

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 008:1-027.21, 008(091)

Н. А. Хренов

<https://orcid.org/0000-0002-6890-7894>

Трансформация цивилизационной идентичности в России на рубеже XX–XXI веков: от вестернизации к евразийству

Для цитирования: Хренов Н. А. Трансформация цивилизационной идентичности в России на рубеже XX–XXI веков: от вестернизации к евразийству // Верхневолжский филологический вестник. 2020. № 4 (23). С. 151–160. DOI 10.20323/2499-9679-2020-4-23-151-160

В предыдущей публикации из предполагаемой серии статей, посвященных трансформации коллективной идентичности в России, был рассмотрен вопрос о внешних факторах, влияющих на такую трансформацию. Под этими факторами автор статьи подразумевает взаимоотношения России, с одной стороны, с Америкой, а с другой – с Китаем. Цель настоящей статьи – осмысление актуальной трансформации цивилизационной идентичности России, вектор которой определен как движение от вестернизации к евразийству. Этап, связанный с вестернизацией, Россия прошла еще на том этапе истории, который называют петровской империей. В XX веке, и особенно во второй его половине, Россия входит в этап американизации: Америка в этот период становится одним из лидеров в мировой истории. Не успела Россия пережить этот очередной этап, как ситуация стала изменяться в результате усиления в мире китайской цивилизации. Так, в наше время идея русских ученых, эмигрантов – евразийцев, доказывавших, что Россия представляет не романо-германский, а евразийский регион, уже не кажется утопией. Ясно, что изменения в мире не могут не способствовать трансформации коллективной идентичности России. С этой точки зрения, она уж точно – никакой не «третий Рим». Ее «прописку» следует искать на Востоке, что и сделал, например, О. Шпенглер. Обращаясь к фильмам М. Антониони, О. Иоселиани и др., автор пытается проследить такие изменения в разных цивилизациях, в том числе, и в России. Тема будет продолжена в последующих публикациях начавшейся серии.

Ключевые слова: Россия, Америка, Китай, цивилизационная идентичность, коллективная идентичность, Данилевский, Соловьев, Шпенглер, Гумилев, Тойнби, Антониони, Иоселиани, вестернизация, американизация, евразийство, цивилизационная парадигма, историческая память, пассионарность.

CULTURAL SCIENCE

N. A. Khrenov

Transformation of civilizational identity in Russia at the turn of the XX–XXI centuries: from westernization to eurasianism

In the previous publication from the possible series of articles on the transformation of collective identity in Russia, the issue of external factors affecting this transformation was considered. These factors are understood by the author of the article as relationship of Russia, on the one hand, with America, and, on the other, with China. The purpose of this article is to understand the current transformation of the civilizational identity of Russia, the vector of which is defined as the movement from westernization to eurasianism. Russia passed the stage associated with Westernization at the stage of history that is called the Peter's Empire. In the twentieth century and especially in its second half, Russia enters the stage of Americanization. After all, America during this period becomes one of the leaders in world history. Russia did not have time to survive this next stage, when the situation in the world began to change as a result of the strengthening of the Chinese civilization in the world. So, in our time, the idea of Russian scientists, emigrant – Eurasians, who proved that Russia does not represent the Romano-German region, but the Eurasian region, no longer seems utopia. It is clear that changes in the world can only contribute to the transformation of Russia's collective identity. From this point of view, it is certainly no «third Rome». Its «registration» should be sought in the East, which

© Хренов Н. А., 2020

was done, for example, by O. Spengler. Appealing to the films of M. Antonioni, O. Iosseliani and others, the author is trying to trace such changes in various civilizations, including in Russia. The topic will be continued in subsequent publications of the series that has been begun.

Keywords: Russia, America, China, civilizational identity, collective identity, Danilevsky, Soloviev, Spengler, Gumilev, Toynby, Antonioni, Iosseliani, Westernization, Americanization, Eurasianism, civilizational paradigm, historical memory, passionarity.

Введение

Перед тем, как уделить внимание сдвигам, происходящим в коллективной идентичности России под воздействием вестернизации и американизации, попробуем точнее уяснить, что такое цивилизационная идентичность, без учета которой анализировать взаимоотношения между цивилизациями, невозможно. Мы же как раз имеем намерение это сделать применительно к находящимся между собой сегодня в диалоге трем цивилизациям – Америке, России и Китаю.

Если абстрагироваться пока от российской специфики, то реакция на происходящие в мировой истории сдвиги со стороны Запада были связаны с глобализацией и, следовательно, с тем типом культуры, которая, как в свое время идеология в России, возникает помимо религии, этнических и национальных особенностей. Пока эта новая культура, целью которой является планетарная солидарность, еще не сформировалась, а может быть, она и вообще оказывается недостижимой утопией. Тем более, что царящий сегодня в мире хаос ей не способствует и ее не выражает. Гораздо более реальной и особенно для возникновения и утверждения новой коллективной идентичности является все-таки цивилизационная солидарность [Хренов, 2010]. Но чтобы солидарность на цивилизационном уровне утвердилась, для этого следует еще много работать и прежде всего необходимо преодолеть разобщенность и конфликтность между цивилизациями, что сегодня можно наблюдать. Так что все оптимистические прогнозы по поводу конца истории пока преждевременны.

