

Российские
ропилеи

Валерий ЗЕМСКОВ

Образ России
в современном
мире и другие
сюжеты



Российские Пропилеи

Валерий Земсков

**Образ России в современном
мире и другие сюжеты**

«ЦГИ Принт»

2015

УДК 1(091)
ББК 87.3

Земсков В. Б.

Образ России в современном мире и другие сюжеты /
В. Б. Земсков — «ЦГИ Принт», 2015 — (Российские Пропилеи)

В книге известного литературоведа и культуролога, профессора, доктора филологических наук Валерия Земскова осмысливается специфика «русской идентичности» в современном мире и «образа России» как культурно-цивилизационного субъекта мировой истории. Автор новаторски разрабатывает теоретический инструментарий имагологии, межкультурных коммуникаций в европейском и глобальном масштабе. Он дает инновационную постановку проблем цивилизационно-культурного пограничья как «универсальной константы, энергетического источника и средства самостроения мирового историко-культурного/литературного процесса», т. е. формулирует принципы нового масштабного научного направления в изучении путей развития мировой литературы и культуры. Рассматривает феномены «культурного трансфера», литературного отечественного и зарубежного Пантеона, культуры русской эмиграции, проблемы современного жанра «истории» и «истории» литературы, дискуссии вокруг них. В книге представлено новаторское типологическое сопоставление историко-культурных процессов в иберийском, североамериканском и российском (Сибирь) регионах начиная с XVI–XVII вв. Книга рассчитана на литературоведов, культурологов, историков, а также широкого читателя, интересующегося историей русской и мировой культуры.

УДК 1(091)
ББК 87.3

© Земсков В. Б., 2015

© ЦГИ Принт, 2015

Содержание

Вступительное слово	7
Россия «на переломе»	9
Россия «на переломе»	9
1. Теоретические аспекты имагологии: о рецепции и репрезентации «другой» культуры	9
Исторический, общественно-психологический контексты	9
О феномене имагологии	10
Факторы, влияющие на формирование картины мира	13
Формирование имагологических образов	13
Из предыстории имагологии	14
Имидж	17
Образ	18
Историческая динамика	19
Простые стимулы стереотипов и имиджей	20
Еще раз к вопросу: применимы ли понятия «истинный» или «ложный» в отношении имагологических образов?	20
2. О строении русской культуры и ее имагологическом образе	22
Стереотипы и автостереотипы	22
Русская бинарность?	22
Русские «дикари» и «спасители мира»	23
«Кто они?», или «Кто мы?»	25
Спор о евразийстве	26
Ни Европа, ни Восток, ни Евразия	28
Русская тайна?	29
О русском западничестве	30
Конец ознакомительного фрагмента.	32

Валерий Земсков

Образ России в современном мире и другие сюжеты



Вступительное слово

Выдающийся исследователь зарубежных литератур, и прежде всего – литератур Латинской Америки, Валерий Земсков (1940–2012) на своем творческом опыте убедился в том, что в современном мире литературоведу, шире – ученому-гуманитарию, быть только филологом недостаточно. Сталкиваясь на практике с невиданным многообразием языков латиноамериканской культуры – от мифогенной архаики и карнавальной стихии до постмодернистских коллажей и политических фантасмагорий авторитарных режимов, Валерий Борисович понял, что для адекватного понимания этого пестрого многомерного культурного мира нужно выйти в широкий контекст культуры, анализировать не одни только литературные факты, но и общекультурные процессы, связанные с диалогом культур, с глобализационными процессами, с различными формами интеграции и дифференциации социокультурных явлений.

Уже будучи зрелым ученым, литературовед В. Земсков стал осваивать смежные семантические поля, пространство гуманитарной междисциплинарности, становясь не только историком, но и теоретиком, культурологом и «цивилизационистом». Член бюро Научного совета «История мировой культуры» Российской академии наук, он, может быть, более, нежели многие другие члены этого научно-организационного образования, отдавал себе отчет в том, что нет истории мировой литературы вне истории мировой культуры. Он хорошо понимал, что конкретно-историческая эмпирика литературы и искусства нуждается в фундаментальных объяснениях и концептуальных обобщениях – исторических и экономических, социальных и культурных, политических и философских; что мир культурных смыслов и ценностей един, охватывая собой литературу и другие искусства, мифологию и религию, ритуалы и повседневность, политику и нравственность, идеологию и науку; что для современного гуманитарного знания важен не только текст, но и контексты, в которых этот текст оказывается, и в зависимости от разных контекстов один и тот же текст приобретает различный смысл и значение.

В этом отношении Валерий Земсков шел путем таких знаменитых ученых-гуманитариев, стремившихся к универсальности, как М. М. Бахтин и А. Ф. Лосев, Н. И. Конрад и В. М. Жирмунский, Д. С. Лихачёв и А. М. Панченко, С. С. Аверинцев и А. В. Михайлов, Ю. М. Лотман и В. Н. Топоров, М. Л. Гаспаров и Н. И. Толстой, Б. Л. Рифтин и П. А. Гринцер, Вяч. Вс. Иванов и Б. А. Успенский (список можно продолжить)... В этом ряду, несомненно, находится и В. Б. Земсков. Эти ученые, часто независимо друг от друга, смело пересекали границы смысловых областей и отдельных наук, различных видов искусств и типов культур, прослеживали глубинные связи между отдаленнейшими явлениями, соединяя, казалось бы, несоединимое. Все они обладали широким кругозором, пронизательным взглядом, фантастической интуицией и потому были и остаются – в науке и культуре – пограничными фигурами, стоящими на страже нового, непознанного.

В. Б. Земсков давно задумывался о феномене культурной *пограничности* и его значении для истории мировой культуры и литературы. Интересовало его и явление цивилизационного *пограничья*, еще более фундаментальное и масштабное, чем межкультурные коммуникации. Этой проблеме была посвящена конференция, организованная Валерием Борисовичем в Институте мировой литературы им. Горького РАН в июне 2012 г., где *культурно-цивилизационное пограничье* было анонсировано им как «генератор становления мировой культуры/литературы». Она стала для ученого последней в его жизни. Амбициозность и масштабность заявленной проблемы говорит сама за себя: на постановку, обсуждение и решение подобной проблемы на различном культурном и литературном материале уйдет несколько десятилетий коллективного труда.

Независимо от того, как будут складываться судьбы гуманитарной науки в России в ближайшее время, – этому новому научному направлению в изучении путей развития мировой

культуры и литературы, я уверен, суждено большое будущее. Не забудется и имя *Валерия Борисовича Земскова*, большого ученого, сформулировавшего задачи гуманитарной науки на столь далекую историческую перспективу.

И. В. Кондаков

Россия «на переломе»

Россия «на переломе»

*Друг друга отражают зеркала,
Взаимно искажая отраженья...*

Г. Иванов

Цель этой работы – теоретическое и конкретно-историческое осмысление рецепции и репрезентации «образа России» как культурно-цивилизационного субъекта мировой истории в странах Европы и Америки, прежде всего на современном этапе. В центре внимания – трудности русской/российской самоидентификации, влияющие на восприятие русских в современном мире.

1. Теоретические аспекты имагологии: о рецепции и репрезентации «другой» культуры

Исторический, общественно-психологический контексты

Речь идет об одном из самых трудных и драматических периодов исторической судьбы России. Содержание этого периода, естественно, определяют исходные импульсы, которые служат для восприятия и построения «образа России», а точнее «образов России», так как они могут быть весьма различными в разных странах.

В хронологическом отношении тема «Россия на переломе», в узком смысле, охватывает период от стагнации социализма, перестройки с середины 1980-х годов и последующих событий вплоть до сегодняшних дней; в более широком смысле прямое отношение к теме имеют, конечно, и предшествующие десятилетия, весь XX век, и более того, все русское прошлое, куда уходят корни проблем и истоки образа России в зарубежных культурах. Однако прошлое здесь, в основном, не предмет изучения, а пункт референции для истолкования восприятия и построения образа России в других культурах на современном этапе.

Обобщенно говоря, в советский период были предприняты две попытки модернизировать страну без изменения глубинных структур общественного строя и необходимой коррекции базовых традиционалистских ценностей. Первая – в условиях формирования тоталитарного строя, милитаризации экономики, опустошительной Второй мировой войны, восстановления страны и новой – холодной войны. Вторая – в годы «перестройки», когда предпринимается поверхностная попытка изменения шкалы ценностей, введение идеологии «общечеловеческих ценностей», отказ от соперничества военных блоков, от милитаризации, стремление к «демократизации» советского строя, но без изменения основных атрибутов «реального социализма» (однопартийная система, сложившиеся межнациональные отношения и т. д.). Наиболее важное новое явление этого периода – «гласность», которая сыграла важнейшую роль в подрыве традиционной системы. Этот опыт окончился развалом Советского Союза и выделением Российской Федерации в самостоятельное государство.

Начавшиеся в 1990-х годах радикальные изменения всех уровней экономической и общественной жизни носили во многом неконтролируемый, часто хаотический характер, а потому и поныне они с трудом поддаются достоверному и системному осмыслению. Поверхностная – событийная – сторона их известна (хотя и не во всем объеме), а глубинная сущность понятия

недостаточно, она не ясна и тем, кто предпринял ту новую «перестройку», – эти годы словно покрыты пеленой тумана, слабо различимы, как в метели пушкинских «Бесов». И не случайно эти годы извлекли из исторического лексикона столь значимые для нашей истории понятия «Раскол» и «Смута» – классические русские автостереотипы. Это не научные дефиниции, но их аналитическая разработка как метаконцептов весьма успешно ведется в российской культурологии¹. Но это с «нашей» стороны, с другой же стороны, для характеристики России и русской истории и современности употребляются другие понятия и определения.

Итак, исходные импульсы двух образов России на двух этапах переломного периода порождены внутренним содержанием двух попыток модернизации. Обе попытки, противоположные по своей интенции (совершенствование социализма и установление капитализма), осуществлялись без соответствовавших масштабу задач интеллектуальной, социальной, нравственной ответственности.

