

И. В. Кондаков¹

НАЦИОНАЛИЗМ КАК МНИМЫЙ ГЛОБАЛИТЕТ

Представляемая здесь культурологическая концепция национализма основана на трех фундаментальных понятиях современной философии культуры. Два из них — глобалитет и мнимость. Первое связано с представлениями о глобализационных процессах и глобализации; второе — с виртуализацией социокультурных реалий в мире современных медиа. Наконец, третье — идентичность, то есть вхождение личности или группы в определенную культурную общность, сознательная принадлежность к какому-то реальному или воображаемому сообществу. Национализм — одна из разновидностей идентичности, а именно — национальной идентичности. Последнее понятие находится в ряду таких ключевых понятий, как национальное самосознание, национальные интересы, национальная обезличенность, национальное подавление и космополитизм. В отличие от всех этих и близких им понятий, национализм характеризуется болезненной абсолютизацией национальной идентичности.

1. Начнем с глобалитета. Это понятие призвано обозначить степень причастности той или иной национальной культуры к мировому культурному наследию и глобальным интересам человечества. Глобалитет культуры выражается в ее мировом значении, всемирном влиянии и всемирной отзывчивости, то есть в различных способах ее включения в мировую культуру. Глобалитет исторически изменчив и избирателен; на протяжении истории национальной культуры он может заявить о себе единственный раз (как в Древнем Египте или Месопотамии), но может возвращаться несколько раз (как в Греции и Италии, Франции и России, Японии и Китае). Есть культуры, которые ни разу за свою историю не были отмечены глобалитетом, более того, они не имеют шансов в обозримое время приблизиться к мировой культуре как ее субъекты (таких культур — большинство) [1]. Соответственно, локальные культуры, в той или иной степени обладающие или обладавшие глобалитетом, представляют редкое исключение.

История глобалитетов и глобализационных процессов гораздо древнее, чем принято считать. Так, эллинистическая культура — один из самых ранних примеров глобализации в истории мировой культуры. К ним также относятся процессы распространения мировых религий — христианства, иудаизма, буддизма, позднее — ислама; идеологических течений и художественных систем (ренессанса, барокко, классицизма, про-

свещения, романтизма, реализма, символизма и т. п.). В более поздние времена возникают такие исторические разновидности глобализационных процессов, как капитализм и империализм, колонизация и европеизация, социализм и международное коммунистическое движение, фашизм и нацизм, иные формы тоталитаризма, радикализм и консерватизм, либерализм и неолиберализм и другие идейные течения, распространенные в различных странах и национальных культурах. Последние из упомянутых разновидностей глобализации, помимо культурных атрибутов, несут на себе сильно выраженную печать политизации и социально-экономических отношений, имеющих религиозно-мифологические, идейно-философские и культурные составляющие. Все это — примеры глобализационных процессов в истории культуры.

Однако любой глобалитет недолговечен: нередко подготавливаемые веками взлеты, воспринимаемые нациями эйфорически, внезапно сменяются падениями, которые переживаются трагически и длятся тоже нередко века, если не вечно. Например, Египет ни в один из последующих периодов своей многотысячелетней истории не смог вернуться к глобальному статусу цивилизации Древнего Египта. Греция, трижды пережившая подъем своего глобалитета — в классический период (V–IV вв. до н. э.), затем, по-новому, в эллинистическую эпоху (III в. до н. э. — II в. н. э.) и в отдельные периоды существования Византии, — после завоевания ее турками-османами так и не смогла не только возродиться в качестве мировой культуры, но и вернуться к самому факту существования как государства. Сегодняшняя Греция занимает низшее положение среди европейских стран и культур, причем не только в экономическом, но и в собственно культурном отношении. Напротив, Китай после высочайшего подъема своего глобалитета в эпохи Тан и Сун (китайский Ренессанс, глубоко проанализированный академиком Н. И. Конрадом), надолго выпал из процесса мирового исторического развития, а в XIX веке даже стал наглядным примером застоя, кризиса, векового сна цивилизации. Однако сегодня мы наблюдаем, как Китай уверенно выходит в первый ряд мировых держав почти по всем параметрам научно-технического, военного, экономического и социокультурного развития.