Существующие в мире народы могут объединяться в самые крупные сообщества, которые вообще когда-либо существовали, а именно, в цивилизационные сообщества. Эта разновидность идентичности существовала всегда, но в эпоху доминирования идеологии, она вытеснялась на периферию и, можно сказать, в бессознательное народов. Но к концу XIX века она стала входить в сознание. Что же этому повороту способствовало? Цивилизация – это такое сообщество, которое способно объединять разные народы и даже разные культуры. В

качестве примера обратим внимание, например, на западную цивилизацию, объединяющую итальянскую, немецкую, испанскую, французскую и т. д. культуры. То же и с Востоком. Казалось бы, все просто. Но дело в том, что в предшествующий период идеологические критерии способствовали такому единению, когда некоторые народы и этносы, представляющие одну цивилизацию, входили в состав другой цивилизации.

Ясно, что кризис и угасание идеологии делает актуальной потребность возвращения народа, входящего в состав другой цивилизации и существовавшего в ней на протяжении длительного времени, в родную цивилизацию. Естественно, что это неизбежно приводит к конфликтам, столкновениям и даже войнам [Хантингтон, 2003]. Пример с Югославией и Россией этот тезис может иллюстрировать. Угасание идеологии в России, оказавшейся в свое время возможной в результате пассионарной вспышки, привело к распаду советской империи. Но этот распад спровоцировал столкновение между некогда входившими в состав империи народами и самой империей. Вот эта ситуация распада сообществ, объединяющих разные народы, и порождает атмосферу неопределенности и неустойчивости, которые мы констатировали в предыдущей публикации на эту тему. Это обстоятельство оказывается особенно острым для России, ведь в состав этой цивилизации входят народы, представляющие различные другие цивилизации. Поэтому, видимо, сегодня Россия переживает один из самых драматических в своей истории периодов.

Новая ситуация делает необычайно острым вопрос о взаимодействии между цивилизациями, а значит, и вопрос о цивилизационной идентичности [Нойманн, 2004, с. 236]. Раз уточняются, а, следовательно, или расширяются, или сужаются границы между цивилизациями, то это как раз и обостряет проблему идентичности входящих в них индивидов. Контакты между цивилизациями обостряются. История, которая до некоторого времени мыслилась как история государств, сегодня все больше мыслится как история цивилизаций. Ведь не случайно в исторической науке воз-

никает новая научная парадигма – цивилизационная парадигма. А. Тойнби, больше и, пожалуй, успешней всех размышлявший над этой проблемой, констатирует, что цивилизации существовали, существуют и будут существовать всегда, а вот государства в границах цивилизаций могут иметь кратковременную историю. Они то возникают, то исчезают в то время, как цивилизация сохраняется. Следовательно, государства – это подчиненный и политический феномен в жизни цивилизаций, в границах которых возникают и умирают государства [Тойнби, 2003].

Когда-то Н. Данилевский пытался выявить и обосновать в мировой истории 13 культурно-исторических типов, а эти типы можно считать синонимами цивилизаций [Хренов, 2018, с. 81]. В. Соловьев такую операцию не поддержал, обращая внимание на трудность проведения между ними границ. Но поскольку идея Н. Данилевского все же являлась, несмотря на ее уязвимость, вполне реальной, то работа в этом направлении продолжалась. Правда, Шпенглер, продолжая парадигму, начатую Н. Данилевским, сократил число великих культур до 8, а вот А. Тойнби будет насчитывать уже 21 цивилизацию.

Как уже отмечалось в предыдущей публикации, В. Соловьев обратил внимание на уязвимую сторону концепции Н. Данилевского, касающуюся границ между цивилизациями. Эти границы сегодня оказываются весьма подвижными в связи с нами отмеченными процессами – активизирующимся сознанием принадлежности народов, оказавшихся по разным причинам входящими в другие цивилизации, к родной цивилизации. Однако критика В. Соловьева касалась и еще одной стороны теории культурно-исторических типов Н. Данилевского, а именно, тезиса о фатальном взаимонепонимании цивилизаций. Позднее Шпенглер, кстати, заново сформулирует закономерность, аргументированную Н. Данилевским [Хренов, 2017, с. 416–417]. Но доля правды присутствует и в позиции В. Соловьева. Ведь он утверждал точку зрения, которая сегодня активно заявляет о себе в связи с глобализационными процессами. Оказываясь сторонником идеи всеединства и связи между религиями и народами, он полагал, что история постоянно демонстрирует воздействие одних народов на другие, что благоприятствует возникновению общей планетарной культуры.

Констатируя выводимую Н. Данилевским закономерность, согласно которой ценности одного культурно-исторического типа не передаются

народам другого типа, В. Соловьев недоумевает: как же так, разве история не доказывает обратное? Взять хотя бы зародившийся первоначально буддизм в Индии. «Религия – индийская по своему происхождению, но с универсальным содержанием, – пишет В. Соловьев – и не только вышедшая за пределы индийского культурно-исторического типа, но почти совсем исчезнувшая из Индии, зато глубоко и всесторонне усвоенная народами монгольской расы, не имеющими в других отношениях ничего общего с индусами, – религия, которая создала как свое средоточие такую своеобразную местную культуру, как тибетская и однако же сохранила свой универсальный международный характер и исповедуется пятью – или шестьюстами миллионов людей, рассеянных от Цейлона до Сибири и от Непала до Калифорнии – вот колоссальное фактическое опровержение всей теории Данилевского, ибо нет никакой возможности ни отрицать великой культурно-исторической важности буддизма, ни приурочить его к какому-нибудь отдельному племени или типу» [Соловьев, 1979, с. 178].