В результате борьбы элит за раздел общественной собственности под лозунгом построения «демократии» на российском пространстве в 1990-х сначала возник криминализированный «дикий капитализм», ввергший в состояние неясного по своим последствиям тяжелого кризиса все сферы общественной, экономической жизни, сознания, экзистенциальных ценностей, этики, морали. В итоге в зарубежных и национальных средствах массовой информации замелькали определения типа «Колосс на глиняных ногах», «Больной гигант», «Распад России», «Россия хаоса и эгоизма», «Тьма на рассвете», «Век Безумия» и даже «Верхняя Вольты с ядерными ракетами»... Когда же второй эшелон новых элит, также советского происхождения, предпринял прежде всего в своих интересах шаги по упорядочиванию и структурированию нового строя, введению его в какие-то берега законности, насколько это возможно, появились новые клише: «Новый тоталитаризм», «Неоимперия»... Частью культурологии, зарубежных и российских СМИ постоянно тиражировалась идея о «непродуктивности», «тупиковости» русской цивилизационной модели, об обреченности России быть сырьевым придатком Запада.

Как же относиться к такому видению России? Тут продуктивно не отбрасывание категоричных клише как «злостной клеветы», а глубокое обдумывание сложности российской истории, ее особой судьбы, во многом сконцентрировавшей противоречия всемирного характера. Сами русские могут многое предъявить своей истории, им самим надо понять, как выходить из тупиков Антиутопии. Этот анализ важен и для понимания судеб «других», всего мира, так как без столь «неудобной», «неуютной» России не решить ключевых проблем всемирного развития. Происходящий в России перелом со смутным исходом отражает общее состояние мира, также живущего на историческом переломе. Вес России на чаше весов истории сегодня не меньше, чем был раньше. Могут возразить – здесь представлена русская точка. Что ж, это так. Но далее речь пойдет как раз о специфических механизмах рецепции и репрезентации образа другого/чужого, о соотношении и взаимодействии критериев объективности и субъективности в имагологии как области знания, изучающей эту сторону жизни мирового культурно-общественного сознания, о том, как складывались имагологические представления о России на Западе.

О феномене имагологии

Как уже отмечалось, имагология (от лат. *imāgo* – образ) – область знания и междисциплинарная, интегративная дисциплина, которая изучает рецепцию и репрезентацию своего мира или мира других.

В понятийном аппарате имагологии понятие *образ* имеет и широкое, обобщающее значение, и более узкое и конкретное, в качестве одного из инструментов (или «механизмов»)

¹ См., например: Российский цивилизационный космос (к 70-летию А. Ахиезера). М.: Эйдос, 1999.

рецепции и репрезентации других/чужих. Разновидности имагологического образа – стереотип, имидж и др.

Истоки имагологии столь же древние, сколь и история, которая начинается с *культуроразличия*, по принципу *мы/они*, *свой/другой/чужой*, с *взаимовидения*, *установления образа «другого»* как условия диалога, взаимоознакомления (и, соответственно, взаимодействия) древнейших родо-племенных образований. Иными словами, имагология как дисциплина является разновидностью культурнообщественного сознания, особой и коренной формой миропознания, т. е. специфическим и базовым видом культуротворчества.

Таково наше основное, но общее определение, ибо, являясь комбинацией отражения/воображения реальности, имагология прошла столь же долгий путь, как и сама история человечества, она видоизменялась, усложнялась в своей структуре и «инструментах» с развитием сознания. Но главная черта имагологии на всех этапах развития – это универсальность и постоянная «зеркальная» обращенность к реальности, к культуре. Можно было бы сказать: каковы реальность, культура, такова и имагология. Это вечный инструмент создания и репрезентации других/чужих, вечный, поскольку вечны, переходя из одного состояния в другое, коллективные формы имагологического культуротворчества. Источником формирования образов-стереотипов являются и крестьянская, и городская среда, различные виды городской культуры, вообще словесность в широком смысле слова, и, конечно, сословные и государственные слои общества. Аксиологичность в стереотипе носит грубо оценочный характер: «плохой» при негативном восприятии, «хороший» – при позитивном. То есть это «черно-белая», неотрелективная оценочность. Механизм формирования стереотипа состоит в редукции, упрощении, схематизации прототипа, сведении его к генерализованному и категоричному шаблону. Эти имагологические формы составляют копилку культурно-бессознательного разных народов, и она пополняется новыми формами, вариациями на новых этапах развития. Каждая культура любого уровня развития по-своему воспринимает, воссоздает и закрепляет в памяти образы других/чужих, такие образы, которые характеризуют либо отдельные стороны, черты и свойства этих «других», либо в целом их «сущность», их идентичность, на фоне собственных представлений о норме и ценностях.

Имагологические «продукты» функционируют прежде всего в пространстве собственной культуры, но могут переходить в другие ареалы и таким образом становиться общим достоянием, они также, естественно, встречают реакцию-резонанс, положительный или негативный, в той культуре, к которой относится тот или иной образ.

Среди инструментов создания и закрепления имагологических «продуктов» традиционно выделяются различные механизмы и формы, имеющие различный диапазон действия: *стереотипы*, *имиджи*, *образы* (в узком значении слова). Можно наблюдать досадную путаницу понятий *стереотип* и *имидж*, их надо разграничивать, о чем еще будет сказано, пока же отметим, что к этому обычно употребляемому набору следовало бы добавить еще один инструмент, что позволяет расширить и дифференцировать способы формирования образов других/чужих. Речь идет о возникших уже в XX в. и ставших важной составной частью имагологической рецепции и репрезентации *понятийно-логических структурах*. Они в меньшей степени связаны с образной функцией мышления и являются продуктом таких аналитических дисциплин, как цивилизациология, культурология, хотя и они не чуждаются метафорического арсенала (например, уже упоминавшееся понятие «Раскол»). Отметим и то, что часто используемые среди понятий имагологии – «миф», «мифологема» не представляются удачными – у них есть своя сфера применения, и в имагологии они приобретают расплывчатый характер, хотя, конечно, конструирование образа других/чужих с помощью любых из упоминавшихся инструментов это в широком смысле процесс мифотворческий, и более того, своими корнями уходит именно в мифокультуру.

Приведем примеры мифологического происхождения древнейших стереотипов, которые впоследствии (например, в современности) функционируют, конечно, уже не как мифологемы, а как осознанные ролевые «инструменты».

Связь с архаикой очевидна из анализа таких распространенных и в XX в. зооэтностереотипов, как, с одной стороны, «*русский медведь*», а с другой стороны – «*немецкий волк*». Оба стереотипа имеют универсальное распространение и по многим признакам противостоят друг другу.

Медведь во многих культурах – это божество, основатель традиции, культурный герой, охранитель. Он – главный герой животного эпоса, живущий в тесном контакте с человеком, значение его определяется подобием человеку. В дальнейшей конкретизации медведь – хозяин леса, дедушка – старик, «лесной человек», «едающий мед» и ведающий знанием².

В эзотерическом знании медведь относится к миру первоэлементов, ко всем начальным этапам и инстинктам. Воспринимается также как опасный элемент бессознательного и как атрибут грубого, дикого, жестокого человека. В русской мифологии он может быть также не только сильным защитником, но и опасным врагом³.

Волк в универсальном смысле преимущественно связан со значением бога войны, предводителя дружины (именно эти значения характерны для германского эпоса). Согласно общеевропейской традиции человек, совершивший тяжкое преступление, становится оборотнем-волкодлаком⁴.

Заметно, что в русской сказке волк, как правило – отрицательный персонаж, а медведь – положительный, но в западноевропейской традиции медведь не столь часто наделен положительными функциями. Характерно, что такой «центральный» стереотип, как медведь, играет важную роль в создании общего имагологического образа России, который образуется ассоциативной цепью: медведь – дикость – сила – мороз – снег – лес и т. д.

В произведениях современников У. Шекспира медведь фигурирует как символ России («Свиные русские медведи»)⁵.

Уделяю особое внимание стереотипу медведя, с тем чтобы выявить глубину его происхождения – ведь он жив и поныне и широко используется в западных СМИ в конфликтных ситуациях с Россией (и в словесной, и в визуальной формах). Но замечу при этом: набор зооэтностереотипов очень широк и изменчив в разных культурах.

В сумме своей стереотипы, имиджи, образы и *имагологические понятия* (назовем так в рабочем порядке упоминавшиеся понятийно-логические структуры) создают картину мира другой страны, народа⁶, а точнее было бы сказать *картины* мира, и они отличаются в зависимости от того, с помощью каких инструментов создаются. В зависимости от выбора инструмента в картине мира будет преобладать образно-символическое, понятийно-образное или понятийно-логическое начало. Сопоставив эти картины мира, можно создать и некий суммарный образ этих других/чужих, который будет основываться на устойчивых рядах фоновых представлений, на прецедентных стереотипах, образах, понятиях, символических объектах, исторических сюжетах, персонажах, мотивах и т. п. Герменевтическая работа с текстами различных культур выявляет существенные несовпадения картин мира одной и той же страны в

² Мелетинский Е. М., Иванов В. В., Топоров В. Н. Медведь // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1982. Т.2. С.128–130.

³ См.: Кэрлот Х. Э. Медведь // Кэрлот Х. Э. Словарь символов. М.: REFL-book, 1994. С. 314.

⁴ Иванов В. В., Топоров В. Н. Волк // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т.1. С. 242–243.

⁵ Карацуба И. Россия и Англия в зеркале книги Джэйлса Флетчера // Отечественные записки. М., 2007. № 38 (5): Россия как другой. С. 56.

⁶ Хорев В. А. О живучести стереотипов // Россия – Польша: образы и стереотипы в литературе и культуре / Отв. ред. В. А. Хорев. М.: Индрик, 2002. С. 7.

различных культурах-рецепторах, что отражает как различие в системе норм и ценностей, так и влияние различных факторов на имагологическую рецепцию и репрезентацию.

Факторы, влияющие на формирование картины мира

Среди таких факторов – практически все то, что определяет бытие, быт и историю. Это факторы природно-географические, климатические, цивилизационные, этнические, религиозно-конфессиональные, историко-культурные, уровень развития экономики, бытовая культура, обычаи, культура высокая, роль и место страны в мировой истории, причем восприятие страны может изменяться при возрастании или уменьшении ее роли при смене мировых геополитических конфигураций.

Важную роль в восприятии той или иной страны и народа играют топологические факторы: близость/пограничность/дальность. Часто близость и пограничность усиливают остроту восприятия «других», даже соседей, близких по своим корням (например, восприятие России в Польше или Польши в России). Негативными факторами могут быть и конфессиональные различия, и исторические коллизии, и различия в уровне культурного развития... Негативная окраска восприятия страны может возникать и в географически удаленных странах-рецепторах, но там она быстрее меняется, чем в близких, пограничных культурах, особенно родственных по этническим корням. Так, например, это очевидно во взаимовосприятии таких стран, как Россия – Германия – Франция – США в различные периоды XX в.: Первая мировая война, революция 1917 г., Вторая мировая война, холодная война, перестройка, современный период, и вместе с тем стабильно напряженное взаимовосприятие Польши и России.

