

И. Н. Ионов

ИДЕЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ЕВРОПЕ XIX ВЕКА В КОНТЕКСТЕ СВЯЗАННОЙ И ПЕРЕКРЕСТНОЙ ИСТОРИЙ*

В статье трансфер цивилизационных представлений между Францией, Англией, Германией и Россией в XIX в. рассматривается в контексте современных исторических теорий о «связанности» исторических явлений и необходимости изучать их «перекрестно». Показано, как эти новые подходы позволяют переосмыслить ситуацию трансфера в условиях функционирования и кризиса Венской системы международных отношений, а также роль цивилизационных представлений в общественной жизни и развитии исторической теории.

Ключевые слова: цивилизация, связанная история, перекрестная история, трансфер, связанность, иерархия, дистанцирование.

Из новых направлений изучения истории идей в XXI в. наибольшее внимание привлекают «связанная», «совместная» или «интегрированная» (*connected, entangled, shared, integrated*) истории и «перекрестная история» (*histoire croisée*), входящие в сферу «истории отношений» (*relational history*) и транснациональной истории. Создатели последней (Д. Телен, Т. Бендер, И. Тайрел, Р. Келли) противопоставили гегемонистскому идеалу универсальной истории (прежде всего американской) – историю «пучков отношений» (*bundles of relationships*), т.е. многообразных, *взаимосвязанных* процессов, объединяющих общества, культуры, цивилизации¹. Транснациональная история стремится понять идеи, явления, народы, практики, пересекающие национальные границы, в сложных контекстах, созданных этим процессом. Она пытается дистанцироваться от единственно «научной» точки зрения, от доминирования одного понятийного аппарата над другим. Недаром австралийские приверженцы расценивают ее как революцию в понимании прошлого².

Связанная история конкретизирует то новое, что в 1970-е гг. внесли антропологический, культурный и прагматический повороты, стратегия параллельного исторического изучения двух или нескольких связанных объектов, принадлежащих к разным культурам. В сущности, речь идет о

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 10-01-00403а.

¹ Создатель этого понятия Э. Вульф, один из классиков миросистемного подхода, принципиально отрицал возможность осмысления западной цивилизации как изолированного целого, независимого от других цивилизаций. Цивилизации интересовали его прежде всего как зоны взаимодействий. *Wolf E.* 1982. P. 3, 82-83.

² *Curthoys, Lake.* 2005. P. 5-10.

«насыщенном описании», как его понимал К. Гирц, включающем в себя не только передачу информации, но и разрывы в ней, возникающее (а подчас и теоретически оформленное) недопонимание или нежелание понимать. Но культура в данном случае интерпретируется не структуралистски, а акционалистски, с учетом активности субъекта деятельности. В центре внимания находятся «сложные общества», мультикультурные социальные образования, которые изучал Э. Вульф³, например, колонии европейских стран, метрополии или различные формы международных сообществ, находящихся в более или менее плотных взаимоотношениях.

Связанная история сразу вышла на идею цивилизации, изучая развитие идеи и практики цивилизаторства (культурутрегерства), прежде всего на границе с интернациональной историей. А. Конклин, М. Коскенниemi, К. Холл и Дж. Питтс анализируют проблему формирования во внешней политике европейских держав представлений о цивилизаторской миссии стран Запада в XIX в.⁴ Правда, речь идет не столько об идее цивилизации как таковой, сколько о манипулировании программой цивилизаторства в конкретных политических обстоятельствах. А исследования по истории идей скорее освещают линейные процессы трансфера и рост познавательных возможностей теории цивилизаций⁵.

Проблема связанности историй ставится в самых разных контекстах. У Я. Ассмана и М. Ротберга речь идет о путях преодоления конфликтогенных форм культурной памяти, о связанности и продуктивном взаимодействии разнонаправленных проявлений исторической памяти членов глобального сообщества⁶ – связанными оказываются не только исходные явления в прошлом, но и их образы в настоящем. Связанными у Л.Д. Гудкова предстают разные аспекты социальной жизни одного общества, по необходимости создающие различные режимы темпоральности и смыслы действия, так что возникает социально значимая задача анализа их «сочетания и последовательных порядков согласования»⁷. Понятия «продуктивное взаимодействие», «согласование», которые являются ключевыми для этого, диалогического по своей природе, подхода, связаны не только с интенцией ученых, но часто – непосредственно с самой *ситуацией реальной* связанности социальных действий. Такая ситуация взрывает традиционные формы исторического сознания и анализа изнутри. Конечно, познавательный потенциал связанной ис-

³ Wolf E. 1982. P. 77, 379–380, 391, 401–402, 425.

⁴ Conklin. 1998; Koskenniemi. 2000; Hall. 2002; Pitts. 2005.

⁵ The Cultural Gradient...; Ионов. 2007.

⁶ Assmann. 2010; Rothberg. 2009.

⁷ Гудков. 2011. С. 39.

тории реализуется в разной мере в зависимости от того, происходит ли это имплицитно, под влиянием самой ситуации связанности в прошлом (в условиях ориентации на ценность данной конкретной связи или на вытеснение Иного в условиях господства мышления по противоположности) или эксплицитно, при участии интенции современного исследователя. Играет свою роль и реальная мера связанности.

Последствия учета связанности «пучков отношений» поистине революционны. Это инклюзивная модель – в ее рамках исследователь не может выделить в диалоге единственную «правую» сторону, и, как это принято в универсалистской философии истории, выстроить бинарную оппозицию, а тем более дихотомию, обращающую одну из сторон оппозиции в ничто, и тем самым деисторизирующую ее (при помощи понятий «дикость», «варварство», «архаика»). Нельзя найти ту «пустоту» (*terra nullius*), в которую «вливаются» смыслы, транслируемые в ходе трансфера, и на которую распространяется политика «цивилизаторства». Нормы культуры и ситуация взаимодействия культур наделяются, как у Ж. Делеза и Ж. Деррида, равным значением, актуализируются различные «модусы вписания», различие доминирует над противопоставлением, в результате чего единственный образ истории заменяется множественным⁸. Это трансформирует нормы восприятия прошлого, идеал его оптимального, «прегнантного» образа. Он перестает быть целостным, изолированным и превращается в *совокупность образов*, подобную мозаике или калейдоскопу. Образ прошлого связан теперь не столько со своим «фоном» (негативной стороной дихотомии), сколько с другими соседними образами. Соответственно, падает роль «фонового» предпосылочного знания, выстроенного на эмоциональных предпочтениях и отторжениях⁹. Разрушаются образ всеобщей истории как единственно верной картины прошлого, традиционные представления о нормативных режимах темпоральности и спациональности, о направленности коммуникации, о ценностном содержании политик самоидентификации, об исторической истине, наконец. Эта совершенно новая для историков познавательная ситуация требует углубленного эпистемологического анализа.

Французские историки М. Вернер и Б. Циммерман, создатели *перекрестной истории*, показали, что ситуацию связанности невозможно изучать, просто изменив объект исследования и оптимизировав методику. Ранее такие попытки делали Ю. Остерхаммель, продвинувший вперед сравнительное изучение цивилизаций, и М. Эспань, в исследовании

⁸ Делез. 1998. С. 16-42, 234, 340; Деррида. 2007. С. 70-71.

⁹ См. подробнее: Ионов. 2007. С. 93-100.