Но примеры, конечно, можно умножать. Разве евреи не передали другим народам христианскую идею, способствующую их объединению. Разве греки не передали другим народам эстетические и интеллектуальные ценности? Наконец, разве Византия не передала славянскому культурно-историческому типу многое, как Греция Риму, а Рим опять же Византии? А ислам тоже ведь не назовешь национальной религией только арабов. Арабы передали свою веру персам, туркам и татарам. В конце концов, каждый из культурно-исторических типов, оказавшихся способным влиять на другие типы, тоже ведь в своем становлении испытывал влияние других цивилизаций. Разве можно отделить Грецию от Египта и вообще от Востока, несмотря на ее стремление обособиться от него и утвердить самостоятельность. Как же все-таки быть? Кто прав – Н. Данилевский или В. Соловьев?

Правоты у В. Соловьева, конечно, кажется больше. По сути, он предстает философом всеединства, а во всеединстве оформляется идея глобализации. Поэтому его идея сегодня прочитывается как более актуальная. Она опрокидывает в историю ситуацию открывающегося сегодня сознанию процесса глобализации. Эта идея не всегда воспринималась острой. Но сегодня она воспринимается именно так. А есть ли какая-то истина в концепции Н. Данилевского, тоже ведь после десятилетий забвения этого автора его известное

сочинение сегодня снова издается и переиздается, оказываясь способным бередить старые раны. Концепция Н. Данилевского, конечно, не случайно и забывается, и снова оказывается актуальной. Ее актуальность становится очевидной в те эпохи, когда отношения между цивилизациями обостряются, и мир, кажется, все больше оказывается в ситуации кануна военного столкновения. А поскольку военное столкновение сегодня может происходить с использованием атомной бомбы, то это может грозить не только частичным, но и полным исчезновением жизни на земле. Как бы конец истории, который еще недавно был объявлен Ф. Фукуямой, не обернулся и концом человечества. Только это, пожалуй, и останавливает горячие головы. Иначе столкновение было бы неизбежным, именно таким, каким его и изображает Н. Данилевский, прогнозируя из века XIX-го войны века XX-го.

Проблема цивилизационной идентичности и Россия рубежа XX–XXI вв.

Мы не будем обсуждать все вопросы, связанные с таким подходом к истории. Нам важно сегодня в свете нарастающего в результате цивилизационной разборки напряжения в мире, когда некоторые уже предрекают возможность третьей мировой войны, причем, как утверждает С. Хантингтон, если она и разразится, то это будет именно война между цивилизациями, из многих цивилизаций выделить лишь несколько, а именно три – Америку, Китай и Россию, от контактов между которыми сегодня во многом зависят спокойствие и уверенность в завтрашнем дне каждого человека на планете, к каким бы цивилизациям он не принадлежал. Почему мы выделяем именно эти три и только эти три, а не какие-то другие? Да потому, что именно эти цивилизации в XX веке, а, может быть, точнее, во второй половине XX века выдвинулись в первые ряды, в так называемые «лидеры» в мировой истории как истории цивилизаций. Это особенно касается, конечно, Америки и Китая.

В данном случае хочется в виде поддержки этого нашего тезиса обратиться к художественному, а, еще точнее, кинематографическому опыту. Когда М. Антониони в своих общеизвестных шедеврах утвердил присущий ему индивидуальный стиль и продемонстрировал глубоко субъективное восприятие западного мира, связанное с отчуждением, которое, по сути, иллюстрирует тезис Шпенглера о закате западной цивилизации, поскольку ведь чем является отчуждение, как не

признаком деградации некогда великой цивилизации, а ныне вступающей в фазу надлома, он ощутил необходимость продолжить исследовать отчуждение уже не между людьми, а между народами, то есть между цивилизациями. Как можно предположить, ему важно было уяснить, какая другая из существующих цивилизаций способна продемонстрировать не увядание, а, наоборот, пассионарный энергетизм. И к каким же конкретно цивилизациям он проявил интерес? Именно к Америке и именно к Китаю, которые в конце 60-х годов XX века демонстрировали (каждый, конечно, по своему) этот самый энергетизм в виде молодежного бунта.

Воздадим должное художественной интуиции М. Антониони. Ведь он ощутил те самые пространства, которые в прошлом столетии излучали энергетическую мощь. И именно они оказались центром притяжения художника. Как же «фаустовский» человек в лице кинорежиссера Антониони в середине прошлого века ощутил Новый свет и как он ощутил Поднебесную? В Новом свете он обнаружил тот же надлом, что проявилось, как он показал в фильме «Забриски Пойнт», в конфликте между поколениями, когда молодежь пытается разрушить возведенную предшествующими поколениями империю. Фильм Антониони, несомненно, явился следствием той молодежной революции, что характерна для Запада второй половины XX века и, разумеется, попыткой ее осмыслить. Но ведь приблизительно в это же самое время молодежная революция происходит и в Китае, правда, по-китайски, по-маоистски [Бурлацкий, 1979, с. 128]. Правда, что касается Китая, то в силу связанности с китайской властью, заказавшей итальянскому художнику этот фильм и контролирующей его производство, Антониони в своих оценках не был столь свободен. Но благодаря индивидуальному стилю мастера, не предполагавшему высказывания исключительно на вербальном уровне, ему все же удалось дух Китая ощутить и передать.