Но не факторы близости или удаленности являются решающими в определении природы имагологического образа. Возможны позитивные имагологические образы между пограничными родственными соседями (Россия – Белоруссия) и удаленными между собой странами (Россия – Канада, Россия – страны Латинской Америки).

Формирование имагологических образов

Рецепционная «сетка», можно сказать, имагологический «зрачок» определяется системой ценностей и норм, основными константами национально-этнической ментальности, сквозь призму которых оценивается, «рецензируется» и «цензурируется» другая/чужая культура. Речь идет об оценке иной культуры с позиций собственного опыта, об опыте взаимодействия с этим «другим», об идущих из исторического прошлого представлений о нем как о культурно-цивилизационном субъекте, его развитии, его целеполаганиях во взаимоотношениях, об его исторической траектории и роли.

В этой процедуре «рецензирования» и «цензурирования» опыта другого/чужого особое внимание уделяется цивилизационной, конфессиональной принадлежности (в отношении России – ее принадлежность к православному миру), идеологии, политической, экономической системам, характеру отношений с этим «другим» на разных исторических этапах.

В роли инстанций, выносящих суждение, формирующих стереотипы – имиджи – образы другого/чужого выступают и государство, и политическая пропаганда, и церковь, и культура в разных ее видах, особенно массовая. СМИ, словесные, изобразительные средства, картинка TV, Интернет играют ведущую роль как инструменты репрезентации представлений о другом/чужом.

Картина мира той или иной страны в пространстве другой культуры всегда имеет достаточно длинную историю. Если речь идет о европейских странах, то эта история уходит корнями в Средние века, приобретает новый характер в эпоху Ренессанса и в последующие периоды по мере формирования «современного» и «постсовременного» обществ. Взаимное знакомство с «молодыми» странами (как страны Америки) намного короче во времени, но оно не становится

от этого менее острым, и, пожалуй, обнаруживает в США и в Латинской Америке особую и разную заинтересованность.

Поскольку есть история возникновения образа другого/чужого мира, то, казалось бы, можно говорить и о его развитии. Однако в данной области характер развития весьма своеобразен. Особенность в том, что хотя имагология эволюционирует вместе с реальностью, «наращивание», наслоение все новых и новых характеристик не элиминирует старое, а просто создает дополнительные ряды. Старое не исчезает, и всегда может возникнуть из глубин истории в обстоятельствах, которые активизируют память реципиента о «другом» – об его «положительных» или «отрицательных» сторонах.

В итоге можно сказать, что картина мира другого/чужого тяготеет к малой подвижности, к инерции. Даже качественные сдвиги, происходящие в другой культуре (как в России переломного периода), даже изменения «положительного» характера не закрепляются быстро в восприятии «других», особенно если накладываются на отрицательные наслоения, и, напротив, негативные элементы легко входят в обиход.

Изучение исторической динамики – важнейший вектор, нацеленный не только на вычленение устойчивых, традиционных «герменевтических цепей», из которых складывается картина мира России, но и на выявление того нового в ее образе, что принес кризисный, переломный период российской истории, ее культуры. Такого масштаба события всегда были генерирующими моментами в рецепции образа «другого». В отношении России достаточно назвать некоторые важнейшие исторические периоды, явления и события, в которых она выступала в роли протагониста мировой истории: Россия, защитившая Европу от монгольского нашествия; Россия Петра Великого; Россия – победительница Наполеона; Россия – «жандарм Европы», идеолог Священного Союза; всемирного значения культуротворчество России XIX и начала XX в.; Россия Октябрьской революции, Гражданской войны, строительства социализма и террора; Вторая мировая война, победа над фашизмом; Россия – Советская империя; Россия лагерная и диссидентская – и последующие трансформации. Но о характере восприятия России речь пойдет далее.

Надо учесть и то, что образ другого/чужого, который формируется с ранних периодов его истории разными областями культуры и на основе интерпретации разнопорядковых факторов, предстает не только в фиксированном, закреплённом виде в словесном, литературном творчестве, изобразительном искусстве, а теперь в ТВ, СМИ, в Интернете, но и, главное, – в виде «туманности» культурно-бессознательного того или иного общества, где накапливаются упоминавшиеся новые наслоения. События активизируют культурно-бессознательное и извлекают из «туманностей» памяти готовые формулы-стереотипы, имиджи, образы.

Из предыстории имагологии

Таковы некоторые сведения об имагологии, в научной литературе можно встретить множество мнений о природе имагологии, об ее соотношении и взаимодействии с реальностью, о критериях «истинности», об инструментарии имагологии, тем более что это интегративная, междисциплинарная область знания. Так, среди понятий бытуют упоминавшиеся мифы и мифологемы, национальные стереотипы, этнические предрассудки, национальная характерология... Достаточно сказать, что нет единого понимания и такого ключевого «инструмента» рецепции и репрезентации, как стереотип.

То, что теперь именуют имагологией, формировалось в области и жизненной практики, и мифологии, фольклора, и с античной древности – в области начального исторического знания (в трудах Геродота, Фукидида, Тацита, Плиния, Иосифа Флавия и многих других описываются особенности и «странности» «других» народов). Занимались этой проблемой и такие крупнейшие философы, как Платон и Аристотель. Однако возникновение собственно науч-

ного интереса относится к Новому времени, особенно к XVIII в. – работам Ш.-Л. Монтескьё, Ж. Бюффона, Дж. Вико, И. Г. Гердера и др.

В середине XIX в., исходя из романтической концепции Гердера о «народном духе», Х. Штейнталь и М. Лацарус ставят задачу создания науки «психологии народов». Особая «природа» каждого народа определяет его образ жизни и культуру. Эти идеи развиваются В. Вундтом (в Германии), Г. Г. Шпетом – в России. Идея коллективной ментальности впервые разработана А. де Токвилем на материале американской культуры, затем она получает новое научное направление во французской школе «Анналов» (Л. Февр, М. Блок, Ж. Ле Гофф и др.).

Проблемы, близкие к имагологии, изучались и в конфликтологии, и в вопросах социокультурной динамики. Список имен ученых этих направлений очень большой. Он может быть дополнен и филологией, и компаративистикой...

Но вернемся немного назад. Позволим себе привести достаточно обширное цитирование о значительном вкладе в изучение стереотипа известного американского социолога Уолтера Липпмана, который в книге «Общественное мнение» (1922) ввел в научный оборот термин «стереотип» (греч. *stereos* – твердый, *typos* – отпечаток)⁷. По мнению Липпмана, человек, пытаясь постичь мир в его разнообразии и противоречивости, создает «в своей голове картину» и тех явлений, которые он непосредственно не наблюдал. Человек имеет представление о большинстве вещей еще до того, как он с ними непосредственно столкнулся в жизни. Подобные представления-стереотипы формируются под влиянием культурного окружения: «В большинстве случаев мы не сначала видим, а потом даем определение, мы сначала определяем для себя то или иное явление, а потом уже наблюдаем его. В неразберихе внешнего мира мы выхватываем то, что навязывает нам наша культура, и явно склонны воспринимать эту информацию в форме стереотипов». Они позволяют человеку составить представление о мире в целом и выйти за рамки своего узкого социального, географического и политического окружения. Липпман пишет о том, что стереотипы так настойчиво передаются из поколения в поколение, что часто воспринимаются как данность, реальность, факт. Если же личный опыт противоречит стереотипу, чаще всего происходит одно из двух: человек негибкий, незаинтересованный по каким-то причинам в изменении своих взглядов, либо просто не замечает этого противоречия, либо считает его исключением, подтверждающим правило, и обычно просто не обращает на него внимания, забывает о нем. Человек же восприимчивый, любознательный при столкновении стереотипов с реальностью изменяет свое восприятие мира. Липпман не считает стереотипы однозначно ложными представлениями. По его мнению, стереотип может быть правдой, или частично правдой, или ложью. Липпман не только ввел в научный оборот термин «стереотип» и дал ему определение, но и показал его важность. «Система стереотипов, по его словам, – возможно, является стержневой в нашей личной традиции, она защищает наше место в обществе... а также сохраняет время в нашей занятой жизни и помогает нам спастись от сбивающих с толку попыток увидеть мир устойчивым и охватить его целиком». При таком понимании стереотипа выделяются две его важные черты – детерминированность культурой и способность быть средством экономии трудовых усилий, и соответственно, языковых средств. Если алгоритмы решения математических задач экономят мышление человека, то стереотипы «экономят» саму личность.

В 1920—1930-х годах в Америке появился ряд оригинальных работ, преимущественно о проблемах общественного мнения, в них была продолжена разработка теории стереотипов. Социолог Роберт Бинкли назвал стереотип «величайшим всеобщим знаменателем»⁸. По мнению ученого, наличие стереотипов позволяет человеку адекватно оценивать политическую ситуацию, слишком сложную для его анализа и слишком удаленную от сферы его деятельно-

⁷ Lippmann W. Public Opinion. N.Y.: Macmillan, 1950. P. 23, 95.

⁸ Binkley, Robert C. The Common Concept of Public Opinion in the Social Sciences // Social Forces. 1928. Vol. 6. P. 96.

сти. В работах 1930-х годов Р. Бинкли писал о двух мирах, в которых живет каждый человек. «Внешний мир» включает в себя то, что с нами происходит, то, что мы сами видели, чувствовали, оценивали. Этот мир невелик. Большую же часть знаний о мире мы получаем из различных источников через язык, что и образует так называемый «вербальный мир». Соотношение между этими мирами такое же, как между картой и той реальной территорией, которую она представляет.

Если У. Липпман заложил теоретические основы изучения стереотипов, то американские ученые Д. Кац и К. Брейли⁹ в 1933 г. разработали методику, получившую впоследствии широкое распространение и на долгие годы ставшую определяющей для исследователей национальных стереотипов. Сто студентов Принстонского университета приняли участие в эксперименте. Из списка, содержавшего восемьдесят четыре характеристики, студентам предлагалось выбрать, с их точки зрения, основные для десяти этнических групп (негров, немцев, евреев, итальянцев, англичан, ирландцев, американцев, японцев, китайцев и турок). Результаты эксперимента показали, что в большинстве случаев студенты единодушны в определении характерных, по их мнению, черт, присущих той или иной этнической группе. В работе, анализирующей результаты эксперимента, Д. Кац и К. Брейли определили этнический стереотип как устойчивое представление, мало согласующееся с реалиями, которыми оно рождено, и вытекающее из присущего человеку свойства сначала определять явление, а потом уже его наблюдать.