Можно сослаться на глобалитет русской культуры, который волнообразно поднимался в момент крещения Руси, в период Москвы — Третьего Рима (XVI в.), во время высочайшего расцвета русской классики XIX — начала XX века (Серебряный век) и в кульминационные моменты развития СССР (после победы во Второй мировой войне и в период «оттепели»). Но та же русская культура переживала и драматические спады — в период монгольского нашествия, в Смутное время, во время Первой мировой войны, революционного и страшной Гражданской войны, исподволь подготовившей Большой террор; наконец, в постсоветское время, после распада СССР, краха коммуни-

¹ Ведущий научный сотрудник Государственного института искусствознания, профессор кафедры истории и теории культуры Российского государственного гуманитарного университета, доктор философских наук. Автор более 600 научных публикаций, в т. ч.: «Введение в историю русской культуры», «От Горького до Солженицына», «Культурология. XX век», «Классика в свете ее современной интерпретации» (в соавт.), «Контрапункт: две линии в развитии русской культуры: славянофилы и революционные демократы», «Генезис тоталитаризма в русской культуре» и др. Вице-президент Научно-образовательного культурологического общества России, заместитель председателя Экспертного совета ВАК РФ по философии, социологии и культурологии.

стической идеи и конца биполярного мира [2]. Каждый из четырех периодов падения российского глобалитета воспринимался населением и деятелями русской культуры трагически: то как «погибель Русской земли», то как «конец России (или СССР)» и всегда — как крушение национальных идеалов и надежд на будущее. Подобные ситуации переживались и другими культурами в эпохи исторических потрясений и разочарований: затухание Английской и Великой Французской революций в XVII и XVIII веках, Веймарская республика и Третий рейх после поражения Германии в Первой и Второй мировых войнах; милитаристская Япония после ядерных бомбардировок в 1945 году и др.

2. Мнимости в культуре. Как убедительно показал в свое время отец Павел Флоренский (в книге «Мнимости в геометрии»), мнимые категории существуют не только в математике, но и в философии, политике, искусстве, религии и др. Своеобразие мнимых явлений в области культуры заключается в том, что их существование оказывается кажимостью и не подтверждается взаимодействием с реальностью. В то же время кажущееся существование может представлять собой «след» от некогда реальных, но переставших быть феноменов, оставшихся лишь в культурной памяти, коллективном бессознательном. В других случаях, напротив, это лишь становящиеся, но так и не ставшие реальными предметы, существующие лишь в «модусе ожидания», — гипотетические и воображаемые. И в том и в другом случае мнимые феномены представляют собой «пустые формы», которые наполнены условными и неопределенными смыслами и нередко при поверхностном осмыслении кажутся содержательными.

Обсуждение проблем мнимости в различных сферах ведет к углублению представлений о реальности. Особую актуальность сегодня приобретает осмысление мнимостей в культуре, поскольку различить действительные и мнимые культурные ценности в современном мире и культурном наследии особенно трудно.

В культуре возможны мнимости различного порядка. Прежде всего культурными мнимостями следует считать никогда не существовавшие артефакты. Например, никогда не существовала «Велесова книга» как памятник древнерусской языческой словесности VI–VIII веков. Точно так же никогда не происходили события, реконструируемые с помощью «Новой хронологии» Фоменко и Носовского. Нет романов Достоевского «Атеист» и «Дети» (неосуществленные замыслы писателя), второго тома «Мертвых душ» Гоголя (сожженного автором), «Хазарского словаря» как исторического документа или научного труда (роман М. Павича). Это мнимости, так сказать, онтологические.

Подобные (но не тождественные) мнимости часто возникают в проблемном поле культуры в результате некритического отношения к источникам и антиисторизма исследователя, приписывающего деятелю культуры участие в событиях, к которым он не имел и не мог иметь отношения (пространственно, хронологически, по обстоятельствам, идейно и т. п.); знания информации, которым он не обладал; убеждения, которых у него не было, то есть изымающего его из его

культурно-исторического контекста и помещающего в иной, чуждый ему. Эти мнимости культуры можно назвать гносеологическими.

Третьего рода мнимости в культуре имеют место в процессе творчества. Создание инновативных ценностей и смыслов — непривычных, выламывающихся из принятой парадигмы как содержательно, так и формально, — вольно или невольно ставит эти смыслы и ценности в ряд не только актуальных значений культуры, но и потенциальных, невольно обрекая самые новые и новаторские произведения на почти неизбежное непризнание, подчас резкое и длительное. К сожалению, лишь время истории, причем довольно продолжительное, может подтвердить или опровергнуть статус мнимости этих смыслоценностей культуры. Мнимости в культуре, связанные с резким ценностно-смысловым «опережением» творцом своих реципиентов, можно назвать эвристическими.