Но нам важно отметить, что замечательный художник интуитивно ощутил те проблемные узлы современной истории, что связаны с цивилизациями. С одной стороны, это Америка, и об этом его фильм «Забриски Пойнт», а другой, заперенный в Китае его фильм «Китай». Но стремление Антониони открыть заново Америку, а заодно и Китай не разделялись этими странами. Антониони вынужден был признать: «Но американцы восприняли фильм „Забриски Пойнт“ как антиамериканский фильм, и их реакция на него

напоминала истерику. Мне кажется, они несколько переусердствовали: мой фильм прежде всего был американской историей любви, развернувшейся на фоне студенческих волнений тех лет» [Антониони об Антониони... , 1986, с. 178]. Конечно, режиссер объяснял это недостаточно хорошим знанием другой страны. История с открытием Китая оказалась еще хуже. Фильм Антониони о Китае вообще был запрещен, и удивляться этому не приходится. Запрет на демонстрацию фильма Антониони в Китае свидетельствует, что оценки жизни, что возникла в Китае в ситуации «культурной революции», можно передать не только с помощью слов. А у Антониони это получалось лучше всех. Создается такое ощущение, что Антониони хотел бы об этом фильме забыть. В фильмографии к цитируемому сборнику этот фильм отсутствует, да и режиссер ни в одном интервью, опубликованном в этом издании, о нем не упоминает.

Что же касается открываемой Антониони Америки, то он ее открывает через образ пустыни. Ведь название фильма означает название пустыни. Антониони снимает фильм в так называемой Долине Смерти. Но ведь ясно, что это место имеет метафорический, даже символический смысл. В этом пространстве можно ощутить то, что когда-то предшествовало создаваемой человеком культуре. Культуре, которую молодые революционеры хотели бы разрушить. Но ведь появление Америки на карте тоже началось с пустыни. В пустыни в сжатые сроки была возведена мощная культура. Но молодыми овладело сомнение: то ли было возведено? Пафос фильма – выход из культуры, лишившей героев свободы. Судя по всему, Антониони прочитал или должен был прочитать те строчки об американской пустыне, которые он мог найти у Ж. Бодрийяра в его книге об Америке. «Это единственное место, – пишет Ж. Бодрийяр – где одновременно с цветовым спектром можно было бы воскресить спектр нечеловеческих метаморфоз, предваряющих наше появление, этапы нашего последовательного развития: минералы, растительность, соляная пустыня, песчаные дюны, камни, руда, свет, тепло – все то, чем могла быть земля, все нечеловеческие формы развития, пройденные землей, объединенные в одном онтологическом видении» [Бодрийяр, 2000, с. 142].

Так сложилось. И хотя каждая из этих цивилизаций развивается и функционирует в своих особых ритмах, на новом этапе им придется вступать в новые, более тесные взаимоотношения. И здесь возникают совершенно новые аспекты традици-

онных проблем. В эти взаимоотношения между народами начинают активно включаться те традиции и образы, которые в эпоху господства идеологий оказывались вытесненными в бессознательные сферы. Это касается и тех традиций и образов, что оказывались слагаемыми идентичности и культуры народов. Это те традиции, что возникали и поддерживались в пространстве того, что М. Бахтин называл «большим временем» [Бахтин, 1996]. Но ведь именно в таком времени и функционируют цивилизации. В этом времени и развертывается история цивилизаций.

С некоторых пор отношения между государствами трансформируются в отношения между цивилизациями, и на этом уровне актуализируются те образы народов, которые существовали на протяжении столетий, а в эпоху господства идеологии казались несовременными и ушедшими в историю. Так на уровне цивилизации пробуждается особая разновидность исторической памяти, которую в пределах десятилетий не разглядеть. В связи с этим происходит трансформация и в восприятии времени. Будущее время начинает уступать прошлому времени. Так, с некоторого времени в истории стал доминировать не футуризм, как это имело место в первых десятилетиях XX века, что не замедлило проявиться не только в социальных и революционных движениях, но и в искусстве, а пессимизм. Эта активизация пессимизма, столь обращающая на себя внимание в последние десятилетия [Ассман, 2004], – свидетельство пробуждения памяти на уровне цивилизаций и взаимоотношений между ними. Но будущее ныне вызывает страх, а углубление в прошлое подчас пугает своей идеализацией. Но история идет своим ходом и часто удивляет, как бессильны попытки людей в нее вмешаться. И вот мы уже готовы видеть в ином, более приемлемом свете свои 30-е годы, которые в последнее время так напоминают нам сегодняшний день.

Любопытно, что когда сравнивают китайскую «новую волну» в кино, развертывающуюся одновременно с отечественной оттепелью в кино, а в Китае в это время утверждало свою картину мира в кино так называемое «пятое поколение», то эту тему идеализации прошлого, советского, уже затрагивают. Об этом свидетельствует мнение А. Плахова, который началом такой идеализации советского и возвращения к большому стилю в отечественном кино называет фильм И. Дыховичного «Прорва» (1992). Но, конечно, как можно сравнивать эпоху, когда вышел этот фильм и критика только еще начала разбираться с феноменом

сталинизма, с нашим сегодняшним днем. «Как только на шестой части мира отменили цензуру, – пишет А. Плахов – пошел откровенный «расчет с прошлым», а вслед за тем – фамильярно-иронические с ним игры, привлекающие молодую режиссуру. Лучший фильм этого направления – „Прорва” – так и остался сигналом возможной реинкарнации Большого Стиля. Но только сигналом, который всерьез никто не поддержал» [Плахов, 1995].