Вторая мировая война дала новый импульс изучению этнических стереотипов. Она отчетливо показала, какую большую роль играют традиционные устойчивые представления народов друг о друге, как важно изучать пути их формирования, а следовательно, и воздействия.

С конца 1940-х годов возникла новая волна интереса к изучению этнических стереотипов. Так, по инициативе ЮНЕСКО было проведено широкомасштабное исследование того, как жители одной страны воспринимают народы других стран, и какие факторы определяют их восприятие. Период начала холодной войны отмечен повышенным интересом к России, русскому национальному характеру. Опрос ЮНЕСКО проводился в Австралии, Англии, Германии, Франции, Италии, Нидерландах, Норвегии, США. Участникам опроса предлагалось выбрать из тринадцати определений те, которые, по их мнению, характеризуют русских, американцев, англичан, французов, китайцев и их самих. Разница между положительными и отрицательными ответами определила «знаменатель дружественности». Большинство работ об этнических стереотипах, вышедших тогда в свет, основано на материалах этих опросов. Психолог Отто Клайнберг, проанализировав результаты опросов, так определил понятие «этнический стереотип»: это картина в умах людей об их собственной и других национальных группах. Подобные образы и представления обычно широко распространены в обществе и, как правило, они чрезвычайно примитивны и невосприимчивы к объективной реальности¹⁰.

В России проблемам изучения стереотипов не уделялось такого внимания, как на Западе. Но и в нашей стране разрабатывались оригинальные концепции аналогичного направления. Например, концепция Н. А. Ерофеева, основанная на историческом материале. Предваряя исследование о восприятии Англии в России в 1825–1853 гг. теоретической главой, автор, хотя и отказывается от термина «стереотип», уделяет значительное внимание проблемам восприятия одной нации другой. С его точки зрения, этнические представления – это итог усвоенной информации, результат ее переработки и обобщенный вывод из нее, они нередко влияют на отношения между нациями, этническими группами и государствами¹¹.

⁹ Katz D., Braly K. Racial Stereotypes in One Hundred College Students // Journal of Abnormal and Social Psychology. 1933. Vol.28. P. 280–290.

¹⁰ Klineberg O. Tensions Affecting International Understanding: A Survey of Research. N. Y.:SSRC, 1950. P. 93, 97.

¹¹ Ерофеев Н. А. Туманный Альбион: Англия и англичане глазами русских, 1825–1853. М.: Наука, 1982.

Имагология активно развивается именно в наше время во всех основных западных странах, из восточноевропейских стран – в Польше. В последние годы резкий «рывок» сделала отечественная имагология¹².

В качестве образца современного высокого уровня приведем суждения польского философа Адама Шаффа о стереотипе, удачно характеризующие его особенности и природу:

а) предмет стереотипа – это прежде всего определенные группы людей (расовые, национальные, классовые, политические, профессиональные, гендерные) и – вторично – общественные отношения между ними (например, стереотип революции);

б) его генезис является общественным, т. е. он как воплощение общественного мнения передается человеку независимо от его личного опыта, путем воспитания в семье и среде;

в) в связи со своей оценочной «начинкой» он несет определенную эмоциональную нагрузку (негативную или позитивную);

г) с точки зрения правдивости стереотип либо полностью противоречит фактам, либо соответствует им частично, создавая видимость полной правдивости своего содержания;

д) он долговременный и устойчив к изменениям, что связано с независимостью стереотипа от опыта и его эмоциональной нагрузкой;

е) перечисленные выше черты делают возможной реализацию общественной функции стереотипа, заключающейся в защите принятых группой или обществом ценностей и оценок, индивидуальное усвоение которых как обязывающей общественной нормы является условием интеграции личности в группе или обществе;

ж) он всегда связан со словом-названием (либо с выражением из нескольких слов), дающим импульс, который активизирует содержание стереотипа в определенном контексте;

з) название стереотипа чаще всего служит также названием соответствующего понятия, что ведет к мистификации стереотипа как вида понятия, хотя стереотип принципиально отличается от понятия и с точки зрения общественной и познавательной функции, и с точки зрения процесса создания соответствующих суждений¹³.

* * *

Итак, стереотипы гнездятся в глубинах культурно-бессознательного, входят в состав первичного «бульона» культуры, они никогда не исчезают, способны активизироваться и обнаружить свою актуальность и в самые неожиданные моменты, и в предсказуемых ситуациях. Стереотипы – это первичные имагологические формы, они могут служить для построения других форм, будь то имиджи или образы.

Имидж

Уже отмечалось, что нередко понятие «имидж» употребляется в значении «стереотип» или «образ», однако, пожалуй, нужно выделить его как специфический имагологический инструмент. Исходя из сегодняшнего словоупотребления, следовало бы закрепить за ним функцию создания политпропагандистского стереотипа, специально вырабатываемого в целях идеологической, геополитической борьбы на международной арене. Имидж можно рассмат-

¹² См.: Образ России. Русская культура в мировом контексте / Под общ. ред. Е. П. Чельшева. М.: Азбуковник, 1998; Образ России: Россия и русские в восприятии Запада и Востока / Отв. ред. В. Е. Багно. СПб.: Альм. «Канун», 1998; Образы России в научном, художественном и политическом дискурсах / Отв. ред. И. О. Ермаченко. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2001; Поляки и русские в глазах друг друга / Отв. ред. В. А. Хорев. М.: Индрик, 2000; Поляки и русские: Взаимопонимание и взаимонепонимание / Сост. А. Липатов, Ю. Шайтанов. М.: Индрик, 2000; Россия – Польша: Образы и стереотипы в литературе и культуре / Отв. ред. В. А. Хорев. М.: Индрик, 2002; Хорев В. А. Польша и поляки глазами русских литераторов. Имагологические очерки. М.: Индрик, 2005 и др.

¹³ См.: Россия – Польша: Образы и стереотипы в литературе и культуре. С. 8, 9.

ривать как особый стереотип с Нового времени, когда началась конкурентная борьба за колонии (так, Испания создает «розовую легенду» о своей роли в Новом Свете в ответ на «черную легенду», распространяемую Англией); антирусские имиджи возникают в политико-культурном восприятии Западной Европы тоже с XVI–XVII вв., когда Россия начинает превращаться в империю. Но по-настоящему пропагандистские кампании развертываются со второй половины XIX в. (захват новых колоний, передел мира) и далее – в XX в., но особенно на рубеже XX–XXI вв., в эпоху, когда *имиджмейкеры*, *политтехнологии*, устраивающие *пиар-акции*, делаются важнейшими фигурами на политической арене. А средства и инструменты пиар-акций становятся все более эффективными с развитием СМИ, виртуальных технологий, телевидения.

Вырабатываются специальные методы суггестии (внушения), зомбирования массового сознания. Имиджи могут основываться на «классических» стереотипах, трансформировать их в современных целях, могут создаваться заново (например, такие блуждающие стереотипы пропагандистских кампаний, как «империя зла», «страна-изгой», о России – «медвежья империя»).

В набор инструментов формирования картины мира других/чужих, порожденных культурологией, цивилизациологией, философией истории, я включаю понятийно-логические структуры, которые в отличие от имиджевых стереотипов дают углубленную оценку мира «других» и поясняют его специфичность как другой тип экзистенции, выявляют его базовые модели. Но этот инструментарий не остается достоянием только ученых и «высоколобой» публики. Эти понятия, упрощаясь в СМИ, входят в сферу и массового сознания, становятся материалом для пиар-акций.

Образ

В данном случае имеется в виду не то общее значение понятия, которое применяется как общая характеристика имагологической деятельности (образ России, образ Франции и т. п.), но образ в конкретном поэтологическом значении – образы, которые создаются литературой, искусством.

Словесность, искусство Средних веков во многом основываются именно на художественных стереотипах – жанровых канонах, жанровых образах, клише, а в репрезентации другого/чужого на тех этнических стереотипах, что были выработаны эпическим фольклором. Иной характер приобретает художественный образ с периода Ренессанса. Основное содержание образа определяется не редукцией, упрощением действительности до шаблона, но, напротив, стремлением воссоздать реальность во всей ее полноте и сложности. В отличие от «плоскостного» и однозначного стереотипа образ многомерен и многозначен. Это мир многоаспектный, целостный, но одновременно и дифференцированный, в отличие от неразложимых стереотипов.

Образы подлинного искусства обладают бесконечной глубиной, они опровергают стереотипы и воссоздают национальную «онтологию», идентичность в ее сложности, и с такой же мерой подлинное искусство подходит к осмыслению и воссозданию образов других/чужих. Здесь мы имеем дело не с примитивно центрированным, а плюралистичным, объемным, универсализированным видением другого/чужого. В образах искусства иной тип аксиологичности, более аналитический, усложненный, например, вместо плохой/хороший здесь мы имеем дело с оценками хуже/лучше, но главное, искусство воссоздает мир «другого» не как *другого-чужого*, а как *другого-иного* (например, оппозиция русский Обломов и немец Штольц в романе Гончарова «Обломов»), Утверждение существования *разных* других и есть выражение универсализма.

Существует особая категория так называемых «вечных образов» (Дон Кихот, Фауст и др.), которые становятся образами-стереотипами, характеризующими страну, ее культуру.

Вообще высокая культура может вносить очень существенные коррективы в рецепцию страны, народа, создавая другой ряд характеристик, не отменяя при этом тех, что уже существуют. Именно такую роль для восприятия России, ее народа сыграла великая культура XIX – первой трети XX в. Назовем символические имена: Пушкин, Гоголь, Достоевский, Толстой, Чехов, Станиславский, Горький, Шаляпин, Стравинский, Дягилев, Кандинский, Бахтин, Шостакович, Прокофьев...

Наконец, отметим способность искусства к глубокой самокритике, причем ее объектами становятся, как правило, именно стереотипы (как, скажем, Хлестаков, Чичиков, персонажи Салтыкова-Щедрина и т. д.).

Историческая динамика

Исходя из сказанного можно выстроить такую схему исторической динамики развития имагологической рецепции и репрезентации.

1. *Архаика, древние цивилизации, Средние века* – родо-племенные, эпико-мифологические, сказочные, ранне-цивилизационные, этнические стереотипы.

Источником ранних, изначальных стереотипов являются миф, мифологемы, запечатлевшие родо-племенной генезис первопредков на фоне других/чужих, т. е. те первичные формы самосознания, без которых невозможны разграничения мы/они, свои/чужие. «Свои» отождествляются с определенным звериным первопредком, к которому восходят «люди» («мы»), в то время как «чужие» – с враждебными животными, с полулюдьми, с нелюдьми.

