

**В.В. Малявин\***

**ЗАМЕТКИ О СОВРЕМЕННОЙ КРИТИКЕ  
КОНЦЕПЦИИ РОССИИ-ЕВРАЗИИ**

**V.V. Malyavin**

**NOTES ON CURRENT CRITICISM  
OF THE CONCEPT OF RUSSIA-EURASIA**

**Аннотация.** В статье анализируются критические оценки концепции России-Евразии в современной западной литературе. В центре внимания — работы М. Ларюэль «Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи», А. Эткинды «Внутренняя колонизация: имперский опыт России» и Бруно Масаеша «Рассвет Евразии: На пути к Новому мировому порядку». Автор показывает, что этим исследованиям присущи некоторые общие недостатки, обусловленные традиционной методологией гуманитарных наук на Западе. Так, М. Ларюэль стремится изобразить учение евразийцев нагромождением противоречий, но само это стремление отражает природу позитивистской рациональности Запада, которая вследствие приверженности идее оппозиции субъекта и объекта вносит раскол в мир и универсализирует конфликты. Отчасти этот недостаток свойствен самим евразийцам, что не позволило им в методологическом отношении остаться на уровне их «предчувствий». Теоретический потенциал ключевых понятий евразийства — «месторазвитие», «бытовое исподвечничество», «демотия» и др. — остался нераскрытым. Автор предлагает новый подход к наследию евразийства, основанный на принципе (само)превращения реальности, которое ведет к взаимному преобразению человека и мира. Отмеченная ограниченность западной методологии истории присуща и книге А.М. Эткинды, который рассматривает историю России под углом зрения так называемой внутренней колонизации. Последнюю автор определяет, следуя Ю. Хабермасу, как новации современности, которые «попадают в жизненный мир извне ... и принуждают его к ассимиляции». В статье раскрыта несостоятельность подобного «колониалистского» взгляда на русскую историю и указаны возможности, а также реальные исторические явления, которые позволяют

---

\* *Малявин Владимир Вячеславович*, доктор исторических наук, профессор-исследователь департамента зарубежного регионоведения факультета мировой экономики и мировой политики НИУ «Высшая школа экономики»

*Malyavin Vladimir Vyacheslavovich*, Doctor Habilitatus in History, Research Professor, School of International Regional Studies, Faculty of World Economy and International Affairs, National Research University Higher School of Economics

+7-495-772-95-90\*23146; vladmal0913@gmail.com

видеть в истории России не столько колонизацию русского мира западными «новациями», сколько встречу, свободную «совместность» колонизации и альтернативного мировоззрения, называемого «контрколонизацией». Такая встреча, как предполагает автор, может стать основой глобальной по масштабам и перспективам евроазиатской миросистемы, включающей в себя Россию. Книга Б. Масаеша уже допускает оптимистический сценарий интеграции Евразии и Запада.

**Ключевые слова:** Евразия, Запад, колонизация, контрколонизация, совместность, Марлен Ларюэль, Александр Эткинд, Бруно Масаеш.

**Abstract.** The article analyzes critical assessments of the concept of Russia-Eurasia in modern Western literature. The author especially focuses on Marlène Laruelle's *Russian Eurasianism: An Ideology of Empire*, Alexander Etkind's *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience* and Bruno Maçães's *The Dawn of Eurasia: On the Trail of the New World Order*. The author shows that some common shortcomings of these studies are determined by certain principles of the Western intellectual tradition. Thus, M. Laruelle seeks to portray the doctrine of the Eurasians as a heap of contradictions, but her strategy itself reflects the specific positivist rationality of the West, which, due to the adherence to the idea of subject/object opposition, divides the world and universalizes conflicts. This approach that is not wholly alien to Eurasian thinkers accounts for many of the Eurasian movement's limitations and failures. The theoretical potential of the key concepts of Eurasianism, i. e. "place-development", "everyday profession of faith", "demotia" etc., remained unclear. The author offers a new approach to Eurasian thoughts based on the principle of (self)transformation of reality, which leads to the mutual transfiguration of humankind and the world. The afore said limitations of the Western methodology of history are inherent in the book by A. Etkind, who considers the history of Russia from the perspective of the so-called internal colonization. Following J. Habermas, the author defines it as an innovation of modernity, which "falls into the world of life from outside ... and force it to assimilate". The article reveals the inconsistency of this "colonialist" view of the Russian history and indicates the possibilities and real historical phenomena that allow seeing in the history of Russia not so much the colonization of the Russian world by Western "innovations" as meeting points, free "compatibility" of colonization and an alternative worldview, called "countercolonization". This can be a basis of the global and prospective Euro-Asian world system, which includes Russia. B. Maçães's book already admits an optimistic scenario of the integration of Eurasia and the West.