Да, не поддержал, не поддержал потому, что не пришло еще время. Но это придет позже, пришло сейчас, точнее, приходит, поскольку нашему поколению еще неизвестно, какие, в конечном счете, формы эта реинкарнация советского – комические или трагические – примет. Уже сегодня очевидно, что это явно не комедия. Хотя как сказать. А. Смирнов, только что закончивший свой очередной фильм «Француз», в котором действие происходит в конце 50-х, убежден, что сегодня время неопределенности в поисках направления развития страны, если еще и не закончилось, то заканчивается. Время, а самое главное, власть в этом времени определились. «Милитаризация сделалась тотальной, – пишет А. Смирнов, – Вся идеология сегодняшней России – сплошное, как кто-то назвал точно – победобесие. Когда расстреляли Немцова, утром, часов в семь, меня разбудила моя жена Лена: „Ночью убили Бору”. И я понял: „Все, строение тоталитарного государства закончено”» [Смирнов, 2019].

Может быть, тот раскол, который сегодня в России имеет место и возвращает к одному из самых тяжелых расколов в русской истории – раскола XVII века. Именно возвращает, ведь аналогии между XX-м и XVII-м веками уже успел провести В. Топоров [Топоров, 1993]. Сегодня раскол, может быть, существует не между сторонниками либерального направления, с одной стороны, и носителями имперских, авторитарных установок, с другой, а, может быть, между сторонниками ориентации на традиционную вестернизацию и сторонниками евразийского пути. Но внешний фактор, то есть ориентация на другую цивилизацию, а не ту, к которой привыкли, обязывает в существующую идентичность внести коррективы. Так идентичность становится одной из острых проблем современности. Но ведь и раскол XVII века в своей основе имел поворот от византизма к вестернизации. Хотя в этой интерпретации раскола все же улавливается и смысл раскола в первом, то есть расхожем смысле. Но

этот раскол затрагивает и коллективную идентичность.

Поворот от вестернизации к евразийству в трансформации цивилизационной идентичности современной России

Конечно, связь с Западом русскому человеку дорога и прежде всего тем, что здесь личность является тем главным, что есть в истории. Поэтому русский человек, всю жизнь существовавший в империи, склонен был воспринимать Запад как идеал. Но как сегодня идеализировать Запад, если у него, как представляли еще наши славянофилы в XIX веке, все в прошлом. Ведь совершенно не случайно кинематограф, когда он касается судьбы Запада, постоянно повторяет шпенглеровские прогнозы, сделанные столетие тому назад. Взять хотя бы Ф. Феллини, который в фильме «И корабль плывет» (1983) темы судьбы Запада касается. Подобные мотивы улавливаются и в фильме О. Иоселиани «Охота на бабочек». Та же атмосфера «заката» Запада определяет и фильм В. Дзурлини «Пустыня Тартари». Поворот в сторону Востока разные народы хотя и ощущают, но его воспринимают и оценивают по-разному. Если русские хотя и делают заметные в этом направлении шаги, хотя и продолжают размышлять и не ставить в этом пока точки, то на Западе, на котором страх перед Востоком, а, следовательно, как считается перед «варварами», гнездится в подкорке [Ясперс, 1991], имеет место некоторая ироническая интонация.

В качестве примера сошлемся на фильм О. Иоселиани «Охота на бабочек» (1992). В фильме замок XVII века в одном из южных городов современной Франции с обилием изящных искусств, картин, мебели, в котором живут герои, ассоциируется вообще с Западом, с милым, славным, человеческим, но, тем не менее, угасающим, или, можно сказать, исчезающим, как некогда исчезла Атлантида. Чтобы существовать, хозяйка замка, пожилая добрая женщина, прилагает колоссальные усилия, чтобы поддерживать тот комфорт, что существовал в прошлые века. Но все же картины и мебель приходится постепенно распродавать. По мере продвижения действия фильма к замку несколько раз подъезжает машина с женщиной-антикваром, которая старается по дешевке скупать еще сохранившуюся мебель в стиле Людовика XIII-го. Современное общество потребления делает предметом коммерческого интереса все – архитектуру, мебель, живопись, прикладные искусства, все то, что называют культур-

ным наследием. В конце концов, будет продан и замок XVII века.

Но главные покупатели все-таки приходят с Востока. Решительный отказ хозяйки продать замок их не останавливает. Восточные коммерсанты убеждены, что все равно замок будет у них. Они готовы даже ждать и ждать долго. Но время этот момент приближает. Дело в том, что реальность давно уже существует по другим законам, совсем не по тем, что существовали в прошлом, которым герои остаются верными. Так, радио систематически сообщает о новых погибших в результате очередного террористического акта. Пока террор происходит в далеких странах и до южного городка Франции пока не доходит. Но вскоре террор придет и сюда. Замок получает по наследству сестра героини, а она живет в России. В соответствии с логикой режиссера, Россия ведь тоже Восток, то есть это тоже Другой, а значит, в ней тоже с точки зрения Запада существуют «варвары». Вступив во владение замком, русские тут же его и продадут, продадут японцам. А те будут использовать его в коммерческих целях.