В Новое время это явление запечатлели испанские хроники конкисты Америки. Так, высокоразвитые инки-кечуа (как и повсюду в Америке) не знали лошадей и потому поначалу воспринимали испанских всадников как божественных полулюдей – полуживотных (кентавр).

В античной Европе Аристотель разработал шкалу «человечности» – от диких «нелюдей», «полуживотных» до различных видов варваров (от звукоподражательного «бар-бар-бар», что означает «бормотанье» или неумение говорить; ср. русское «немец», т. е. «немой»). Варвары делились на разряды: от «людишек», не способных к самоуправлению, до варваров высшего уровня, способных к самоуправлению, имеющих свою культуру, религию...

В Средние века аристотелевская схематика переплелась или враждовала с религиозно-цивилизационными критериями «чужого».

2. *Новое время – Современность* – новые стереотипы религиозно-цивилизационно-культурные; имперско-идеологические; национально-этнические; универсалистские образы литературы и искусства; пропагандистские, в том числе расистские, националистические имиджи.

Аристотелевская схема была отвергнута гуманистами еще во времена испанской колонизации Америки в XVI–XVII вв.; гуманисты исповедовали христианский универсализм (францисканцы, доминиканцы) и утверждали, что согласно Христу, говоря словами Бартоломе де Лас Касаса, «все люди – человеки». Однако стереотипы дикаря, варвара не исчезли, они прочно въелись в «культурное подсознательное» европейцев, особенно со времени Просвещения и колониального разбоя XVIII–XIX вв., что волей-неволей было «способом» взаимного ознакомления Запада и Востока. Создающиеся в этот период записи европейских путешественников по Московии, Руси относят московитов к разновидности полувосточных варваров. В свою очередь по-особому видят православные русские немцев, поляков, «басурман». От этого первичного уровня первоознакомления предстоял большой путь культурно-хозяйственного, политического (в том числе и военного) «взаимодействия» до современности.

3. *С середины XX в. – эпоха массового сознания, ТВ, электронного культуротворчества*, переходящая в эпоху Постсовременности – стереотипы, полит-технологические имиджи, понятийно-логические структуры, масскультура, образы-стереотипы.

При этом выясняется, что взаимная рецепция тех стран, которые играют особенно важную роль в эпоху глобализации, имеет тенденцию к новому огрублению, своего рода архаизации, словно «попятному» движению по шкале исторической динамики. Все меньше, как в составе культуры Постсовременности, так и в имагологической рецепции и репрезентации, становится роль литературы, искусства. Преобладание грубых, «жестких» стереотипов и полит-технологических имиджей затрудняет международный диалог, порождает монолизм, нетерпимость, конфликты цивилизационно-религиозного характера (католически-протестантский/православные миры, западный мир/арабо-мусульманский мир и т. д.).

Простые стимулы стереотипов и имиджей

В современном мире концы и начала сходятся. Когда рухнули идеологии, их место заняли аргументы цивилизационно-экономического превосходства, особенно явственно обозначив архаические контуры современного массового сознания, политтехнологического шаманства, имагологической агрессивности.

В статье «Образ “соседа” в становлении этнического самосознания» В. Н. Топоров писал о выработке этнического стереотипа как о естественном и необходимом различении другого/чужого ради задач жизнеобеспечения¹⁴. Очевидно, что задачи жизнеобеспечения порождают конкурентные отношения, борьбу за ресурсы, и такие отношения обосновываются с помощью негативных стереотипов «другого». Этот примитивный и базовый механизм сохраняется на протяжении всей истории человечества вплоть до современности, и его не изменили предпринимавшиеся на протяжении XX в., особенно после Второй мировой войны, попытки создания международных институтов и правовых норм, которые обеспечили бы толерантное сосуществование. Политологи признали, что «мирное сосуществование» в XX в. двух конкурировавших супердержав и враждебных коалиций было на самом деле взаимным сдерживанием путем угрозы применения оружия массового уничтожения. Человечество издавна стремилось решить проблему, противопоставив различным видам «центризмов» (этноцентризм – национальный, цивилизационный, идеологический) набор «универсализмов» (христианский, гуманистический, марксистско-социалистический, либерально-демократический, на нынешнем этапе – разные проекты глобализации). Проблема, однако, состоит в том, что каждая универсалистская парадигма на деле скрывает какой-либо из видов «центризма», как это происходит сегодня с западной «глобализацией», за которой стоит все тот же старый, «добрый» «Рак Americana». Идеи преобразования миропорядка на основаниях многополярности, децентрализации, полицентричности также не отменяют различные виды «центризмов». Борьба «центризмов» – это константа и механизм мировой истории, а эффективным орудием этой борьбы всегда были и остаются имагологические стереотипы и имиджи. Метафорически можно сказать, что существует своего рода планетарная геополитическая подкорка, мировое «подсознание», в котором идет хаотическая борьба и взаимодействие стереотипов, имиджей, образов «себя» и других/чужих, и в этой массе число положительных образов, видимо, всегда остается меньшим, нежели число образов враждебно-конкурентного характера.

Еще раз к вопросу: применимы ли понятия «истинный» или «ложный» в отношении имагологических образов?

В свете изложенного ответ может быть только один – нет, не применимы. Попытки отделить, разделить «истинное» и «ложное» в имагологических стереотипах совершенно неплот-

¹⁴ Топоров В. Н. Образ «соседа» в становлении этнического самосознания: русско-литовская перспектива // Славяне и их соседи. Вып. 2. Этнопсихологический стереотип в Средние века (Сб. тезисов) / Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М.: Ин-т славяноведения и балканистики АН, 1990. С. 5.

дотворны. Такой подход лишает возможности объективно понять и оценить чужую рецепцию и репрезентацию «себя» с помощью автостереотипов, противопоставив чужому пониманию своего мира – собственное. Не годятся здесь и оценки типа «не объективно», «субъективно». В порождениях этноцентрично-, национальноцентрично- и цивилизационноцентрично ориентированного сознания – а это и есть источник имагологических образов – все субъективно, является порождением другого субъекта мировой культуры, а следовательно, и все истинно для него, ибо создано на основе собственных ценностей, нормативов и политических интересов. Стереотип, образ другого/чужого, каким бы он ни был, есть не фикция, а факт сознания и культуротворческий феномен, выработанный культурой-реципиентом. Созданные той или иной культурой имагологические образы на самом деле утверждают собственную идентичность, «самость» чаще всего в противоположении «себя» – «другим», и они входят во всемирный театр-полилог культур.

Однако, естественно, есть сторона, которую оценивают, и для нее вполне уместно осмыслить чужие имагологические образы «себя» с точки зрения соответствия или несоответствия, но понимая при этом природу имагологических образов. Это очень полезная, хотя зачастую болезненная «терапевтическая» операция, позволяющая критически оценить собственные автостереотипы. Одновременно это позволяет понять систему ценностей этого другого/чужого, который вот так увидел тебя.

* * *

Наконец, отметим возникновение в имагологии направления, которое можно определить как деконструктивистско-релятивистское.

Вот пример такой интерпретации. «Уже идеологии, будучи направленными на выражение интересов одних классов и выступая для одних как истинное, а для других как ложное сознание, отрицали чувство общей реальности. Имагология, т. е. создание имиджей, идет еще дальше... – она виртуализирует реальность, причем делает ее не только относительной, но и подчас заставляет сомневаться в ее существовании вообще»¹⁵.

Скорее всего это отзвуки идей крупного немецкого философа и социолога Юргена Хабермаса. Если Уолтер Липпман полагал, что стереотип («этот миф») *необязательно ложный* и придерживался некой срединной позиции, то теперь ситуация радикально изменилась. Ю. Хабермас вводит вместо *идеологии* понятие *имагологии*, которым стали обозначать «систематическое искажение, возникающее в процессе коммуникации»¹⁶ из-за ориентации не на реальность, а на искаженные образы СМИ, на псевдореальность.

А вот заключение Милана Кундеры: «Потерпели крах все идеологии: в конечном счете их догмы были разоблачены как иллюзии, и люди перестали воспринимать их всерьез... Имагология превзошла реальность...

Имагология разрушила ясную картину мира и стала фундаментом манипуляции, основанной на некоторых трактовках явления или человека, подчас не имеющих отношения к действительному положению дел, но адекватных целям манипуляции»¹⁷.

Одна из форм манипуляции – имиджмейкерство, попытка показать персону, претендующую на политическое или иное лидерство, исключительно в выгодном свете. Именно эта техника применяется в простейшей модели PR, которая называется *манипулятивной*. Манипуляция (от лат. *manus* – рука, *manipulus* – пригоршня, горсть, *manus* и *pleo* – наполнять) –

¹⁵ Журнал «Золотой лев». № 69–70 (<http://www.zlev.ru>)

¹⁶ Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society/ Trans. T. Burger, F. Lawrence. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989. P. 2.

¹⁷ Кундера М. Бессмертие / Пер. с чешского Н. Шульгиной. СПб., 1996. С. 126–127.

буквально это обращение с объектами в связи с определенными целями (ручное управление, использование инструментов в технике.). В переносном смысле – обращение с людьми как с объектами, вещами, скрытое управление ими посредством придуманных схем коммуникации, властное воздействие на поведение людей, создающее иллюзию, что манипулируемый сам пришел к навязываемым ему решениям. Цель манипулятивной модели – пропаганда; коммуникация здесь односторонняя; коммуникационная модель проста: источник – реципиент; вопрос об истине не ставится; осуществляется небольшой группой лиц; результат – формирование образа привлекательной или необычной, или скандальной (в зависимости от цели) личности, который строится посредством некоторых «наживок» и «псевдособытий».

* * *

Мы описали имагологические инструменты и механизмы. Их выявление – первый шаг на пути к изучению «образа России», как он предстает в других культурах, к пониманию его специфики, определяемой как русской «онтологией», так и историей. А для определения того, как решать этот вопрос, нужно прежде всего сказать о цивилизационно-культурных особенностях России и ее положении среди иных культур.

2. О строении русской культуры и ее имагологическом образе

Стереотипы и автостереотипы

В этой части работы речь пойдет о причинах сложного восприятия русского культурного типа, России, о специфичности ее культурного строя, о механизмах, которые обуславливают его, как и о трудностях собственно русской/российской самоидентификации, что, соответственно, влияет и на восприятие «русского» извне.

Русская бинарность?