Четвертый тип мнимостей в культуре, напротив, связан не с новаторством, а с проблемой эпитонства. Сколько ценностей культуры (прежде всего искусства, в меньшей степени — науки и философии), поначалу представлявшихся яркими и значительными, впоследствии оказались ничтожными, подражательными, вторичными, пустыми... Тем чаще авторы подобных произведений всеми силами старались добиться успеха и признания, не пренебрегая при этом самыми низкими и примитивными, но эффектными средствами. Современная массовая культура переполнена эпитонскими мнимостями во всех видах творчества, жанрах и стилях. Недолговечность их популярности, хрупкость успеха и противоречивость оценок в общественном мнении — характерный симптом мнимости этих явлений.

Пятый тип мнимостей относится к числу спекулятивных. Все разновидности рекламы и саморекламы, того, что сегодня называется пиаром, порождают эффект искусственного раздувания ценности, смысла и значения тех или иных культурных явлений, которые в результате кажутся крупнее и значительнее, нежели являются фактически. Цели манипуляций с общественным сознанием и потенциальной аудиторией могут быть различными. Чаще всего манипуляторы стремятся прежде всего к коммерческому успеху («раскрутка», рейтинг популярности и т. п.), далее — к агитационно-пропагандистскому (социальный, политический и другой имидж), психологическому. В любом случае мнимая ценность того или иного спекулятивного явления культуры предопределяется целенаправленным применением соответствующих манипулятивных технологий, а не свойствами самих явлений культуры, вокруг которых совершаются манипуляции. Спекулятивные мнимости, как «шлейф», сопровождают все четыре предшествующих типа мнимостей культуры, то усиливая, то ослабляя ценность каждой из них, создавая вокруг них особый «ореол».

Культурное наследие, взятое в целом, состоит из действительных и мнимых культурных ценностей, не только сосуществующих, но и тесно взаимосвязанных (таковы мифы). В процессе сохранения культурного наследия постоянно возникает вопрос, что явля-

ется действительным, а что мнимым; каковы критерии и принципы их различения и отделения одного от другого; «от какого наследства мы отказываемся» и почему; что в наследии нужно охранять и спасать, а что критиковать, изменять и уничтожать (например, в процессе выбора между руинированным оригиналом архитектурного памятника и новоделом; между научным открытием и журналистской сенсацией).

Культура всегда многослойна, составляющие ее пласты противоречиво и конфликтно соседствуют друг с другом. То и дело возникающие смысловые оппозиции приводят к поляризации культуры одновременно в нескольких измерениях (наука и религия, наука и искусство, философия и обыденное знание и т. п.). Один и тот же артефакт нередко принадлежит разным культурным пластам одновременно, и в одном отношении является положительным, в другом — отрицательным. Например, эстетически положительное одновременно может быть нравственно-отрицательным; коммерчески позитивное может нести в себе эстетически негативное; явление религиозной культуры может иметь самодовлеющее эстетическое содержание и т. д.

Всякая ценностно-смысловая напряженность подобного рода порождает мнимость культуры. Существует множество механизмов и информационных каналов, которые поддерживают или дезавуируют мнимости культуры, способствуют переводу мнимых ценностей в действительные и наоборот. Важное место в истории каждой национальной и всей мировой культуры занимает борьба между действительными и мнимыми явлениями.

3. В каком смысле можно говорить о «мнимом» глобалитете? Великий русский историк В. О. Ключевский в небольшой, но очень емкой заметке «Об интеллигенции» (1897) охарактеризовал «русского книжника XVI века», который «посредством логического скачка пришел к убеждению, <...> что завет отцов и дедов дает ответы на все вопросы, которые могут возникнуть среди потомков» [3, с. 302]. После падения Византии, «оставшись без учителя, русский книжник сам почувствовал себя в роли учителя, самодовольно осмотрелся кругом, и мир преобразился в его глазах» [3, с. 303].

