субстанциальная (ее полноценное рождение еще впереди) видит в этой религии некую абсолютную сущность, которая подчиняется своим собственным внутренним закономерностям и существует независимо от чего бы то ни было «внешнего» по отношению к ней.

Но дело еще и в том, что наклеивание на такой «диффузный» объект, как «государственный враг», однозначной – мусульманской (и, следовательно, постоянно сигнализирующей об опасности) этикетки, равно как вложение в определенной мере в термин «христианин» уже и расовых показателей («колена Афетово»), – вели к демонтажу традиционной структуры взаимосвязей древнерусского и восточно-кочевых этносов (в описываемый период еще ни в коей мере не причастных к исламу).

Я уже упоминал о том, что эти взаимосвязи не всегда носили враждебный характер: бывали времена, когда «тюркоязычные богатыри ездили в степь половецкую и обороняли русские земли от степняков, когда Сауры и Суханы (герои старорусского героического эпоса. – *М.Б*

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.