Наши исходные положения основываются (чтобы потом прийти к несколько иным выводам) на широко разработанной и, безусловно, работающей теории бинарного строения русского/российского цивилизационного, ментального, культурного поля, русского типа сознания и самосознания. Среди тех, кто на этой основе выстраивал свои наблюдения о русской парадигматике, – Ю. М. Лотман¹⁸, А. С. Ахиезер¹⁹ и круг исследователей, к нему близких: И. Г. Яковенко, И. В. Кондаков, А. А. Пелипенко, А. П. Давыдов²⁰ и др. Понятие бинарности развивали Б. А. Успенский, В. Н. Топоров, Вяч. Вс. Иванов.

Дуалистичность, бинарная структурность образуют «универсальный метакод всякого смыслообразования в культуре»²¹. Эти первичные основания культуuroобразования в России приобретают особую жесткость – антиномичность. К таким выводам пришли многие исследователи, работавшие в этом направлении. Они применяли разную терминологию, но все отмечали особую специфичность строения «русского», его отличие от европейского, западного вариантов. В западном варианте поляризация приводит в развитии культуuroобразования к снятию противоречий в новом, «третьем», смысле и векторе развития.

¹⁸ Лотман Ю. М. Культура как взрыв // Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб., 2000. С. 112–146.

¹⁹ Ахиезер А. С. Россия: Критика исторического опыта. (Социокультурная динамика России). Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997.

²⁰ См. работы этих ученых: Российский цивилизационный космос. К 70-летию А. Ахиезера. М.: Эйдос, 1999.

²¹ Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М.: Языки русской культуры, 1998. С. 34.

Путем медиации порождается «срединное» поле новых значений. Соответственно, Ю. М. Лотман назвал, вслед за другими, западную культуру «тернарной». В русском варианте основным механизмом предстает не медиация, а инверсия.

Согласно такой теории, при возникновении кризиса и, соответственно, условий для возникновения нового качества, в русском варианте происходит столкновение полюсов, что означает или борьбу на уничтожение одного из них, или обратную поляризацию антиномичного характера. Иными словами, речь идет о крайностях, о расколотости «русского». Раскол – классическое явление русской истории и культуры, и это понятие использовано А. С. Ахиезером для характеристики русской/российской культуры.

Ю. М. Лотман считал, что специфическое порождение русской бинарности – «культурный катастрофизм», периодические «взрывы» культурного поля. Он писал, что в начале 1990-х годов, когда Россия вступила в полосу «перелома времен», достижение нового, «тернарного», варианта развития – насущная необходимость, и только в таком случае русская культура избежит крайностей и обретет эволюционный обновляющийся характер.

На мой взгляд, при всей убедительности такая объяснительная система имеет свои ограничения. Она оказывается слишком «жесткой». Если обратиться к высокой русской классической культуре, в том числе и XX в., и на эту важнейшую часть «русского» распространить идею «холостого» оборота, то как же объяснить все ее богатства, оказавшие огромное влияние на мировую культуру? Не говоря уже о классических представителях «тернарного мышления», таких, как Пушкин, Тургенев или Чехов. Разве гротеск Гоголя, философия человека и русского культурного типа Достоевского, «диалектика души» Толстого или великая русская/советская поэзия, музыка XX в. – разве что-нибудь из этого укладывается в такую систему? Несомненно, высокая культура находится на другом уровне, другом «этаже» общего строя культуры, в сравнении с такими уровнями, как общественное, государственное, политическое устройство, отношения власть-народ и т. п., где действительно инверсионный механизм работал с большой четкостью. Здесь часто мы наблюдаем в переломные периоды малопродуктивную инверсионность, но культура высокая выступает критиком этой систематики на всем протяжении истории вплоть до конца 1980-х – начала 1990-х годов, когда, казалось, открывался путь к обретению новой русской ментальности, нового качества «русского». Однако путь обновления оказался заваленным громадными обломками рухнувшей прежней общественной систематики, и перспектива до сих пор остается неясной. При внешнем имитационном сходстве с западным капитализмом («демократия», «рынок», «права человека») система во многом остается опутанной прошлым и мутирует в новые, невиданные формы.

Русские «дикари» и «спасители мира»

Сказанное, естественно, оказывает влияние на имагологическую рецепцию «русского» и его репрезентацию, когда, казалось бы, должно было произойти изменение восприятия. Однако, как отмечалось, имагологическая рецепция крайне инерционна, тем более что вхождение новой России в общий мир вызвало немалые трения с Западом. В давние времена иной русский мирострой, иная ментальность, иная конфессиональная христианская принадлежность, стадийное отставание (из-за отсутствия, как в Западной Европе, измерения вглубь, вплоть до Античности) – все это приводило со времен Средневековья и Ренессанса в Европе, в условиях конкурентной борьбы к негативистским характеристикам «русского», хотя долгое время они имели спорадический характер.

По мнению немецкого историка Дитера Гро, автора книги «Россия глазами Европы. Триста лет смены ракурсов» (первое изд. 1961 г. под названием «Россия и самосознание Европы»), системная переоценка Руси, «русских» началась в Новое время, особенно с конца XVI – начала XVII в., когда на восточной границе тогдашней Европы встало мощное Московское царство,

активно шедшее к превращению в огромную империю путем экспансии на Восток, через Сибирь – к Тихому океану, а также наметилось соперничество с Ливонией, Швецией за выход к Балтийскому морю. После того как в Руси завязло монголо-татарское нашествие, еще важнее для Европы оказалась защитная ее роль от Османской империи. С этого времени, полагает Д. Гро, Московская Русь была осмыслена по-новому в геополитическом и в историософском планах. Западная Европа осознает, что она не является единственным воплощением христианской ойкумены²².

Включение в «христианский мир» греческой церкви, а затем и Московской создало условия для взаимовнимания Запада и Востока (России).

Лютер, Кальвин, Франсиско де Витория, каждый по-своему, обозначает границы христианского мира, включая в него разные территории и обязательно в их числе Московское царство. Окончательное закрепление эта линия получила у Т. Кампанеллы и Жана Бодена, которые фактически перестали различать духовно-политические расхождения западного и восточного христианства.

Но одно дело геополитические и историософские спекуляции, которые рождались в ученических кабинетах, а другое дело непосредственные контакты с новыми «собратями». Многое представало в новом свете.

Так, посол Священной Римской империи Сигизмунд фон Герберштейн потерпел неудачу в переговорах об участии Москвы в борьбе с турками-османами. В 1549 г. вышла его книга «Записки о Московитских делах», где он создал образ «варварской» русской деспотии. Немало негативизма содержали записки немецкого путешественника, историка, ориенталиста Адама Олеария, шведских, немецких авторов, англичанина Джайлса Флетчера и др., вплоть до знаменитой книги француза маркиза Астольфа де Кюстина «Россия в 1839 году», содержавшей описание русского «варварства».

Как бы то ни было, Россия уже осмыслена в XVIII–XIX вв. как страна, быстро идущая «по следам» европейской культуры и технологий и как континентальный узел, связывающий западные страны с восточными. В Москве видят то союзника, то соперника или врага, «русского варвара».

Впервые по-новому, сквозь призму своеобразного утопизма взглянул на Россию немецкий философ Г. В. Лейбниц в трактате «*Novissima Sinica*» (1697). Лейбницу принадлежит заслуга включения петровской Руси в политическую жизнь Европы. Россию, в зависимости от состояния отношений с Европой, видели то молодым народом с большим будущим, то неисчислимо варварской страной, а Петра I – «величайшим варваром». Дидро повторил неизвестно кем сформулированное определение России как «колосса на глиняных ногах». В «Истории Российской империи в царствование Петра Великого» у Вольтера соединился двойственный взгляд: Россия – «дикий», «нецивилизованный» народ, но Петровские реформы могут дать положительный эффект.

Руссо в полемике с Вольтером преодолел абстрактно-просветительский антропологизм и стадийную схему истории. В его понимании дело не в деспоте-царе, гонящем кнутом «варваров» к прогрессу, а в самом народе, который обладает привычками к деспотизму и варварству. Россия отличается от Европы, считает он, не уровнем развития, а своими «азиатскими качествами». Руссо пророчил скорое наступление неизбежных революций и нашествие азиатов в Европу. Отрицательные обертоны в отношении России столь различимы и у основателя европейского коммунизма К. Маркса, который назвал Россию привычной кличкой – «медведь», от которого неизвестно, что можно ждать.

²² Groh D. Rußland im Blick Europas. 300 Jahre historische Perspektiven. Frankfurt am Main, 1988. См.: Горохов Б. Дитер Гро. Россия глазами Европы // Отечественные записки. М., 2007. № 38 (5): Россия как другой. С. 6–28.

Немецкий историк и философ И. Г. Гердер, вслед за Лейбницем, твердо верил в возможности «молодого народа», в его особое предназначение.

Иными словами, с Нового времени, особенно с XIX в., европейский мир, при всей двойственности отношений, уже не мыслит себя в отрыве от России, равно как и Россия постоянно смотрит на Запад. Европа самосознает себя, глядясь в «зеркало» России, а Россия – в «зеркало» Европы.

Русская классика XIX в. совершила мощный прорыв, изменив восприятие возможностей России (большую роль сыграла книга француза Эжена-Мельхиора де Вогиоэ «Русский роман», 1886).

Мессианские, утопические упования были широко распространены в первые годы после революции 1917 г. (особенно среди французских интеллектуалов). Существовали и позже на Западе культурологи, эссеисты и объективистского, и русофильского толка. Сдвиг в сторону позитивного восприятия всегда возникал в переломные периоды, при временных сближениях, как во время Второй мировой войны, однако, как правило, все возвращалось на круги своя.

Имагологическая негативность, в принципе, типична в восприятии «других» просто потому, что «они» – *другие*. Негативизм (разного уровня) характерен и для восприятия французами немцев, англичан, американцев, англичанами – французов и немцев и т. д., однако, как правило, это «ссоры» «между собой», негативизм же в отношении русских объединяет весь Запад не только в годы сталинизма, «холодной войны», но и после неудавшейся «перестройки» и позднее, вплоть до современности. И это свойственно не только политическим элитам, СМИ, но и массовому сознанию, привычно воспроизводящему давние стереотипы. В постсоветский период всякая попытка России утвердить собственные интересы, свою иную культурную идентичность, себя как равноправного «другого» воспринимается как разрыв с «демократией», возвращение к империализму, тоталитаризму. Иными словами, вывод Айвера Б. Ноймана о том, что Россия всегда воспринималась и воспринимается как «конституирующий чужой»²³, представляется вполне справедливым.