культурных трансферов, в том числе трансфера понятий. Но Вернер и Циммерман указали на неосновательность попыток Остерхаммеля придать историческому сравнению максимально симметричный характер, а исследователю – положение точно посередине между сравниваемыми объектами, так как такая позиция, хотя теоретически и представима, но практически нереализуема. Ведь логически заданные формы сравнения превращают исторически подвижные, взаимопроникающие объекты сравнения в синхронные, логически строгие, но исторически пустые бинарные оппозиции. Особенно проблематично, по мнению авторов, использовать для сравнительного изучения масштаб цивилизации. Это понятие сильно нагружено как метафизически, так и идеологически, оно является инструментом самоидентификации, противопоставления культур и доминирования одних обществ над другими. Такие недостатки труднопреодолимы даже в условиях ориентации исследователя на диалог. Но и другие масштабы не бывают исторически нейтральными. Ситуация усугубляется при многостороннем сравнении. В результате – сравниваемые объекты существуют на одном поле, а категории, их определяющие и задающие содержание исследования, на другом. Они представляют разные традиции и разные способы мышления. Однако вопрос о взаимодействии этих полей часто даже не ставится. Поэтому рассуждение о соотношении познавательных категорий может быть нерелевантным для поля исторических объектов и наоборот¹⁰.

Подобные противоречия возникают и в истории культурных трансферов. Ее сторонники стремятся к историзации категориального аппарата, но, как считают Вернер и Циммерман, этот подход не более удачен, чем сравнительный. Логическое опять входит в противоречие с историческим. Условия исследования навязывают трансферу свойства, не связанные с природой этого процесса. Ситуация трансфера рассматривается как взаимодействие между двумя полюсами, что предполагает наличие общей референциальной сетки, включающей точки «отправления» объекта трансфера и точки его «прибытия». Такая сетка неустранима, это форма предпосылочного знания, которая делает явление трансфера удобопонятным. Но любое противопоставление предполагает национальные или культурные референции, позиционируемые в исследовании как неизменные. Они отражают миф о гомогенности каждого национального (цивилизационного, культурного) целого, вводя в предпосылки исследования образ, который должен быть представлен как его результат. Возникает порочный круг рассуждений. К тому же образы точек «отправле-

¹⁰ *Werner, Zimmermann.* 2006. P. 30-31, 34.

ния» и «прибытия» схватываются при помощи аналитических категорий, представляющих собой статические модели. Историчность и изменяемый характер этих категорий игнорируются. Такие модели только условно могут быть названы более историчными, чем модель сравнения. Они плохо приспособлены к описанию деятельности, сопутствующей трансферу (например, перевод с одного языка на другой)¹¹.

«Естественной» логической формой описания трансфера представляется простой линейный процесс передачи информации от одной культуры к другой. Даже в редких случаях анализа триангулярных конфигураций трансфера, движение идей сводится к серии последовательных линейных трансферов. Между тем на деле движение идет обычно между несколькими точками в целом ряде направлений (*ре-трансфер*), в сложной временной последовательности. Эти случаи гораздо труднее анализировать, для этого нет методического аппарата. Все это отражает «рефлексивный дефицит» в области предпосылочного знания истории трансфера. Создаются опасные «автореференциальные петли». В результате транснациональная история, само предназначение которой состоит в проблематизации образов наций в условиях глобализации, как и любая другая форма исторического исследования, оказалась склонной усиливать отжившие образы и связанные с ними мифы. Преодолеть эти противоречия можно только на высоком уровне рефлексии, в ситуации взаимодействия и «пересечения» эпистемологических приемов. Чтобы преодолеть противоречие между историческим и логическим, Вернер и Циммерман предлагают проблематизировать и историзировать само предпосылочное знание, превратить совокупность его подходов в связанное целое, мозаичное поле согласования и продуктивного взаимодействия. Моделью для такого подхода историки считают диалог, а также понятие «взаимопересечение» (*intersection*). Оно заставляет поврать с одномерной, упрощающей и гомогенизирующей познавательной перспективой ради многомерного динамичного подхода, учитывающего множественность и сложность конфигураций исследуемых объектов. Целостности репрезентируются не просто в отношении одна к другой, а одна *через* другую, как подвижные, активные и интерактивные, в терминах сложных взаимодействий и циркуляций¹².

Революционность этого подхода проявляется в том, что речь идет о преодолении постпозитивистской *идеи парадигмы* как нормативного решения задачи, страха перед метафизической нагруженностью знания

¹¹ Werner, Zimmermann. 2006. P. 36-37.

¹² Werner, Zimmermann. 2006. P. 35, 37-38.

(Г. Кун). Соответственно устраняется и опасность бесконечной *пролиферации теорий*, в том числе исторических (П. Фейерабэнд, П. Вэн). Метафизическая и фактуальная сторона знания рассматриваются в связке. Конструирование объекта представляет собой параллельное конфигурирование эмпирических и рефлексивных элементов, исследовательская процедура и исследуемый объект рассматриваются неразрывно, а сама перекрестная история – как челночное движение между ними. Ведется многосторонний диалог между разными референтами: объектами, концептами, точками зрения¹³. Умножение теоретических подходов происходит не вовне данного познавательного пространства теории, а внутри него. Это не оставляет места для линейных или четко структурированных схем и простых причинных связей, а также доминирования отдельных точек зрения, так как они взаимно проблематизируются¹⁴. Такая позиция создает возможность по-новому посмотреть и на трансфер понятия «цивилизация» в Европе XIX века.

Связанная история идеи «цивилизации» во Франции и Англии
Ф. Гизо, Д.С. Милль, Г.Т. Бокль

Идея цивилизации складывалась в Европе XVII–XVIII вв. в ситуации связанности соседних культур (прежде всего английской и французской). Но в наибольшей степени эта связанность проявилась после 1815 г., в условиях Венской системы международных отношений, когда впервые возникли понятия великой державы и европейского концерта держав, а также многосторонней дипломатии. Хотя первоначально в Священном союзе доминировали Россия, Австрия и Пруссия, место в нем заняли также Великобритания и Франция. Возникла потребность в коллективной самоидентификации членов сообщества или отдельных групп внутри него. Борьба за участие в Союзе и право называться великой державой находились в центре политической теории того времени. Она была связана с интерпретацией идеи цивилизации, так как одной из целей союза была выработка представлений о цивилизаторской миссии. Понятие «цивилизация» использовалось для реконфигурации структуры власти над миром, обозначения привилегированных связей или неприятия и отторжения между державами. Особенно острыми эти проблемы стали в 1820–60-е гг. в связи с революционным движением в Европе и Восточным вопросом, обусловившими развал Венской системы.

Не случайно само представление о цивилизации не как об общем понятии, отражающем идеалы разума, просвещения и прогресса, а во

¹³ Werner, Zimmermann. 2006. P. 49-50.

¹⁴ Werner, Zimmermann. 2006. P. 38-42.

множественном числе, применительно к отдельным странам возникло только в 1819 г., когда идеал цивилизации пришлось «делить»¹⁵. И до этого многократно мыслители разных стран ассоциировали идею «цивилизации» с реалиями собственной страны – с культурно-поведенческим аспектом прогресса для Франции (Вольтер, Кондорсе) и социально-экономическим развитием для Англии (Фергюсон). Но теперь предстояло объяснить, в чем именно цивилизации Англии, Франции, Германии, России сходны или отличаются одна от другой? Кто наиболее цивилизован и, следовательно, имеет высшую легитимность со стороны Разума? Это был новый уровень осмысления данной идеи, заставлявший развернуть теоретические построения в нарративную историческую форму.