Продает замок не непосредственно сестра аристократки – хозяйки – она такая же интеллигентная и потому с точки зрения общества потребления уязвима, а ее молодая дочь или внучка, мгновенно проявляющая свою ловкость и предприимчивость. И вот уже на рынок ездят закупать овощи на велосипедах не хозяйка замка, а поселившиеся в замке японцы. Замок владеют восточные люди, читай, «варвары». По сути, фильм О. Иоселиани – поминки по тому Западу, который когда-то существовал и который русскими так был идеализирован. Свой фильм О. Иоселиани снимал, когда проблема с беженцами с Ближнего Востока не была столь актуальной, да и не было ее вовсе, как в последние годы. Но у режиссера уже многое предсказано. Ведь сегодняшние беженцы с Ближнего Востока – лишь частный эпизод в истории Запада. Так что если ностальгию по прошлому Франции, то есть Запада О. Иоселиани разделять, то России просто некуда деться, кроме как с надеждой всматриваться в сторону Востока, тем более, что она сама – часть Востока [Трубецкой, 2002]. Да и сам Запад – не потому ли он стремится под крышу своего коллективного бунтаря, некогда покинувшего Старый Свет. Бунтаря – Америки, ставшей могущественной и способной защитить других, если, не дай бог, снова возникнет угроза с Востока или раздастся крик «русские идут».

В фильме О. Иоселиани Францию завоевывают японцы, завоевывают, не пользуясь оружием, а вот в фильме французского режиссера Ж. Янна «Китайцы в Париже» (1974) Парижем овладевают уже китайцы. Когда страх перед Востоком в его апокалиптических формах начинает распространяться, самое время представить его источник в комическом свете. Смех нейтрализует страх, стирает его. Такая позиция по отношению к возможному завоеванию Запада Востоком и характерна для фильма Ж. Янна. Фильм начинается с появления в Париже слухов о том, что китайцы имеют намерению оккупировать Париж и, соответственно, с возникновения страха. Парижане начинают спешно готовиться к сопротивлению, но не успевают. Когда президент начинает давать указания, что нужно сделать в первую очередь, чтобы защитить отечество от врага, появляются китайцы. Президент с высокопоставленными чиновниками срочно покидает Париж и улетает в Америку. К моменту появления китайцев в Париже, все остальные страны Европы оказались уже оккупированными.

Итак, китайцы начинают устанавливать свои порядки. Во-первых, назначают верховного китайского комиссара. Эту должность будет исполнять француз. Во-вторых, принимают на службу парижскую полицию. На улицах Парижа появляются огромные портреты Маркса и Ленина, ведь китайцы продолжают исповедовать марксизм-ленинизм. Одно из первых распоряжений – отныне французы будут выращивать сою. Далее следуют и другие постановления новой власти, к которой французы успешно адаптируются. Например, начинается ликвидацию частных автомобилей во избежание катастроф. Автомобили отправляются в Китай, а французы учатся ходить пешком. Отныне Франция будет специализироваться исключительно по производству печных труб. Все другие виды промышленности упраздняются. В театрах идут спектакли, соответствующие китайской идеологии. Так, опера Ж. Бизе «Кармен» переосмыслена и превращается в средство пропаганды революции. Китайцы преисполнены сознанием своей высокой миссии, ведь они прибыли в Париж, чтобы спасти «загнивающую Францию».

Однако кажется, что спасаемые готовы к сопротивлению. Правда, из этого ничего не получается. Стремясь насадить во французской столице настроение счастья и радости, китайцы устраивают пышный праздник. Постепенно выясняется, что образ жизни французов разлагает доблестную

китайскую армию во главе с ее командующим. Так солдаты развлекаются с проститутками, а сам главнокомандующий оказывается в постели героини. Чтобы избежать дальнейшего разложения китайской армии, командующий отдает приказ покинуть Париж. Получается, что победителями оказываются вовсе не китайцы, занявшие Париж, а сами французы, ничего не предпринимавшие, чтобы победить китайцев. Соприкосновение китайцев и французов оказалось для китайцев весьма неблагоприятным. После ухода китайцев жизнь в Париже входит в привычные берега. Те, кто сотрудничал с китайцами, наказываются. Женщины, которые спали с китайскими солдатами, обриты наголо. Наконец, из Америки возвращается президент. Не такие уж и страшные эти китайцы. Фильм избегает их демонизации. Наоборот, они искренне несут во Францию идею возникшей в головах идеологов коммунизма «мировой революции», которая может разворачиваться, как свидетельствует фильм, в мягких формах и обходиться без крови и жертв. Никаких убийств, никакого насилия. Они искренне желают французам лучшей жизни, как они ее понимают.

Фильм получился не столько о китайцах, сколько о французах, которые демонстрируют способность адаптироваться к любой власти и выживать даже в самых экстремальных ситуациях. Никакой свободы и лучшей жизни, привносимой извне, им не нужно. Свобода у французов в генах. Смех в фильме амбивалентен. Это и ирония по отношению к свободным французским нравам и в то же время гордость за нацию, у представителей которой свобода, что называется, в крови. Так с помощью смеха страх перед Востоком, который время от времени посещает Запад, снимается.

Пока вопрос с Китаем как тем для России Другим, который, может быть, окончательно не прояснился, находятся сторонники той мысли, которая в истории уже не раз высказывалась. Сторонники «подмораживания» России, что, собственно, сегодня и происходит и что режиссер А. Смирнов оценивает как возвращение в Россию тоталитаризма.

Заключение

Итак, к сегодняшнему дню Россия оказалась между супердержавами, суперцивилизациями – Америкой и Китаем. В этой ситуации нужно заново самоопределяться и уточнять свою идентичность [Хренов, 2013]. В этом направлении Россия делает решительные шаги, свертывая ориентации на Запад, которые в истории России начались с

Петра Первого и стали снова актуальными еще с приходом Горбачева, на ориентации на Восток. Наверное, такой сдвиг может быть лишь раз в несколько столетий.