«Кто они?», или «Кто мы?»

Запад пребывает в постоянной неуверенности в отношении к России, тем более что и в России идет постоянная борьба автостереотипов, связанная с различными политико-экономическими, геополитическими ориентациями. Для западного человека вопрос: «Кто они?» столь же актуален, как для русских вопрос: «Кто мы?».

Существует достаточно обширная цивилизационная геополитическая шкала характеристик России, русского/российского, которая свидетельствует об этой неуверенности.

Выделим типовые определения по нисходящей для западного сознания шкале.

- Россия – особая часть Европы (восточнославянская, православная).
- Россия – самая большая страна Европы, но ее окраина.
- Россия – переходное, «промежуточное», неопределенное пространство между Европой и Азией.
- Россия – самая западная страна Азии.
- Россия – это Азия (чисто оценочная характеристика, равнозначная понятиям «варварство», «дикость», нецивилизованность).

Исторические корни русской культуры определяются так, что славянское оказывается только сырой глиной для лепки другими, будто Запад не знал транскультурных процессов и этнических воздействий.

Например:

²³ Neumann I. B. Uses of the Other. «The East» in European Identity Formation. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1999.

– Россия – это скандо-византия.

– Россия – это тюрко-славия.

Крах коммунистической утопии, развал СССР, негативистское отношение, особенно в 1990-х годах, к собственному прошлому, включение восточнославянских, западнославянских стран, бывших республик СССР в Европейское сообщество и в НАТО, происходившее на фоне нараставшего негативного восприятия и России, и собственного прошлого, перечеркнули долго остававшиеся влиятельными идеи славянского «братства». Отношение нового российского политического класса к агрессии против Сербии пошатнуло народное мнение даже в этой братской стране. Хотя ученые отмечают, что во многих, особенно в славянских, странах, даже в Польше, не было однозначно негативистского отношения к «русскому». Характерны слова Чеслава Милоша: я, как и всякий поляк, люблю русских, но не люблю Россию (т. е. российское государство, его политический класс).

Естественно, если говорить о глобальном измерении, западной, европейской рецепцией не ограничиваются имагологические версии образа России. Существует совершенно иное восприятие России, «русского» и имагологическая их репрезентация в Азии, на Ближнем Востоке, в Латинской Америке, в том числе в странах, становящихся важнейшими «игроками» в современном мире, – Китае, Индии, Бразилии, Мексике. Скажем, для азиатских стран сближенность России с Азией не является основанием для негативных характеристик, а ее упорное стремление к утверждению своей идентичности совпадает с тенденциями в этих странах, противящихся обезличивающей глобализации по-американски.

Вернувшись к проблеме восприятия России на Западе, сделаем такое обобщение. Во-первых, рецепция и репрезентация России осуществляется в различном варьировании членов основной связки «Европа – Россия – Азия». Во-вторых, практически все более или менее серьезные попытки определения «русского» на поверку оказываются шаткими, неустойчивыми, пригодными в одном отношении и совершенно непригодными в другом. Это касается в первую очередь определения культурно-цивилизационной принадлежности «русского». После краха Советского Союза проблема эта приобрела особую остроту и на Западе, и в самой России.

Спор о евразийстве

Чаще всего наблюдается не стремление к выяснению объективно присущих русской культуре черт, а «перетягивание канатов», как то происходит между современными западниками и евразийцами или сторонниками русской великодержавности. Началась эта полемика с «перестройкой» и обрела особую остроту в начале 1990-х годов, втянув в спор и философов, и культурологов, и филологов.

Характерно, на мой взгляд, отношение в тот период к этой проблеме крупнейшего знатока древнерусской культуры Д. С. Лихачёва. В споре с новыми евразийцами он писал: «На самом же деле – это никакая не Евразия», «Если смотреть на Россию с Запада, она, конечно, лежит между Западом и Востоком. Но это чисто географическая (я бы даже сказал – “картографическая”) точка зрения, ибо Запад от Востока отделяет разность культур, а не условная граница, проведенная по карте. Россия – несомненная Европа по религии и культуре»²⁴. В этом представлении о России, конечно, много неоспоримого, но оно также представляется весьма редуцированным. Очевидно, такое понимание идентичности России связано с профессиональным кругом интересов Д. С. Лихачёва как, прежде всего, историка культуры допетровской Руси, иными словами, доимперской России, а ведь начиная с XVII в. Россия овладевает огромными пространствами до Тихого океана, в Средней Азии, на Кавказе, в европейской зоне – Прибалтика, Польша... Не учитывается то, как менялся русский культурно-цивилизацион-

²⁴ Лихачёв Д. С. О русской интеллигенции // Новый мир. М., 1993. № 2. С. 3–6.

ный тип в столетия монгольской экспансии и в четырехсотлетней истории имперской России (вплоть до развала СССР), а также глубокие изменения в русской ментальности, в «культурном бессознательном», в обычаях, быте, в ценностной шкале, в том числе и в отношении к Востоку. Вдумаемся, ведь никакой, например, немецкий или французский поэт никогда бы не написал строки, подобные блоковским: «Да, скифы мы! Да, азиаты мы, с раскосыми и жадными очами.». Что означают эти строки? Конечно, они утверждают не «азиатскость» России, а ее некую иную, в сравнении с Европой, сущность. Несомненна полемическая, но имеющая исторические основания соотносимость «русского» с «азиатским», их связь и сближенность. «Скифы» здесь – поэтический определитель иной, в отличие от Запада, культурной принадлежности России.

В самом деле, в отвергнутой Д. С. Лихачёвым формуле «Россия-Евразия» скрыто значительное наполнение, несомненно, отражающее историческую и, соответственно, историко-культурную траекторию Руси/России, «русского». Ведь колонизация русская/российская была совершенно не похожей на западную. Конечно, она во многом осуществлялась военным путем, однако русский политический класс в своих интересах начиная с XVII в. по указам царей долгое время сохранял традиционные государственно-общественные, родо-племенные границы, установления, обычаи, языки нерусских, включал их как подданных в состав России, в том числе (как раньше монголо-татар) и в правящие слои империи; русская церковь проявляла значительную веротерпимость, ей не было свойственно активное миссионерство, вплоть до Петра I запрещалось насильственное крещение. В советский период такая толерантность была подорвана абсурдной перекройкой границ в отдельных регионах, антирелигиозной политикой, более активной русификацией, но и в этот период невозможно отрицать «двойственный» патернализм, поощрение развития локальных, национальных автономий, культур, активное культуртрегерство, огромный (хотя и относительно ущербный) размах просветительства. Русские несли на Восток европейское начало, однако и сами испытывали обратное влияние. Специфика отношений состояла в том, что европейско-русское, воспринимая восточное, не растворялось в нем, и восточное в тех условиях, правила, которые установила российская власть, воспринимая европейское, также не растворялось в русском и не замещалось им, скажем, как происходило замещение, например, при колонизации Америки. В отличие от английской колонизации восточный человек признавался «другим» («иноверцы», «инородцы») и право быть другим сохранялось за ним, как не было и непреходимой черты между русскими и «другими». Русская этничность размывалась в контактах с финно-угорскими племенами в результате монгольской экспансии, затем в ходе завоевания Сибири, но русский этнос и русская культура всегда составляли государствообразующее ядро, культура же его и ментальность претерпевали изменения. В Советском Союзе русский этнос, фактически уже гибридный, стал «невидимкой»; сохраняя свою центральную роль, он был сокрыт понятием «советский человек». В постсоветской России утвердилось производное от имперского названия «Россия» понятие «россиянин», обнимающее все множество народов, населяющих Россию. Вместе с тем для внешней рецепции на Западе понятия «россиянин» не существует, бытует же «русский», как это было и при Советском Союзе, употребляемое в отношении всех жителей страны, независимо от их этнической принадлежности.

Иными словами, сложность положения такова, что ни одно жесткое определение не «работает», не охватывает ее целиком. Без понимания истории «русского» не обойтись.

Убежденные западники А. Ахизер, И. Яковенко, И. Клямкин, авторы книги «История России: конец или новое начало?» (2005) уже в начале XXI в. указывают на значимость влияния монголо-татарского элемента на все «русское»²⁵, естественно, в отрицательном смысле. По мнению авторов, монгольская экспансия не изменила основного цивилизационного выбора

²⁵ Ахизер А., Яковенко И., Клямкин И. История России: Конец или новое начало? М.: Новое издательство, 2005. С.181.

России, связанного с восприятием византийского православного наследия, однако происходит «коррекция этого выбора» в северо-восточных княжествах (т. е. в будущей Московии), и эта коррекция приводит к «развороту на Азию»²⁶. Они даже утверждают, что в Северо-Восточной Руси произошел (на мой взгляд, невозможный) «монгольско-греческий синтез», породивший нечто специфическое, чего не было ни у греков, ни у монголов. Александр Невский, в выборе Европа или Азия, войдя в союз с монголами, «предпочел Азию»²⁷, но они забывают сказать, что в условиях грозного наступления Тевтонского ордена, грозившего истреблением славянства, им было выбрано меньшее зло. Монголы после подчинения Руси не истребляли русского населения, к тому же в те времена Орда уже была надломлена. Однако, несомненно, правильно их утверждение, что Московская Русь избирательно использовала монгольский опыт, включала потомков монголов в свой нобилитет, ассимилировала их, но при этом, соответственно, изменялся русский тип, его ментальность. Авторы также пишут о значительном влиянии на Московскую Русь опыта Османской империи и о том, что милитаризация, эта русская константа, была наследием как монгольским, так и турецким. Все это написано отнюдь не сторонниками евразийства, а скорее достаточно корректными наблюдателями за историей.

Ни Европа, ни Восток, ни Евразия

Приведенные аргументы и полемическая позиция Д. С. Лихачёва восходят к начавшимся в начале 1990-х годов спорам западников с «новыми евразийцами», пробужденными к жизни крупным ученым, отчасти историческим романтиком филомонгольской, «туранской» ориентации России – Львом Гумилёвым, наследником евразийцев 1920-х годов – Н. С. Трубецкого, П. Н. Савицкого, Г. В. Вернадского и др.