Политическая связанность великих держав лишь задавала условия и границы размышления; она же возбуждала недовольство более слабых, что ясно видно на примерах проигравших или «опоздавших» участников концерта держав. Размышления о «цивилизации» содержали скрытую критику политической реальности, особенно во Франции, потерпевшей поражение в 1814 г. и недовольной усилением России, а также в России после Крымской войны 1853–56 гг. Это было поле рационализаций, объективаций и субстанциализаций идеологических и политических предпочтений. Самый ранний пример – курсы лекций либерального политика и публициста эпохи Реставрации Ф. Гизо (1828–1830).

Гизо создал образ цивилизации, по традиции провозглашая универсальность этой ценности, но относя ее преимущественно к образу Западной Европы и лишь затем апеллируя к роли Франции. Для романтика Гизо цивилизация – «всеобщий факт» философии всемирной истории и вместе с тем «инстинктивное верование человеческого рода»¹⁶, факт общественного и нравственного развития, находящий воплощение прежде всего в истории Европы, обители устойчивого прогресса; европейская цивилизация «приближается... к вечной истине, к предначертаниям Провидения»; Европа не просто передовая, а сакральная человеческая общность, имеющая «неизмеримое превосходство над всеми другими цивилизациями»¹⁷. Цивилизация – принадлежность не отдельной страны, а сообщества стран Запада. «В цивилизации различных европейских стран обнаруживается некоторое единство... несмотря на большие различия... она обуславливается фактами почти однородными, находящимися в связи с одними и теми же основными началами и стремится к одним и тем

¹⁵ *Bénéton*. 1975. P. 41.

¹⁶ *Гизо*. 2005. С. 17–21, 33.

¹⁷ *Там же*. С. 44–46.

же результатам. При всем единстве она бесконечно нюансирует. Элементы ее истории следует искать то во Франции, то в Англии, то в Германии, то в Италии и Испании»¹⁸. Далее по тексту появляются характеристики локальных «европейских цивилизаций» (*английской цивилизации, германской цивилизации, итальянской цивилизации*) как особых сущностей, в той или иной мере «соответствующих типу цивилизации вообще»¹⁹. Важно здесь включение в список Италии, не имевшей собственной государственности, и исключение России, которая первенствовала в Священном союзе и набирала военную и политическую силу. Образ России с ее необъяснимыми победами над Францией вытесняется до полного игнорирования. К ней применяется «фигура умолчания», она исключается из образа Европы как отвратительный Иной, выводится в ее «фон» и тем самым негативно обосновывает представление о европейской цивилизации. Ю. Кристева писала о подобном способе смыслообразования: «Отвратительное, в своей радикальной отброшенности, в исключенности своей из числа объектов... решительно изгнано... оно вне единства, правила игры которого оно, кажется, и не признает»²⁰. Тем самым положение России в Европе начала XIX в. осмысливалось как случайное, а ее образ подвергался деисторизации.

Опираясь на идею цивилизации, Гизо стремился противопоставить легитимистскому образу «Европы государей», где господствует Россия, либеральный образ «Европы наций», в которой он надеялся найти место Франции. Поэтому наиболее яркий пример «разнообразия, богатства и многосложности» европейской цивилизации он находит в образце либерализма – Англии. «В континентальных государствах прогрессивное движение цивилизации отличалось меньшей сложностью и полнотой». Это означало опосредованную сакрализацию образа Англии, где достигнута «цель всякого общества... установление правительства благоустроенного и вместе с тем свободного»²¹. Тем самым абстрактный идеал цивилизации оказался объективирован и рационализирован.

Критика Англии у Гизо паллиативна и разнесена с провозглашением ее величия. Она относится к «существенно-практическому» характеру английской цивилизации, ограниченности духовной жизни, неспособности англичан создавать философские прозрения европейского масштаба²². Подобные же формы ограниченности Гизо находит в Германии, где

¹⁸ Там же. С. 16.

¹⁹ Там же. С. 361, 365.

²⁰ Кристева. 2003. С. 37.

²¹ Гизо. 2005. С. 333-335.

²² Гизо. 2005. С. 362-363.

развитие цивилизации было поздним и связано, прежде всего, с интеллектуальной, а не материальной направленностью деятельности, в Италии, где процветание искусства не соединялось с практической политикой, из-за чего прогресс оказался кратковременным. Периферийный характер имеет у Гизо только сыгравшая малую роль в европейской цивилизации Испания, которой «отказано в основном характере цивилизации, в общем, непрерывном прогрессе»²³.

С такими взглядами трудно отстаивать позитивную национальную самоидентификацию, обосновать придание Франции роли «фокуса европейской цивилизации». Для этого Гизо совершает новаторский шаг – отказываясь признать за своей страной роль авангарда, он закрепляет за ней роль *медиатора* связанного европейского мира и *транслятора* цивилизации. «Все, так сказать, цивилизующие учреждения, родившиеся на другой почве, не раньше распространялись, обобщались, применялись на практике и вообще начинали действовать на пользу всей европейской цивилизации, как после переработки их во Франции. Нет почти ни одной великой идеи, ни одного великого начала цивилизации, которые не прошли бы по французской почве раньше, чем получить повсеместное распространение»²⁴. *Связанность* цивилизации у него впервые становится идеалом, а *внутрицивилизационная коммуникация* – доминирующей ценностью, воплощенной в истории Франции.

Гораздо менее убедительны попытки обрисовать Францию как страну, которая стоит «во главе европейской цивилизации», где «никогда общественное и интеллектуальное развитие не отставали друг от друга»²⁵. Обоснование цивилизационного приоритета Франции в основном эмоциональное – Гизо ссылается на «отсутствие колебаний» по этому поводу у европейцев и даже у «рода человеческого», что прямо противоречит его признанию отставания Франции в социально-политическом развитии, по сравнению с Голландией и Англией²⁶. Слабые попытки идеализации деятельности Людовика XIV. Гизо прямо опровергает себя, характеризуя его режим как «лишенный основания и корня»²⁷. Образ гармоничной французской цивилизации распадается.

Противоречия в позиции Гизо во многом определяются его вниманием к ситуации связанности европейских держав (и даже ценности связанности!) при неразвитости теоретического механизма для ее осозна-

²³ Гизо. 2005. С. 363-367.

²⁴ Гизо. 2005. С. 16-17.

²⁵ Гизо. 2005. С. 337, 367.

²⁶ Гизо. 2005. С. 26-27.

²⁷ Гизо. 2005. С. 349, 351, 355.

ния. Мышление по противоположности требует зафиксировать не только связь, но и собственную доминирующую позицию, создать систему теоретического обоснования доминирования, что видно уже по характеристике Испании. «Фоном» для образа европейской цивилизации служит Восток – нерасчлененная совокупность обществ, не способных к прогрессу и исключаемых из диалога. К ним причисляется и Россия, которая еще в XVIII в. рассматривалась как страна в процессе цивилизации, а то и как объект возможного завоевания²⁸. Поэтому для Гизо так важно развести европейскую цивилизацию и страны, которые «тщательно стараются подавить начала свободы», для которых характерны «неподвижность», «насилие»²⁹. Исследователь ориентализма как специфического колониального дискурса об Азии Э. Саид писал об «имагинальной демонологии» как форме европейского воображения о неевропейском мире³⁰. Но границам ориентализма уже в эпоху его формирования свойственна тенденция к экспансии. Ориенталистский дискурс о путешествиях на Восток и «неизвестных народах», в который Гизо вписывает русских, характеристики «простых» обществ, где имеются лишь «элементы цивилизации», служат способами временного, пространственного и качественного дистанцирования России от Европы в ориенталистском стиле³¹.