**Keywords:** Eurasia, the West, colonization, counter-colonization, synergy, Marlène Laruelle, Alexander Etkind, Bruno Maçães.

\* \* \*

Необыкновенная широта и многоплановость концепции России-Евразии, выдвинутой сто лет тому назад первыми евразийцами, допускающей весьма разные ее трактовки и оттого порождающей

множество споров, «текучесть» персонального состава ее защитников и противников сделали ее одной из самых запутанных проблем современной русской идеологии, но вместе с тем придали ей непреходящую и притом подчеркнута политическую злободневность. Евразийская идея подвергается особенно острой критике в работах западных авторов, вполне ожидаемо видящих в ней едва ли не главное препятствие для утверждения универсального характера и всемирного доминирования западной или, говоря точнее, евро-атлантической модели глобального мира. Характерным особенностям этой критики посвящена настоящая статья, в которой в качестве примеров взяты работы французской исследовательницы, работающей в США, М. Ларюэль<sup>1</sup>, русского ученого, переехавшего в Европу, А.М. Эткинда<sup>2</sup> и португальского автора Б. Масаеша<sup>3</sup>.

История концепции России-Евразии лишний раз подтверждает поразительное невнимание власти и общественности в России к достижениям своих соотечественников. В СССР само упоминание о евразийстве было под запретом. До сих пор наиболее систематическое исследование идеологии классического евразийства 20–30-х гг. прошлого века принадлежит перу не отечественного ученого, а французской исследовательницы Марлен Ларюэль. Между тем уже подзаголовок книги на языке оригинала — «Идеология империи» — выдает ее тенденциозность: на самом деле империя не была политическим идеалом теоретиков евразийства. В русском переводе этого подзаголовка — «Мысли о величии империи» — имперский мотив бесосновательно выражен еще явственнее. Понятно, что доказать «имперскую» природу политических воззрений тех, кто никогда не призывал восстановить в России империю, не так-то просто. Единственный аргумент в пользу своего тезиса М. Ларюэль находит в «наднациональном» характере цивилизации Евразии, что, по ее мнению, автоматически делает такое политическое образование империей<sup>4</sup>. Мотивы и последствия этого вывода для областей политики и идеологии, а также, в частности, для отношений между Европой и Россией слишком очевидны, чтобы здесь вдаваться в них.

Естественно, любое «имперство» в глазах современного европейца не имеет права на существование, пусть даже Россия уже чисто географически несравненно больше всей Европы к западу от ее границ и законы ее политической жизни не могут не отличаться от принятых в

---

<sup>1</sup> Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. М., 2004.

<sup>2</sup> Эткиндр А.М. Внутренняя колонизация: имперский опыт России. М., 2018.

<sup>3</sup> Maçães B. The Dawn of Eurasia: On the Trail of the New World Order. London, 2018.

<sup>4</sup> Ларюэль М. Указ. соч. С. 266.

Европе. Непонятное легче всего изобразить нелогичным. В описании Ларюэль концепция России-Евразии предстает нагромождением несовместимых идей и всех мыслимых и немыслимых противоречий. Чтобы облегчить свою задачу, автор предпочитает не формулировать собственную позицию. Невозможно понять, заключает Ларюэль, что именно проповедует евразийство: «Гегелевский универсализм или ареалы цивилизаций? Биологический детерминизм или царство идей? Стремление к примирению материального и духовного начал и к “организации хаоса” или просто философскую легитимацию политических концепций? Историю циклическую или конечную? Развитие каждой нации по собственному принципу или мессианизм и всеобщность Евразии? Метафизическую иррациональность или сциентизм?.. Бытие или необходимость бытия? Закрытые национальные науки или мессианизм?»<sup>5</sup>

Очевидно, что перечисляемые Ларюэль оппозиции необязательно являются взаимоисключающими, а то и просто надуманы. Хорошо известно также, что наличие противоречий само по себе не только не является признаком слабости философской системы или учения, но напротив, часто служит источником их жизненности. Столь же наивно ожидать, что евразийцы знали решение поставленных ими проблем. Давно сказано, что евразийство в его первоначальной форме — это «правда вопросов, а не правда ответов» (Н.А. Бердяев). Тем не менее, сам факт незавершенности продолжающихся уже без малого сто лет споров вокруг евразийства показывает непреходящую актуальность этого учения, и даже не столько учения как такового, сколько представленного в нем подхода к истории и цивилизации России.