Таких сдвигов в истории России было несколько. Сначала здесь произошел поворот в сторону Византии, затем, спустя столетия, в сторону Запада. Однако нельзя сбрасывать со счетов и влияние Востока в период, который называется татаро-монгольским игом. Может быть, ига на самом деле и не было в том смысле, как об этом пишут в учебниках, и здесь евразийцы, а, в особенности, Л. Гумилев, возможно, и правы [Хренов, 2012], но имело место мощное влияние, в том числе, даже на государственное строительство. Об этом напоминает сегодня Б. Акунин. Несколько столетий Россия, как и многие другие народы, усваивала ценности западной цивилизации. Она была уверенной в том, что являлась прозападной страной, хотя эта уверенность никогда не была полной и повсеместно не разделялась как внутри России, так и на Западе. Показателен, например, такой факт. О. Шпенглер, пытавшийся определить место России в мире, отвергал ее причастность к Западу и утверждал, что это – часть Азии. Тем не менее, в поздней истории вестернизация России, оцениваемая, например, Н. Трубецким, резко отрицательно, многое в истории определяла [Трубецкой, 2007]. И вот теперь, кажется, Россия делает еще один радикальный шаг, разворачиваясь, как кажется, в сторону Китая.

Только вот не совсем ясно, если такой поворот и случится, то будет ли она в евразийском пространстве играть значимую роль, ведь в контактах с Западом жажда лидерства ее не покидала даже тогда, когда она демонстрировала себя его привлекательной ученицей, или же она будет играть роль подчиненную, второстепенную, на что горячие головы в России, пожалуй, не согласятся. Между тем, в выделенной нами «тройке» цивилизаций Россия в настоящее время, может быть, не является самой сильной. Во всяком случае, по сравнению с Америкой. Революции и войны XX века, как и развал советской империи и неудачный опыт либерализма в период власти М. Горбачева, русских изрядно измотали и ослабили Россию экономически. Но, с другой стороны, здесь важна ведь и пассионарная энергия, и дух народа, те настроения, что исходят от народа. Известно, что идея христианства, распространившаяся на весь мир, первоначально возникла в самой нищей стране, которой когда-то был Израиль. Хотя опыт в достижении контактов с другими цивилизация-

ми в России существует, но в последние столетия он исчерпывается лишь отношениями с Западом, о чем сказано и написано достаточно и что стало причиной того, почему философия истории в России сводилась к отношениям между Россией и Западом. Что и говорить, сегодня ситуация с цивилизационной идентичностью России складывается весьма непривычная и провоцирует размышления.

Библиографический список

1. Антониони об Антониони. Статьи. Интервью. Тот кегельбан над Тибром. Москва : Радуга, 1986. С. 178.
2. Ассман А. Культурная память. Москва : Издательство «Языки славянской культуры». 2004. 363 с.
3. Бахтин М. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 5. Москва : Издательство «Русские словари», 1996. С. 77.
4. Бодрийяр Ж. Америка. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2000. С. 142.
5. Бурлацкий Ф. Мао Цзедун и его наследники. Москва : Международные отношения. 1979. С. 128.
6. Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейской идентичности. Москва : Новое издательство, 2004. С. 236.
7. Плахов А. Реинкарнация маленького Будды и Большого стиля // Искусство кино. 1995. № 3. С. 52.
8. Смирнов А. «Строение тоталитарного государства закончено» // Новая газета. 2019. № 16, 2019.
9. Соловьев В. Национальный вопрос в России // Соловьев В. Сочинения в 2-х т. Т. 1. Москва : Издательство «Правда», 1989. С. 256–639. С. 369.
10. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. Москва : Айрис-пресс, 2003. С. 407.
11. Топоров В. Московские люди XVII века (К злобе дня) // Philologia slavica. К 70-летию академика Н. И. Толстого. Москва : Наука, 1993.
12. Трубецкой Н. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Основы евразийства. Москва : Арктогея, 2002. С. 208–265.
13. Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. Москва : Эксмо, 2007. 736 с.
14. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. Москва : Издательство «АСТ», 2003. 603 с.
15. Хренов Н. Идеи Л. Н. Гумилева на фоне ориенталистского дискурса // Наследие Л. Н. Гумилева и судьбы народов Евразии: история, современность, перспективы. Сборник статей Международного научного конгресса, посвященного 100-летию со дня рождения Л. Н. Гумилева. Санкт-Петербург : Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2012. С. 85–102.
16. Хренов Н. Концепция культурно-исторических типов Н. Данилевского: проект новой науки или имперский дискурс // Мир культуры и культурология. Выпуск VI. Санкт-Петербург, 2017–2018. С. 81.
17. Хренов Н. От имперского монолога к диалогу в его цивилизационном понимании // Диалог культур и партнерство цивилизаций. Становление глобальной

культуры. X Международные Лихачевские научные чтения. 13-14 мая 2010 года. Санкт-Петербург : СПбГУП, 2010. 572 с.

18. Хренов Н. Россия в эпоху перемен: О. Шпенглер о перспективах развития русской культуры // Мировое развитие: проблемы предсказуемости и управляемости. XIX Международные Лихачевские научные чтения. 22–24 мая 2019 года. Санкт-Петербург : СПбГУП. 2017, С. 416–417.