Гизо рационализировал и субстанциализировал противопоставление европейских и неевропейских цивилизаций, введя представления об обществах, развивающихся на базе одного начала (элемента, принципа) цивилизации, и о европейской цивилизации, развивающейся на основе смешения и взаимодействия нескольких борющихся начал (элементов, принципов); среди них Гизо выделял противостоящие пары: варвары – цивилизация, феодалы (король) – города, сакральное – секулярное, материальное – моральное, свобода человека – общественный порядок, общество – государство. Первичные цивилизации Азии «вытекают» у него «из одного первичного начала, из одной идеи, словно все общество находилось под властью одного принципа, преобладавшего в нем, определившего его учреждения... господство одного начала порождало тиранию». К таким обществам он причислял Египет, Индию, где господствовал теократический принцип, а также Китай, из древних – Рим³².

Подход к истории Европы, казалось бы, способствовал разностороннему и многофакторному исследованию прошлого: «...в Европе ре-

²⁸ Вульф Л. 2003. С. 524-525.

²⁹ Гизо. 2005. С. 23, 46.

³⁰ Саид. 2006. С. 45, 63, 89.

³¹ Гизо. 2005. С. 23. 40-41, 43, 212.

³² Гизо. 2005. С. 40-42.

зультатом разнообразия и постоянной борьбы элементов цивилизации явилась свобода... различные начала, не имея возможности уничтожить одно другое, вынуждены были волей-неволей существовать совместно и примирились путем компромиссов»³³. Но тем самым произвольно постулировалось представление о разной *сущности* европейских и неевропейских обществ, что давало возможность рассматривать Запад на *мно-гомерной* основе (как сочетание принципов цивилизации и «варварства», власти и общества, религии и науки), а Восток – на *одномерной* (как воинственный или деспотический, или религиозный), разрывая связку между ними и ставя последний в заведомо проигрышную ситуацию.

Не случайно, что этот образ цивилизации, рассчитанный на укрепление тесной связанности великих держав Запада и направленный как против России, так и против стран Востока, оказался приемлемым для англичан. В 1845 г. классик позитивизма Д.-С. Милль, опираясь на эти аспекты учения Гизо, создал новую цивилизационную идентификацию для Великобритании. Возник новый уровень связанности культур: диалог цивилизационных идентификаций и цивилизационных представлений. Образ России, хотя и возник из небытия, трактовался одномерно, сопрягался с образами «древних цивилизаций» и Китая. В России, по Миллю, доминирует государство, а религиозный авторитет подавлен светской властью³⁴. Нельзя сказать, что это неверно, но очевидно, что образ культуры этим не исчерпывается.

Правда, несмотря на улучшение отношений между Англией и Францией в период Второй империи, деспотизм Наполеона III и обострившаяся борьба за колониальное господство в мире заставили англичанина Г.Т. Бокля в 1857–61 гг. дистанцироваться от позиции Гизо, пересмотреть взгляды на цивилизацию и место в ней Франции³⁵. Если у Гизо было ощущение сильной связанности историй Англии и Франции, то у Бокля оно ослаблено. Представление о национальных интересах стало более развитым, романтический взгляд на историю, заставлявший искать в ней проявления некоторых более или менее спекулятивно выведенных принципов, сменилось более догматичным позитивистским представлением о законах истории. Соответственно, разделение образов стран стало более определенным, а способы дистанцирования Франции от идеала Англии – более прямолинейными, если не сказать грубыми. Идеалом прогресса для Бокля являлась Англия как единственная европейская

³³ Гизо. 2005. С. 44-45.

³⁴ Милль. 1865. С. 91.

³⁵ Прошлое Франции Бокль уважал, но имперское настоящее казалось ему настолько непереносимым, что он отказывался ехать в эту страну. Соловьев. 2000. С. 19.

страна, «где народ был так силен, а правительство было так слабо, что история ее законодательства... представляет собой... историю медленно, но постоянно совершавшихся уступок... прогресс совершался по этому самому с большей, чем где-либо, правильностью; не было ни анархии, ни революции»³⁶. В сущности, современная ему Англия и особенно ее будущее выступают как историческое воплощение утопии.

Не ссылаясь на Гизо, Бокль заимствовал у него ценность культурной самобытности, которую тот выдвигал применительно к Англии, и абсолютизировал ее. Оговариваясь, что французы – народ, «во многих отношениях стоящий выше нас», он подчеркивал, что англичане «выработали свою цивилизацию сами собою, совершенно избегнув всякого иноземного влияния», или «с весьма малой помощью от них, тогда как они выработали свою с весьма значительным с нашей стороны содействием»³⁷. «Различия между цивилизациями Англии и Франции» утрировались, «нормальное умственное развитие Англии» противопоставлялось «анормальному состоянию французского общества», которое в ином месте прямо названо «патологией». Освобождая себе руки для манипулирования образом французской истории, Бокль заявил, что «патология должна быть исследуема более посредством дедукции (вывода), чем индукции (наведения)»³⁸. Считая, что «умственное начало... гораздо прогрессивнее нравственного», и тем более области поэтического воображения, а умственные законы доминируют над нравственными, Бокль переосмыслил роль Франции в духовной сфере. Философия и литература ушли на задний план, постулировалось, что французская наука вторична по отношению к английской и ее состояние характеризует «истощение умственных сил нации». Бокль пишет об отсутствии в эпоху Людовика XIV, которой гордился Гизо, «не только великих открытий, но и простой практической сметливости... в продолжении трех поколений французы вовсе ничего не сделали... они не написали ни одного сочинения, которое читалось бы до настоящего времени, не открыли ни одной новой научной истины и, по видимому, совершенно упали духом»³⁹.

Признавая величие Ф. Гизо как ученого, Бокль тем не менее имплицитно отвергал идею взаимосвязанности своих идей с его наследием, давая ссылки лишь по малозначительным вопросам⁴⁰. Французская наука ушла у него в «фон» образа английской цивилизации. Франция

³⁶ Бокль. 2000. Т. 1. С. 161.

³⁷ Бокль. 2000. Т. 1. С. 128, 131.

³⁸ Бокль. 2000. Т. 1. С. 251-252, 257.

³⁹ Бокль. 2000. Т. 1. С. 100-101, 125, 341-342.

⁴⁰ Бокль. 2000. Т. 1. С. 361; Т. 2. С. 301, 310, 314, 353.

рисовалась как та «пустота» (*terra nullius*), в которую направлялись достижения английской политической, экономической и научной мысли. Фигура умолчания, применявшаяся Гизо по отношению к России, в данном случае была применена к авторству идеей самого Гизо.