«Что же оставалось книжного и ученого в этом книжнике и учители, который так презирал книги и всю книжную ученость? <...> Самонадеянный грамотей-мастер, уверенный, что можно все понимать, ничего не зная <...> и самой характерной особенностью этого типа были гордость личная и национальная». Однако, замечал В. Ключевский, «этот разум Христов, то есть христианское разумение жизни, было не столько разумением, сколько притязанием на разумение» [3, с. 304]. «Так гордый русский интеллигент, — иронизировал Ключевский, — очутился в неловком положении: то, что знал он, оказалось ненужным, а что было нужно, того он не знал» [3, с. 307].

Возникшее в XVI веке самоощущение Москвы как Третьего Рима — в качестве преемницы Византии, централизованного и независимого государства, огромной по своей территории империи, последнего православного царства, сакрального своим избранничеством и вселенской миссией, — породило взлет русского гло-

балитета, переживаемого русской культурой того времени как недостижимое религиозное и политическое величие нации. Однако оставалось незамеченным отставание в научном и техническом, философском и литературном отношении, в военном деле, промышленности и торговле и даже богословии. Многое объясняется закрытостью Московского царства, непроницаемостью его культурных границ.

Ю. М. Лотман назвал эту эпоху «периодом самоизоляции» и «принципиальной монологичности культурной ориентации». В такие времена «создается равновесная структура с высоким уровнем энтропийности». «Субъективно периоды равновесных структур переживаются как эпохи величия (“Москва — Третий Рим”) и метаструктурно, в самоописаниях культуры, склонны отводить себе центральное место в культурном универсуме» [4, с. 127]. Собственно, состояние культуры в подобные эпохи и иллюстрирует понятие «мнимого глобалитета».

Речь идет о том, что глобалитет этой локальной культуры очевиден лишь с точки зрения ее национального самоутверждения, а при сопоставительном анализе культур, находящихся на разных стадиях исторического развития, нередко кажется национальным самообманом, утопическим величием нации, не подтвержденным соответствующими артефактами культуры. Налицо расхождение субъективных (изнутри национальной общности) и объективных (извне) оценок культуры, а подчас и их драматический конфликт. В результате противопоставления и столкновения объективной и субъективной оценок культуры и возникает мнимый глобалитет культуры, когда кажимость величия вступает в вопиющие противоречия с реалиями исторической действительности.

Как и почему это происходит, сумел показать академик Д. С. Лихачев в небольшой заметке о границах между культурами. Ученый отмечал два типа таких границ: один тип представляет собой «полосу общения» — ту «наиболее творческую сферу, где культуры не только обмениваются опытом, но и ведут диалог, по большей части обогащая друг друга» [5, с. 97]. Другой тип границ — гораздо более проблемный; его Лихачев называет «стенной разобщенности».

«Как область ожесточенного неприятия “другого”, граница может в редких случаях служить оформлению собственной самобытности, собственной оригинальности, но под опасностью существенных потерь в “живой силе” культуры. Противопоставляя себя “другому”, культура по большей части упрощает сама себя, выдвигает вперед знамена с символами и знаками своей индивидуальности, капсулируется в мифах о “национальном характере”, “национальных идеях”, “национальной предназначенности” и т. д. Потери велики, ибо все это бывает связано, особенно на закате культур, с повышенными самооценками, с развитием агрессивности в отношении “других” и в конечном счете внутри себя и против себя» [5, с. 97].

Если границы первого типа воспитывают самознание культур и формируют «зоны творчества», «зоны формирования культур», то границы второго типа создают «зону разобщения». В последнем случае грани-

ца, выступающая как «стена разобщенности», «консервирует культуру, омертвляет ее, придает ей жесткие и упрощенные формы. Упрощенные потому, что такие формы культуры позволяют ей легче обороняться. Жесткие потому, что в культуре растет стремление к сохранению за счет стремления к развитию». Границы этого типа становятся «границами охраны себя от соседних культур» [5, с. 98]. Отсутствие «добролюбивого отношения к “другому”» [5, с. 100], консервативный отказ от стремления к развитию, апологетика в отношении национального своеобразия и тому подобные тенденции ведут к формированию «закрытых» культур, тяготеющих к воинствующему самоутверждению за счет ограничения и подавления всех иных культур. В этих условиях и формируются различные версии национализма, объединенные конструкцией мнимого глобалитета, с его характерной асимметричной субъект-объектной структурой и выраженной центростремительностью.