Книги Л. Н. Гумилёва, отвергавшего европоцентризм, западоцентризм, в начале 1990-х годов издавались массовыми тиражами. Его концепция евразийства России, важнейшего значения «туранского», монгольского компонентов в истории Московской Руси была направлена против традиционной и классической полярной оппозиции «западники – славянофилы» и давала иной образ России и ее культуры. Несомненно, Гумилёв сделал важное дело, утвердив в культурологии новое видение проблемы (это мы видим и в концепции западников А. Ахиезера, И. Яковенко, И. Клямкина), однако, как это бывало не раз в истории культуры (например, в уже упомянутой борьбе «черной» и «розовой» легенд о роли Испании в Новом Свете), найти корректную «середину» ему не удалось²⁸. И в формулах Гумилёва и последующих евразийцев также не было полного ответа – сказывалась все та же традиционная жесткая русская антиномичность. Выявляя реалии истории русской культуры, отмечая европоцентризм и западоцентризм, русское евразийство также впадало в грех редуцирования исторической, концептуальной полноты, на этот раз в отношении значимости европейского выбора России. Ни «европейская Россия», ни «Туранская Россия» – ни одна из этих формул неудовлетворительна. Да, русская культура зарождалась как восточноевропейская, византийско-христианская ветвь европейской цивилизации, однако именно ее иной – православный характер, ее положение как «конституирующего чужого» для Запада на протяжении сотен лет, в том числе, и особенно, в классический период ее культуры (от Пушкина до Достоевского и Толстого), ее ценностная система, экзистенциальные ценности, ее общинная ориентация и религиозность противоречили западному пути развития. Эти различия были абсолютизированы славянофилами, а западники отвергли очевидные коренные особенности русской культуры. Такая же путаница происходит из-за абсолютизации составляющих начал в концепции евразийства России. Таким

²⁶ Там же. С. 295.

²⁷ Там же.

²⁸ Гумилёв Л. Н. Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи. М.: Экопрос, 1994.

образом, всякая редукция ведет к утверждению одного из полюсов оппозиций в ущерб другому, закрывает путь к пониманию сложности проблемы. И дело далеко не только в бинарно-инверсионном механизме, но в некоем с трудом поддающемся схватыванию, тем более в однозначной формулировке, качестве «русского». Как говорит один из персонажей романа Андрея Платонова «Чевенгур», словно подтверждая русскую бинарность, русский человек может жить *и так, и наоборот*.

Неуловимость, неопределенность русской идентичности была глубоко прочувствована Западом, как только там стала известна отечественная классика. Казалось бы, корректная (при корректном понимании) для наших дней формула «Россия – это и Европа, и Восток», т. е. «Евразия», могла бы исчерпать проблему. Но нет, у этой формулы есть другой полюс – «новое» русское западничество, которое не выбросишь ни из культуры, ни из общественной жизни, ни из науки. И получается, что любое вроде бы вполне корректное определение оказывается верным для одних и неудобоваримым, химерическим для других. Иными словами, не идет ли речь о некоей многополюсной русской «сущности»?

Дело, очевидно, в том, что на пространстве России, как физическом, так и ментальном, до сих пор происходят бурные процессы, и если одни компоненты ее структуры либо отжили, либо обрели устойчивую жесткость, то другие переживают разные стадии развития, которые могут вести как к скреплению с «костяком» России- Евразии, так и к отделению от него (в немалой степени в результате геополитической деятельности Запада).

Такое динамичное видение России-Евразии, пожалуй, наиболее верно.

Полностью согласен с пробивающейся к жизни точкой зрения на русское евразийство – не просто как на реальную «данность» (определение евразийца первого поколения Г. В. Вернадского), а как на развивающуюся данность.

Группа ученых (С. А. Панарин, Д. С. Раевский, В. В. Алексеев, В. Л. Цымбурский и др.) разрабатывает *исторический подход* к проблеме данности.

В. А. Тишков, комментируя тезис «исторической Евразии», пишет: следует согласиться с С. Панариным и Д. Раевским, что «европейская общность существует... как объективная данность, хотя направление и интенсивность связей между составными частями менялись от эпохи к эпохе»; «представления о пространстве Евразии не могут быть застывшими» и далее: «В целом в Евразии сам феномен этнокультурных взаимодействий в истории следует воспринимать, как постоянное воспроизводство культурной сложности». Однако в XIX и особенно в XX в. пространство России «становится все более связанным, а его население все более схожим»²⁹.

Таким образом, внутри российско-евразийского пространства действуют не только бинарные, но много более сложные, пока не изученные механизмы, порождающие «культурную сложность», или так называемые «русские загадки».

Русская тайна?

И тем не менее проблема «механизмов» русского варианта культурообразования не может считаться решенной. По-прежнему и в научной среде, и тем более вне нее очень велика роль инерционных мыслительно-понятийных и соответствующих этим логическим конструктам имагологических стереотипов и имиджей, живущих в культурном бессознательном и западных, и отечественных авторов. Тривиальные стереотипы представлений о «русском», о России стали настоящей бедой современной культурной ситуации. То, что на языке понятий называется «бинарностью», «расколотостью», «пограничностью», конфликтным сосуществованием Востока и Запада в русской матрице, на языке массовой культуры и поныне опре-

²⁹ Тишков В. А. Российский народ как европейская нация и его евразийская миссия // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. М.: Наука, 2006. Кн. 2. С. 318, 320.

деляется как некая неизъяснимая «противоречивость», «загадочность», «таинственность», «мистичность» «русского», России.

Еще во времена романтизма Ф. И. Тютчев написал знаменитое лаконичное *credo* в этом смысле:

Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить,
У ней особенная стать,
В Россию можно только верить.

Но вот в XX в. Уинстон Черчилль, вовсе не расположенный ни к романтизму, ни к России, пишет: «Россия – это загадка, завернутая в тайну и упрятанная внутрь головоломки».

Немало способствовало такому мистифицированному видению образа русского, России и тривиализированное восприятие отечественной классики, создававшее из таких авторов, как Достоевский, Толстой, Вл. Соловьёв, автостереотипы русского «экстремизма», «беспредельности», спасительной «соборной» миссии, затем превратившихся в идеи «всемирного интернационализма» (Бердяев связал «русский коммунизм» с различными специфическими особенностями русского типа). Знаменателен спор по поводу Достоевского между Миланом Кундерой и Иосифом Бродским. По мнению Кундеры, у русских нарушен баланс между разумом и иррационализмом, отсюда и «знаменитая» тайна русской души, как её глубина, так и жестокость. Бродский ответил Кундере, что его убеждение в исключительности того типа человека, что описал Достоевский, свидетельствует лишь о том, что Запад просто до сих пор не породил писателя, который бы передал всю глубину духовного смятения человека, маятником качающегося между безднами добра и зла³⁰. Пытались «раскусить» русский орешек в XX в. и на основе фрейдистско-юнгIANской, и в психиатрических терминах генетики (у русских есть одна «лишняя» хромосома!), и т. п.

В итоге во всех вариациях происходит возвращение к тривиальному стереотипному видению «русского», России по формуле бинарной антиномичности. Но классические универсальные антиномии мало что прояснят. Особенно теперь, когда русская этика, духовная сфера включены в мировые процессы, когда Россия в XX в. вышла из локальных измерений на всемирные пути, и особенно с 1990-х годов. В сознании русских произошли, видимо, необратимые изменения. Внутри советского общества шел процесс активного размывания традиционной ценностной системы; перелом, ввергнувший Россию в «новую Антиутопию» капиталистического, олигархического «рая», едва не превратил традиционные ценности в полную невнятицу, когда толстая золотая цепь с крестом на груди оказалась равной христианским ценностям. Переломное время подорвало одну из важнейших основ русской общественной этики – коллективизм, агрессивно противопоставило ему едва ли не биологический индивидуализм. Навсегда ли?

О русском западничестве

Скажу об еще одной вековой культурной парадигме. Русское самосознание прошло периоды и отчаяния от неспособности определить «русское» (Чаадаев), и этапы борьбы славянофильства и западничества, и апологии русского универсализма и мессианства, и тяжкие испытания, когда после революции 1917 г. Россия вошла в кошмар постреволюционной Антиутопии. В постсоветской России продолжают бороться под другими кличками и славянофильство, и национализм, и западничество, и евразийство. И если с причинами и эффектами рус-

³⁰ См.: Малевич О. М. Т. Масарик и литература: Достоевский, Бем, Кундера, Бродский... / Т. Г. Масарик и «Русская акция» Чехословацкого правительства. М.: Русский путь, 2005. С. 40–41.

ско-националистических комплексов или евразийства все вроде бы ясно, то сложнее обстоит дело с причинами и эффектом западничества. Западничество всегда имело двойственный эффект в России. С одной стороны, без приобщения к культуре Западной Европы не возникло бы и великой русской классики, но ведь она, эта русская классика, одновременно отталкивалась от западноевропейских культурных, ценностных ориентиров, противопоставляя свои этические ценности. И именно этим она была интересна Западу. Некритическое же восприятие западной культуры, интериоризация чужих ценностей, утверждение мифа Европы имело деструктивные последствия. История показала, что крайние формы западничества порождали множество не просто социальных издержек, но и трагедий, начиная с петровских времен, с революционаризма декабристов, так называемых «революционных демократов» и далее вплоть до социал-демократии и раннего коммунизма, переродившегося в большевизм, а далее – трагедии последних десятилетий, вместо выработки некоего «срединного» пути векторы развития снова расходятся по антиномично разведенным полюсам: народный мир и прозападный олигархически-бюрократический капитал. В 1990-х годах российских «демократов» и их последователей, несмотря на народническую риторику и имитацию заботы о народе, можно сравнить только с большевизмом, который, в конце концов, стал сливаться с национализмом. Не менее странный клубок представляет собою второе поколение российских «рыночников», соединившихся в трудно разматываемый клубок европеизма/атлантизма/национализма/евразийства. Такое сочетание чревато разными, пока не ясными вариантами развития. Этот клубок остается непонятным и Западу, не знающему, что можно ожидать от России, чего, как, видимо, не понимает и сама Россия. Современный период активизировал и словно вывел на крупном экране всю черно-белую клавиатуру основных формул идентичности. В условиях необходимости восстановления разгромленной экономики и социальной сферы, и противостояния агрессивности по отношению к попыткам России найти свой путь, укрепить свой суверенитет, трудно избрать такую линию движения, которая не привела бы к тенденциям изоляционизма, авторитаризма, ограничения демократии. Иными словами, в современный период «имагологическая ситуация» России, если прибегнуть к острому выражению, напоминает некую «культурологическую шизофрению». Налицо не просто двоение, но троение, умножение образа страны, «русского». Запад воспринимает часть русских как «чужих», часть как «других», часть как «похожих на себя», но все равно «чужих, как всегда нуждающихся в управлении», и в русском самосознании также противоборствуют «свои», «другие» и «чужие».

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.