Конечно, европейская цивилизация как целое обладала для Бокля единством и особой сущностью. Мысль о том, что «в Европе возникло все, что достойно имени цивилизации», основана на представлении о доминировании там культуры над природой, духовных законов над физическими (предполагалось, что в остальном мире природа доминирует над культурой). Идеал связанности не был утрачен полностью, но доминирование Англии проявлялось во всех отношениях без исключения, картина эволюционного развития государственности в Англии и развитие позитивистской науки создавали у Бокля то самое представление о цивилизационной гармонии, которое у Гизо связывалось только с Францией⁴¹. В то же время европейская периферия – Ирландия и Испания – описаны Боклем в совершенно ориенталистских терминах, по типу колониальных стран. Ирландия развивается по восточному типу, ее жители лишены «обыкновенной пристойности, требуемой цивилизованным образом жизни», а их рабочая сила дешева не потому, что они находятся под игом Англии, а потому, что они питаются углеводистой пищей (картофелем). Превращение Ирландии в колонию естественно, оно опирается на научный закон. Подобным же образом характеризуется Испания, которая представляет «аналогию с тропическими странами», «убежище суеверия», а ее инквизиция – «самое варварское учреждение, которое придумывал когда-либо ум человека». Цивилизация Испании имеет упрощенный характер, это «зараженное место», там «народ устремил свое рвение на один предмет... ненависть к ереси». Поэтому культурный застой и политическое ослабление Испании непреодолимы⁴².

Еще более последовательно выстраивался ориенталистский образ России, которая после поражения в Крымской (Восточной) войне решительно выводится Боклем за круг европейских держав и характеризуется как случайная помеха закономерному ходу европейской истории, властолюбивое, «могущественное и в то же время малообразованное государство», нарушитель покоя «образованных наций». Признавая высокий уровень нравственности и религии в России, но мало ценя их, Бокль приписывает ей недостатки «не в сердце, а в голове». Ее жизнь, как жизнь стран Востока, строится вокруг одного принципа — войны, а

⁴¹ Бокль. 2000. Т. 1. С. 58, 87.

⁴² Бокль. 2000. Т. 1. С. 52-53, 103-104; Бокль. 2000. Т. 2. С. 5-6, 60.

«все лица не военные не уважаются в этом народе, как люди несравненно низшего свойства»⁴³. Таким образом, фигура умолчания к концу 1850-х гг. для России больше не действовала, но от этого проблема соотношения идеи цивилизации и российской реальности не становилась проще. В рамках цивилизационных представлений к ней применялась либо фигура умолчания, либо стратегия исключения.

Трансфер идеи «цивилизации» в Россию. Н.Я. Данилевский

Крупнейшей вехой в развитии цивилизационных представлений XIX века о России является книга Н.Я. Данилевского «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому» (1869, 1871). Многие современные авторы вместе с И.А. Ильиным утверждают, что это «драгоценная книга», вместе с К.Н. Бестужевым – что это систематизация славянского мировоззрения, вместе с В.С. Соловьевым отрицают родство автора с «площадным национализмом». Сила и самобытность концепции Данилевского видят в том, что он создал теорию локальных цивилизаций как новую парадигму социального знания, решая проблемы самоидентификации русского народа в условиях модернизации⁴⁴. Но надо отметить, что основная литература по теме посвящена содержанию идей Н.Я. Данилевского, а не формам трансляции отдельных идей и понятий, таких как «цивилизация». Даже если эта тема затрагивается, трудно, по нашему мнению, ожидать адекватного ее освещения. Для того чтобы осознать специфику отношения Данилевского к работам западных авторов и того контекста, в который попадали их идеи в его концепции, необходимо раскрыть особенности условий культурного трансфера середины XIX века, что обычно не делается. Поэтому приписывание русскому социологу авторства теории локальных цивилизаций является хоть и широко распространенным, но недоказанным, если не сказать голословным.

Еще И.В. Киреевский выдвинул мысль о создании славянской социологии, выражающей коренные ценности и предпочтения русского народа, отличающие его от западных. Данилевский, описывая доминирующие способы культурного трансфера («передачи цивилизации»), продолжил традицию, определив как основную ценность *самобытность* культуры, а также *охранительность* как политику по сбережению культуры государственной властью⁴⁵. Поэтому проницаемость границ для культурных влияний всегда должна оставаться контролируемой. Более

⁴³ Бокль. Т. 1. С. 108.

⁴⁴ Аринин, Михеев. 1996. С. 20–60; Клементьев. 2006.

⁴⁵ Данилевский. 1991. С. 92–93.

или менее свободно восприниматься могут только те элементы чужого опыта (методы и достижения науки, технические приемы промышленности), которые стоят вне сферы ценностей и специфики культуры. То, что касается «народности» и «самобытности», представлений о культуре, обществе, человеке и его обязанностях по отношению к государству, не является предметом свободного трансфера. «...Все относящееся до познания человека и общества, а тем более до практического применения этого познания, вовсе не может быть предметом заимствования, а может только приниматься к сведению – как один из элементов сравнения – по одной уже той причине, что при разрешении этого рода задач чуждая цивилизация не могла иметь ввиду чуждых ей общественных начал и что, следовательно, решение их было только частное, только ее одну более или менее удовлетворяющее, а не общеприменимое»⁴⁶.

Особенно опасно заимствование социальных представлений и понятий у обществ, считающих собственные представления универсальными и, тем самым, провозглашающих все остальные общества недостойными существования: «Как бы позволительно распространителям единой общечеловеческой цивилизации уничтожать все прочие народы, служащие более или менее тому препятствием». Именно так относится Европа к России, видя в ней возможную «жертву на алтарь... человечества»⁴⁷. Поэтому заимствование культурных идей и представлений у западной цивилизации может осуществляться лишь по мере того, как она слабеет и разлагается, превращаясь в «удобрение» или «улучшенное питание» для новой, развивающейся цивилизации⁴⁸. «Старческая немочь» и «естественная смерть» цивилизаций делает утилизацию их достижений исторически оправданной, «придает истории более прогрессивный вид»⁴⁹. И хотя, по мнению автора, «явлений полного разложения форм европейской жизни еще не замечается», ее «творческие созидательные силы вступили уже около полутора или двухсот лет тому назад на нисходящую сторону своего пути». Наступило время плодоношения, и Европа уже приносит России свои плоды как продукты для «усиленного питания», а возможно, вскоре обогатит ее почву удобрениями «с отделением зловонных газов и миазмов, или без ононого»⁵⁰.

Поэтому не случайно, что в работе Данилевского мы не найдем прямых отсылок к европейским авторам, у которых он заимствовал те

⁴⁶ Данилевский. 1991. С. 100–101.

⁴⁷ Данилевский. 1991. С. 98–99, 64.

⁴⁸ Данилевский. 1991. С. 100.

⁴⁹ Данилевский. 1991. С. 75.

⁵⁰ Данилевский. 1991. С. 165, 172.

или иные понятия (в том числе «цивилизация»). Это является невозможным по природе его концепции, прямо диктующей нормы коммуникации между странами и блокирующей некоторые каналы информации. Социолог либо ссылается на ученых-естественников, либо критикует взгляды ученых-обществоведов. Все остальное под его взором лишается персональной определенности и представляет собой *продукты* или *отбросы*, подлежащие критике или утилизации в соответствии с нуждами российского государства, его общества и культуры. Связь России и Европы, таким образом, имеет односторонний характер – это связь живого (России) и полуживого, но еще полезного и питательного (Европы). Культура последней – лишь ресурс, сама интерпретация которого в терминах почвы и удобрения ведет к его десубъективизации, превращению в чистый объект, исключающий эмпатию или диалог.