19. Хренов Н. Русская культура на перекрестке Запада и Востока. Россия как подсознание Запада. Восток как подсознание России // Искусствознание. Государственный институт искусствознания. 2013. № 3–4. С. 110–148. С. 110.

20. Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва : Издательство политической литературы. 1991. 527 с.

Reference List

1. Antonioni ob Antonioni. Stat'i. Interv'ju. Tot kegel'ban nad Tibrom = Antonioni about Antonioni. Articles. Interview. That kegelban over the Tiber. Moskva : Raduga, 1986. S. 178.
2. Assman A. Kul'turnaja pamjat' = Cultural memory. Moskva : Izdatel'stvo «Jazyki slavjanskoj kul'tury». 2004. 363 s.
3. Bahtin M. Sbranie sochinenij: v 7 t. T. 5. = Collected works: in 7 v. V. 5. Moskva : Izdatel'stvo «Russkie slovari», 1996. S. 77.
4. Bodrijar Zh. Amerika = America. Sankt-Peterburg : Vladimir Dal', 2000. S. 142.
5. Burlackij F. Mao Czedun i ego nasledniki = Mao Zedong and his heirs. Moskva : Mezhdunarodnye otnoshenija. 1979. S. 128.
6. Nojmann I. Ispol'zovanie «Drugogo». Obrazy Vostoka v formirovanii evropejskoj identichnosti = Using «Other». Images of the East in the formation of European identity. Moskva : Novoe izdatel'stvo, 2004. S. 236.
7. Plahov A. Reinkarnacija malen'kogo Buddy i Bol'shogo stilja = Reincarnation of the little Buddha and the Big Style // Iskusstvo kino. 1995. № 3. S. 52.
8. Smirnov A. «Stroenie totalitarnogo gosudarstva zakoncheno» = «The structure of the totalitarian state is over» // Novaja gazeta. 2019. № 16, 2019.
9. Solov'ev V. Nacional'nyj vopros v Rossii = National issue in Russia // Solov'ev V. Sochinenija v 2-h t. T. 1. Moskva : Izdatel'stvo «Pravda», 1989. S. 256–639. S. 369.
10. Tojnbi A. Civilizacija pred sudom istorii = Civilization before the Court of History. Moskva : Ajris-press, 2003. S. 407.
11. Toporov V. Moskovskie ljudi XVII veka (K zlobe dnja) = Moscow people of the XVII century (To the evil of the day) // Philologia slavica. K 70-letiju akademika N. I. Tolstogo. Moskva : Nauka, 1993.
12. Trubeckoj N. Vzgljad na russkuju istoriju ne s Zapada, a s Vostoka = Looking at Russian history not from the West, but from the East // Osnovy evrazijstva. Moskva : Arktogeja, 2002. S. 208–265.

13. Trubeckoj N. Nasledie Chingishana = Genghis Khan heritage. Moskva : Jeksmo, 2007. 736 s.
14. Hantington S. Stolknovenie civilizacij = Clash of civilizations. Moskva : Izdatel'stvo «AST», 2003. 603 s.
15. Hrenov N. Idei L. N. Gumileva na fone orientalist'skogo diskursa = Ideas of L. N. Gumilev against the background of orientalist discourse // Nasledie L. N. Gumileva i sud'by narodov Evrazii: istorija, sovremenost', perspektivy. Sbornik statej Mezhdunarodnogo nauchnogo kongressa, posvjashhennogo 100-letiju so dnja rozhdenija L. N. Gumileva. Sankt-Peterburg : Izdatel'stvo RGPU im. A. I. Gercena, 2012. S. 85–102.
16. Hrenov N. Konceptija kul'turno-istoricheskikh tipov N. Danilevskogo: proekt novoj nauki ili imperskij diskurs = The concept of cultural and historical types of N. Danilevsky: a project of a new science or imperial discourse // Mir kul'tury i kul'turologija. Vypusk VI. Sankt-Peterburg, 2017–2018. S. 81.
17. Hrenov N. Ot imperskogo monologa k dialogu v ego civilizacionnom ponimanii = From imperial monologue to dialogue in its civilizational sense // Dialog kul'tur i partnerstvo civilizacij. Stanovlenie global'noj kul'tury. H Mezhdunarodnye Lihachevskie nauchnye chtenija. 13-14 maja 2010 goda. Sankt-Peterburg : SPbGUP, 2010. 572 s.
18. Hrenov N. Rossija v jepohu peremen: O. Shpengler o perspektivah razvitija russkoj kul'tury = Russia in the era of change: O. Spengler on the prospects for the Russian culture development // Mirovoe razvitie: problemy predskazuemosti i upravljaemosti. HHH Mezhdunarodnye Lihachevskie nauchnye chtenija. 22–24 maja 2019 goda. Sankt-Peterburg : SPbGUP. 2017, S. 416–417.
19. Hrenov N. Russkaja kul'tura na perekrestke Zapada i Vostoka. Rossija kak podsoznanie Zapada. Vostok kak podsoznanie Rossii = Russian culture at the crossroads of the West and East. Russia as subconscious of the West. The East as a subconscious of Russia // Iskusstvoznanie. Gosudarstvennyj institut iskusstvoznanija. 2013. № 3–4. S. 110–148. S. 110.
20. Jaspers K. Smysl i naznachenie istorii = Meaning and purpose of history Moskva : Izdatel'stvo politicheskij literatury. 1991. 527 s.