Такие версии национализма теоретик раннего евразийства князь Н. С. Трубецкой называл «ложными». Во-первых, это националисты, для которых «самобытность национальной культуры их народа совершенно неважна. Они стремятся лишь к тому, чтобы их народ во что бы то ни стало получил государственную самостоятельность, чтобы он был признан “большими” народами, “великими” державами как полноправный член “семьи государственных народов” и в своем беге во всем походил именно на эти “большие народы”» [6, с. 121]. Во-вторых, это воинствующий шовинизм, «основанный на тщеславии и на отрицании равноценности народов и культур, словом — на эгоцентрическом самовозвеличании». «Здесь дело сводится к стремлению распространить язык и культуру своего народа на возможно большее число иноплеменников, искоренив в этих последних всякую национальную самобытность» [6, с. 122]. В-третьих, это «тот вид культурного консерватизма, который искусственно отождествляет национальную самобытность с какими-нибудь уже созданными в прошлом культурными ценностями или формами быта и не допускает изменения их даже тогда, когда они явно перестали удовлетворительно воплощать в себе национальную психику» [6, с. 122].

Все три разновидности «ложного» национализма отличаются сильной политизацией — стремлением к чисто политическому самоутверждению, и даже третья из них представляет политическую спекуляцию с культурой, благодаря которой культурное прошлое выдается за настоящее и будущее.

4. В каких условиях складываются мнимые глобалитеты, с неумолимой последовательностью порождающие национализм, который нередко принимает резкие экстремистские и даже террористические формы? Прежде всего это касается тех наций и культур, которые на протяжении длительного времени испытывали различные формы исторической травмы (подавления и унижения — политического, этнического или национального, религиозного, культурного, языкового).

Так, Московская Русь XVI века, только что преодолевшая экономическую и политическую зависимость от монголов; религиозно-конфессиональную зависимость от Византии, точнее — Константинопольской патриархии; собственную удельную раздробленность, — была снизу доверху убеждена в своем всемирном величии, богоизбранности и святости («Святая Русь»). Ее «непризнанность» в этих качествах европейским Западом и нехристианским Востоком лишь подхлестывала национальные и государственные амбиции, а заметное отставание в научнотехнической и других областях заставляло считать подобные критерии всемирной значимости несущественными, непринципиальными, ложными.

Нечто похожее происходило в XIX веке с раздробленными Германией и Италией, которые обладали цельной высокоразвитой культурой, но долгое время не имели централизованной государственности и сплачивающей патриотической идеологии. Позднее, после завершения Первой мировой войны, в этих проблемных полях европейской культуры возникли соответственно нацизм и фашизм. На развалинах мировой колониальной системы в XX веке расцвели негритюд, латиноамериканская мифология, гандизм и множество других идеологий национально-патриотического и прямо националистического толка. В этом же ряду оказались и воинственно-религиозные идеологии фундаменталистского и радикалистского толка, также зараженные национализмом (например, исламизм).

Аберрации в осознании локальной культурой себя во всемирно-историческом контексте без достаточных ценностно-смысловых оснований — либо в соответствии лишь со своими политическими амбициями, либо по причине пережитой исторической травмы — порождают ее мнимый, во многом лишь воображаемый глобалитет.

Литература

1. Кондаков И. В. Глобалитет локальных культур (к постановке проблемы) / И. В. Кондаков // Традиционная культура. Научный альманах. — 2005. — № 2. — С. 60–70.
2. Кондаков И. В. Глобалитет России (к постановке проблемы) / И. В. Кондаков // Современные трансформации российской культуры / под ред. И. В. Кондакова. — М.: Наука, 2005. — С. 83–118.
3. Ключевский В. О. Об интеллигенции / В. О. Ключевский // Неопубликованные произведения / В. О. Ключевский. — М.: Наука, 1983. — С. 298–308.
4. Лотман Ю. М. Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении / Ю. М. Лотман // Избранные статьи: в 3 т. / Ю. М. Лотман. — Таллин: Александра, 1992. — Т. 1: Статьи о семиотике и типологии культуры. — С. 121–128.
5. Лихачев Д. С. Два типа границ между культурами / Д. С. Лихачев // Очерки по философии художественного творчества / Д. С. Лихачев. — СПб.: Русско-Балтийский информ. центр «БЛИЦ», 1996. — С. 97–102.
6. Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме / Н. С. Трубецкой // История. Культура. Язык / Н. С. Трубецкой. — М.: Прогресс-Универс, 1995. — С. 114–125.