Очевидно заимствование Данилевским таких концептов, как «культурный тип» Г. Рюккерта (у Данилевского – «культурно-исторический тип») и «принцип» (в переводах «элемент», «начало») цивилизации Гизо (у Данилевского это «общие разряды культурной деятельности», «категории деятельности», «стороны деятельности»). Но смысловое поле каждого из этих понятий существенно изменено, причем негласно, при отсутствии открытой полемики⁵¹. Стоит еще раз подчеркнуть, что такая позиция вполне естественна. Гизо, Конт, Милль, Бокль для Данилевского – враги-«общечеловеки», в сущности – люди из прошлого, их идеи – не их достояние, а наше наследие, трофеи в войне за будущее. Вытеснение образов авторов не мешает ему опровергать некоторые их подходы, которые представляются ему не только неверными, но и вредными, – это отделение «удобрений» от «миазмов». У Данилевского легко проследить *скрытую* полемику с идеями Гизо и О. Конта о роли теократии в древних обществах и борьбы начал общественной жизни в современных, а также с идеей Рюккерта о роли прозелитизма в оценке цивилизаций⁵².

Как покажет изучение текстов, это изменение перемещало смыслы из более связанного контекста в менее связанный, то есть удаляло Данилевского от идеи локальных цивилизаций, а не приближало к ней.

Использование немецких представлений о культуре и цивилизации

Связанность и различие идей Данилевского и Рюккерта были отмечены уже В.С. Соловьевым. Порой русский социолог прямо следовал за немецким историком и воспроизводил его примеры⁵³. Как и Рюккерт, он

⁵¹ См.: Ионов, Хачатурян. 2002. С. 323, 333; MacMaster. 1955. P. 59–66.

⁵² Данилевский. 1991. С. 100–101, 472, 485.

⁵³ Ср.: Данилевский. 1991. С. 98–99; Rückert. 1857. Bd. I. S. 92–93.

отрицал возможность «одного единственного культурного типа» – универсальной цивилизации⁵⁴. Но романтик Рюккерт – принципиальный релятивист, для него воплощение идеала культуры в универсальной (религиозной) идее всегда остается неполным: «рядом с общеевропейским культурным миром в восточной Азии, в Китае и Японии существует другая культура, в своем роде столь же правомочная», что воплощается в ее «относительно вечном существовании»⁵⁵. Он подкреплял эту мысль на протяжении большей части второго тома своего труда, позитивно описывая культуры ислама, Индии, Китая. Центральными для него являются ценности *религиозной миссии, экспансии и трансляции культуры*, главной целью – *поиск культурного наследника*. Культура – пространство диалога, без которого, например, невозможна передача функции передовой цивилизации от Западной Европы к Восточной, «дальнейшего развития христианства посредством славянского элемента»⁵⁶. Рюккерт не исключал, что в будущем Европа как культурная индивидуальность погибнет, и роль белой расы будет играть желтая⁵⁷. Все эти образы у него сильно связаны, идеал цивилизации является инклюзивным.

Данилевский же использовал идеи предшественника о возможности наследования славянского культурно-исторического типа романо-германскому не для описания очередного этапа экспансии христианства, а исключительно для возвеличивания России. Идеалом для него является не «цивилизация», и тем более не «передача цивилизации», что он считал невозможным, а *народность, самобытность, охранительность*. Самобытность первична, она заложена уже в языке. Цивилизация вторична – это лишь кратковременное, раз и навсегда истощающее культуру «плодоносное цветение»⁵⁸. Образ Востока резко снижен: даже ислам для Данилевского – пережиток прошлого, более того – историческая аномалия. Экспансия ислама, которая поднимает его в глазах Рюккерта, для Данилевского имеет негативный смысл, ибо она осуществляется уже после появления христианства, когда «абсолютная и вселенская истина была уже открыта». Существование ислама можно, с его точки зрения, оправдать лишь его способностью защитить поколебавшихся православных Византии от католичества⁵⁹. Это чисто провиденциальная, мистическая роль, которая совершенно не укладывается в

⁵⁴ Rückert. 1857. S. 95; Данилевский. 1991. С. 71–90.

⁵⁵ Rückert. 1857. Bd. I. S. 64–65, 93, 95.

⁵⁶ Rückert. 1857. Bd. II. S. 595; 917–919.

⁵⁷ Rückert. 1857. Bd. I. S. 94–95.

⁵⁸ Данилевский. 1991. С. 92, 106.

⁵⁹ Данилевский. 1991. С. 314–317.

теорию локальных цивилизаций как часть позитивистской науки, хотя социолог и утверждал обратное⁶⁰.

Представление об отношениях культур носит у Данилевского потребительский и эксклюзивистский характер. Россия или Всеславянский союз не нуждаются в наследнике, поэтому неясна роль, отводимая социологом Северной Америке. Доказательство «непередаваемости цивилизации» приобретает у него изоляционистский смысл, так как полное и универсальное воплощение идеал цивилизации получает уже в России и дальнейшее его совершенствование немыслимо. Критерий оценки неевропейских цивилизаций у Данилевского обратный по отношению к критерию Рюккерта – это не экспансия, а способность *охранительного противодействия экспансии*, прежде всего западным влияниям.

Это ставит под сомнение антиуниверсалистский и антиколониалистский пафос книги Данилевского. Образ универсальности лишь меняет адресата: это образ России и православия, который заимствовали потом евразийцы. Социолог выступает против агрессии, только если та исходит с Запада и связана с католицизмом. Напротив, монголо-татарское иго описано как позитивная, творческая «сила, посредством которой московские государи проводили русский народ в государственное объединение»⁶¹ и тем самым готовили к великому цивилизационному поприщу. Он выступил против историков-демократов, таких как Н.И. Костомаров, которые связывали монголо-татарское иго и его колониальные традиции не столько с государственностью России, сколько с самодержавием и бюрократизмом. Единство России и создание централизованной системы управления оказывались в их описании обратной стороной вооруженного покорения, колонизации страны царской армией и установления всеобщего рабства⁶². Данилевский же принципиально отстаивал идею необходимости временного «закрепощения всех сил народных»⁶³.

Классический ориентализм ярко проявляется у Данилевского в отношении не только к исламу, но также к Турции (Османской империи) и Китаю⁶⁴. Рюккерт негативно относился к буддизму, но не допускал подобных высказываний. У Данилевского же образ России как потенциально совершенной цивилизации заставляет последовательно снижать все остальные, а потому этот локальный по форме, но претендующий на универсализм идеал будущей России повсеместно порождает

⁶⁰ Данилевский. 1991. С. 314.

⁶¹ Данилевский. 1991. С. 257.

⁶² Костомаров. 1872.

⁶³ Данилевский. 1991. С. 497.

⁶⁴ Данилевский. 1991. С. 75.

антиидеалы, фоновые образы, способствует созданию иерархических схем, при помощи которых образы других стран дистанцируются от него. Заимствованные у Рюккертта понятия Данилевским часто не столько развивались, сколько огрублялись, утрачивали важнейшие смысловые составляющие. В них сквозило сознание собственной исключительности и неприятие других культур.

Очевидна разница между ценностями, доминирующими у Рюккертта и Данилевского при характеристике культурного развития: у первого – религия и искусство, у второго – религия и государство. При этом ценность государства ставится много выше ценности культуры, которая выступает, по существу, как его производная: «Строение государства... есть первая историческая деятельность народа... и должно быть доведено до известной степени, прежде чем начинается собственно так называемая культурная деятельность... напряженная государственная деятельность русского народа могла и должна препятствовать его культурному развитию. В сущности, все было принесено в пользу государству, как оно и необходимо было по потребностям времени»⁶⁵. Поскольку Данилевский считал последним рубежом подготовительного периода российской истории крестьянскую реформу 1861 года⁶⁶, то получается, что практически вся история России под его пером превращается в историю государственности, лишь подготавливающую историю цивилизации. Отсюда особое внимание к государственнической традиции в Германии, которой была свойственна идеализация российского самодержавия. Не случайно, что формулируя свои представления о роли народности и государства, социолог использует типичное для немецких консерваторов представление о народе как организме, сердцем которого является император⁶⁷. Основой российской культуры ему представляется повиновение народа государству, что очень напоминает колониальный идеал, также базирующийся на «умении и привычке повиноваться», «уважении и доверии к власти», «отсутствии... властолюбия», отношении к выборным должностям как к «общественным повинностям»⁶⁸. Смысл и значение самодержавия ученый видел в том, что оно организует народный организм. «Мысль, чувство и воля» императора «сообщаются народу процессом, подобным тому, как это совершается в личном сознательном существе»⁶⁹. В этом, в сущности, и прояв-

⁶⁵ Данилевский. 1991. С. 496, 497, 499.

⁶⁶ Данилевский. 1991. С. 262.

⁶⁷ Данилевский. 1991. С. 458–459; Заиченко. 2001. С. 96–97.

⁶⁸ Данилевский. 1991. С. 487.

⁶⁹ Данилевский. 1991. С. 458–459.

ляется, по Данилевскому, величие российской цивилизации – залог ее грядущего торжества и совершенства.

Надо отметить, что в своем государственничестве Данилевский отступал от тенденций, которые доминировали в это время в ученом мире. Я. Буркхардт именно тогда защищал идеал культуры против идеалов государства и религии⁷⁰. О. Конт и Г. Спенсер связывали идеалы, которые пропагандировал Данилевский, с архаичным, *милитаризованным* типом общественного устройства, исторически предшествовавшим современному *промышленному* обществу. Для первого характерна ориентация на внешний военный конфликт как основную форму общественного противоречия, теократия, принудительная кооперация граждан, преобладание аффективной духовной деятельности над рассудочной⁷¹. Поэтому представления Данилевского о цивилизации трудно назвать передовыми и оригинальными.

Использование западных представлений о цивилизации

Подобным же образом преломляются у Данилевского идеи Гизо, Милля и, возможно, Бокля. Для Гизо было важно не только количество «элементов» или «принципов» цивилизации, но также их связанность, борьба и взаимное равновесие, которые и создают более совершенную цивилизацию. Нарастание числа «принципов» связано с их диалогом. Данилевский же позаимствовал у Гизо лишь представление о благоприятных последствиях нарастания количества развиваемых цивилизацией идей или «разрядов деятельности» (религиозной; культурной, научной, художественной, промышленной; политической и общественно-экономической). При этом его образ древних и восточных цивилизаций стал гораздо более уничижительным, чем у Гизо. Данилевский выделяет «первичные или аутохтонные» цивилизации, такие как египетская, китайская, вавилонская, индийская и иранская, которые, по его мнению, являются неполноценными, «подготовительными», так как не могут до конца развить *ни одного* принципа деятельности. Не называя имен, он спорит с романтиками и позитивистами которые, по его мнению, «напрасно приписывают этим первобытным цивилизациям» господство одного принципа (например, теократического или религиозного)⁷². Древневосточные цивилизации у него гораздо более радикально дистанцированы от российской, чем ранее от европейской, и, в сущности, вытеснены из философии истории в область «этнографии». Это совер-

⁷⁰ Burkhardt. 1929.

⁷¹ Философия Герберта Спенсера. С. 257–403.

⁷² Данилевский. 1991. С. 471–473.

шенно исключает всякое представление о связи и диалоге с ними. Едва возникший мир локальных цивилизаций переживает коллапс. Такого разгула ориентализма Западная Европа не знала.

«Смешанность» принципов или разрядов европейской цивилизации, которую превозносили Гизо и Милль, не является, по мнению Данилевского, ее позитивным свойством. Он противопоставляет «смешанности» идеал «синтетического слияния» начал цивилизации у германороманских народов, хотя Европа смогла развить лишь культурный и политический «разряды»⁷³. Более совершенна Россия, способная развить «четырёхосновный тип» цивилизации⁷⁴. Данилевский видел в цивилизации не продукт антагонизма и борьбы противоречий, диалога ценностей и общественных сил, а целостный организм, условием существования которого является единоначалие, отсутствие внутренних противоречий и верность национальным ценностям. Современный идеал связанности замещался библейским идеалом целостности. Ценность *взаимоуравновешивания* борющихся «принципов цивилизации» Гизо превратилась у Данилевского в антиценность *смешения* «разрядов деятельности»⁷⁵.

Парадоксальным образом охранительность и монархизм Данилевского имели не традиционалистский, а футуристический характер, были спроецированы в будущее. В этом проявилось его историческое сознание бывшего фурьериста. Историческая схема Данилевского имела не менее ярко выраженный линейный и телеологический характер, чем у предшественников, что не очень вяжется с представлением о нем как создателе теории локальных цивилизаций, прямом предшественнике О. Шпенглера и особенно А. Дж. Тойнби. Идеи борьбы с универсализмом и равенства культурно-исторических типов у Данилевского только заявлены в рамках борьбы против европоцентризма, но не развиты. Они подчинены линейно-стадиальной схеме всеобщей истории (этнографическое состояние – государство – цивилизация), которая рассматривается постколониальной критикой как часть колониального дискурса, и иерархической схеме цивилизаций (первичные, аутохтонные – вторичные – высшая, российская)⁷⁶. Это исключало диалог цивилизаций.

В ряде аспектов Бокль, ярко выраженный колониальный мыслитель, оценивал индийскую и египетскую цивилизации существенно выше Данилевского⁷⁷. Отчасти поэтому идеи Бокля оказались востребо-

⁷³ Данилевский. 1991. С. 478–479.

⁷⁴ Данилевский. 1991. С. 508.

⁷⁵ Данилевский. 1991. С. 472, 99.

⁷⁶ Данилевский. 1991. С. 472, 477–478, 508.

⁷⁷ Бокль. Т. 1. 2000. С. 58.

ваны при формировании цивилизационного сознания в Индии, а идеи Данилевского мало известны за пределами России⁷⁸.

* * *

Идея цивилизации в XIX в. оказалась в центре борьбы за влияние в Европе и мире. Выступая как эталонная ценность, эта идея трансформировалась в рамках преемственности, пусть негласной, в условиях конкуренции близких смыслов и обмена ими. В процессе ее трансфера факт нарастания связанности системы европейских государств и сознательное принятие/отторжение этой связанности проявлялись по-разному. Ситуация связанности была быстро осознана и постоянно переосмыслялась и реконструировалась. Авторы из разных стран акцентировали те связи, в которых были заинтересованы (Франция и Англия, Германия и Россия) и игнорировали те, которые казались им неприемлемыми. Это помогало выделять самоидентификацию и управлять каналами коммуникаций, выделяя значимого Иного по контрасту с отвратительным Иным. Такие отношения не были симметричными: Гизо и Рюккерт больше заинтересованы в возвышении образов Англии и России, чем Бокль и Данилевский – образов Франции и Германии. Манипулирование символами связанности быстро приняло откровенно конструкционистский характер. Например, понятие *самобытности цивилизации* употреблялось Боклем и Данилевским в совершенно разных целях: для утверждения идей либерализма первым и охранительности – вторым. Это показывает смысловую нейтральность самого концепта. Можно говорить о возникновении в XIX в. стратегии связанности/дистанцирования, в которой использовались символы тождества и противопоставления, причем не только образов стран и культур, но и принципов их конструирования.

Трансфер XIX века резко отличается от современной ситуации слабая связанность внутри научного сообщества, прежде всего отсутствие ссылок и ориентации на научный диалог как идеал. Но изощренность методов манипулирования образами связанности/дистанцирования, особенно у Бокля с его подвижной, многоуровневой системой сравнения культур, сближает конструктивистские техники XIX и XXI вв., в частности, говорит о зарождении мультиперспективистских, управляемых метафизических схем. Поэтому, несмотря на различия, в трансферах XIX в. можно увидеть и ранние истоки современных изощренных стратегий связанной и перекрестной истории. Стали нормативными составные образы в области культуры («европейская цивилизация»). У Г. Рюккерта (но не у Н.Я. Данилевского) родилась мысль о глобальной

⁷⁸ Левин З.И. 1993. С. 191.

связанности («совечности») великих культур. В результате произошел перелом: списки локальных цивилизаций, которые с конца XVIII в. неизменно сужались, вновь стали расширяться, что повышало интерес к изучению истории самых разных стран.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Амирхан Ф.* Избранное. Рассказы и повести / Пер. с тат. Г. Хантемировой. Вступ. статья Л. И.Климовича. М.: Художественная литература, 1975. 320 с.
- Аришин А.Н., Михеев В.М.* Самобытные идеи Н.Я.Данилевского. М.: Издательство ТОО Интелтех, 1996. 478 с.
- Бокль Г.Т.* История цивилизаций. История цивилизации в Англии. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 2000; Т. 2. М.: Мысль, 2000. 512 с.
- Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу: карта цивилизации в сознании эпохи просвещения. М.: Новое литературное обозрение, 2003. 560 с.
- Гизо Ф.* История цивилизации в Европе. Минск: Беларуская Энцыклапедыя, 2005. 416 с.
- Гудков Л.* Понятие времени в социологии и временные характеристики социальных структур в социологических исследования // Пути России. Будущее как культура. Прогнозы, репрезентации, сценарии / Под ред. М.Г. Пугачевой, В.С. Вахштайна. М.: Фонд «Либеральная миссия», Новое литературное обозрение, 2011. С. 31-69.
- Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 576 с.
- Делез Ж.* Логика смысла // *Делез Ж.* Логика смысла. Фуко М. *Theatrum Philosophicum*. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с.
- Деррида Ж.* Позиции. Беседы с Анри Ронсом, Юлией Кристевой, Жаном-Луи Удбином, Ги Скарпетта. М.: Академический проект, 2007. 160 с.
- Заиченко О.В.* Образ России в Германии в первой половине XIX века: (На материале либеральной публицистики) // Россия и Германия. М.: Наука, 2001. Вып. 2. С. 92-109.
- Ионов И.Н.* Цивилизационное сознание и историческое знание. Проблемы взаимодействия. М.: Наука, 2007. 499 с.
- Ионов И.Н., Хачатурян В.М.* Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. СПб.: Алетейя, 2002. 384 с.
- Клементьев А.А.* «Россия и Европа» Н.Я. Данилевского в истории русской философской мысли. Дисс. канд. филос. наук. Челябинск, 2006. 185 с.
- Костомаров Н.И.* Начало единодержавия в древней Руси // Исторические монографии и исследования Н. Костомарова. Т. XII. СПб.: Тип. А. Траншеля, 1872. 462 с.
- Кристева Ю.* Силы ужаса: эссе об отвращении / Пер. с фр. А. Костиковой. Харьков: Ф-Пресс, ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2003. 256 с.
- Левин З.И.* Развитие общественной мысли на Востоке. Колониальный период. XIX–XX вв. М.: Наука. Восточная литература, 1993. 245 с.
- Миль Д.С.* Очерки и лекции Гизо по истории // *Миль Д.С.* Рассуждения и исследования политические, философские и исторические. В 2 ч. Ч. 2. Вып. 1. СПб.: Типография А.С. Голицына, 1865. С. 87-126.
- Саид Э.В.* Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский мир, 2006. 638 с.
- Соловьев Е.* Предисловие // *Бокль Г.Т.* История цивилизаций. История цивилизации в Англии. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 2000. С. 7-20.

- Философия Герберта Спенсера в сокращенном изложении Герберта Коллинза. СПб.: Ф. Павленков, 1897. VIII, 472 с.
- Assmann J.* Globalization, Universalization, and the Erosion of Cultural Memory // Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories / Ed. A. Assmann, S. Conrad. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 121-137.
- Bénéton P.* Histoire des mots: culture et civilisation. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1975. 164 p.
- Burckhardt J.* Weltgeschichtlichen Betrachtungen. Historische Fragmente aus dem Nachlass / Hgs. A. Oeri, E. Dürr. Stuttgart: Deutsche Verlag Anstalt, 1929. XII, 495 p.
- Conklin A.L.* A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa 1895-1930. Stanford: Stanford University Press, 1998. 367 p.
- Curthoys A., Lake M.* Introduction // Connected Worlds History in Transnational Perspective / Ed. by A. Curthoys, M. Lake. Canberra: ANU E Press, 2005. P. 5-10.
- Hall C.* Civilising Subjects: Metropole and Colony in the English Imagination 1830-1867. Chicago: Polity Press; University of Chicago Press, 2002. 556 pp.
- Koskenniemi M.* The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law. 1870-1960. Cambridge University Press. 2000. xvi + 569 pp.
- MacMaster R.E.* The Question of Heinrich Ruckert's Influence on Danilevsky // The American Slavic and East European Review. 1955. Vol. XIV. № 1. February. P. 51-66.
- Pitts J.* A Turn to Empire. The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France. Princeton, Princeton University Press, 2005. 392 p.
- Rothberg M.* Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization. Stanford: Stanford University Press, 2009. 408 p.
- Rückert H.* Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. 2 Bde. Bd. I. Leipzig: Weigel, 1857. 813 pp. Bd. II. Leipzig: Weigel, 1857. 946 p.
- The Cultural Gradient: The Transmission of Ideas in Europe, 1789-1991 / Ed. C. Evtuhov, S. Kotkin. Lanham MD: Rowman & Littlefield, 2003. 324 p.
- Werner M., Zimmermann B.* Beyond Comparison: Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity // History and Theory. 2006. Vol. 45. № 1. P. 30-50.
- Wolf E.* Europe and the People without History. Berkeley: University of California Press, 1982. 505 p.

Ионов Игорь Николаевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра интеллектуальной истории Института всеобщей истории РАН; ionov@mail333.com