С особенной резкостью Ларюэль отвергает критику евразийцами европоцентризма и их концепцию цивилизационного полицентризма. Эта позиция евразийцев имеет глубокие корни в русской культуре и по-своему традиционна для русской мысли. Со времен, по крайней мере, первых славянофилов она имеет и четкое философское содержание: Европе приписывается любовь к техническим усовершенствованиям и отсутствие чувства живой цельности мира. Камнем преткновения здесь оказывалась сама природа европейской рациональности, основывающейся на идее самотождественности вещей и в результате раскалывающей целостность мира, подменяющей *мирность* мира бесконечным рядом оппозиций и противостояний. В европейской перспективе последние предстают как раз оправданием универсализма. Эта точка зрения в ее новейших изводах предлагает видеть универсальность европейской мысли в ее исключительной способности удерживать дистанцию критической рефлексии, при-

---

<sup>5</sup> Там же. С. 60, 78.

равниваемой к свободе духа<sup>6</sup>. При этом возможность вырождения критицизма в псевдокритический догматизм даже не принимается в расчет. Между тем призрак догматизма неотступно преследует саму установку европейской рациональности на жестко фиксированную связь между понятием и вещью, субъектом и объектом, что Д. Жанико называл «избыточной рациональностью»<sup>7</sup>.

Надо признать, что стремление евразийцев выработать всеобъемлющий синтез евразийской цивилизации в единстве и даже, точнее, «органической цельности» ее геополитического, исторического и культурного измерений послужило источником множества недоразумений и малопродуктивных споров. Но, оставив в сторону все противоречия и неувязки евразийского мировоззрения, действительные или мнимые, спросим себя: в чем заключается его основание, его внутренний фокус? Таким фокусом нам видится постулирование «органической» связи между географическими характеристиками большой Евразии и присущими ей формами общественного сознания. К числу первых, согласно описаниям П.Н. Савицкого, относится прежде всего специфическая неоднородность евразийского пространства с его «антиномическим единством» леса и степи и симбиозом скотоводческого и земледельческого укладов<sup>8</sup>. Другая важная черта евразийского ареала по Савицкому — его проницаемость, обеспечивающая большую мобильность населяющих его кочевых народов и наличие трансконтинентальных торговых путей. Что касается мировоззренческих посылок евразийской идеологии, то в их осмысление наибольший вклад внес Н.С. Трубецкой, сформулировавший основополагающие понятия культурного и политического уклада Евразии: идеократия, демотия, бытовое исповедничество и др.

Евразийцам не удалось создать убедительный синтез двух указанных выше измерений евразийского уклада вследствие исторической ограниченности их методологического арсенала. Несмотря на все их нападки на метафизическое мышление и позитивистскую науку, они выстраивали свою теорию в том же догматически-позитивистском ключе, который безраздельно господствовал в европейской науке того времени. Пространство они рассматривали как неизменную, физическую заданную территорию, а сознание — как совокупность идей, всецело доступную рефлексии. В целом они не смогли вырваться из плена метафизического дуализма, в рамках которого философия

<sup>6</sup> См.: *Derrida J. L'autre cap suivi de La démocratie ajournée.* Paris, 1991.

<sup>7</sup> См.: *Janicaud D. La puissance du rationnel.* Paris, 1985.

<sup>8</sup> См.: *Савицкий П.Н. Степь и оседлость // На путях: Утверждение евразийцев.* Кн. 2. М.; Берлин, 1922; *Ростовцев М.И. Общество и хозяйство в Римской империи.* В 2-х т. СПб., 2000–2001.

«органической целостности» заведомо не могла сойтись с аналитической методикой.

В действительности поставленная евразийцами задача может быть решена только через выявление внутренней диалектики как пространства, так и сознания, или, другими словами, их взаимного преобразования, которое происходит в моменте *встречи* или, говоря шире, во взаимной соотнесенности разнородных или даже формально несопоставимых величин. Это означает, помимо прочего, что пространство должно быть рассмотрено и как духовный феномен, а сознание должно быть постигнуто в его внутренней связи с бытием.

Если Евразия есть прежде всего великий континент, «большое пространство», предстающее бескрайним, необъятным простором, то последнему как феномену культуры свойственна особая рода метаморфоза: оно оборачивается своей противоположностью и доступно восприятию лишь в образе глухого, изолированного, замкнутого места, «медвежьего угла». Эту трансформацию легко обнаружить в фольклоре всех народов. В русском она заявляет о себе в идеале «милый пустыньки» и во всевозможных народных утопиях вроде сказания о граде Китеже, острове Буяне, Беловодье и т.п.<sup>9</sup> Внутренняя преемственность между бескрайней пустыней и уединенной пустынькой — лишь частный случай всесторонней преемственности между артефактами культуры и явлениями природы, «человеческим» и «небесным» началами, которая формирует большой стиль Евразии. Достаточно вспомнить преемственность архитектуры и рельефа, письма и природных узоров, человека и животного мира, характерную для искусства Азии. Подобная смычка лишает евразийское мировоззрение собственно гуманистического компонента, но придает человеческому существованию вселенскую значимость.

Та же диалектика, согласно учениям Востока, свойственна сознанию. Оно, как полагали восточные учителя, не имеет предметного содержания, но отождествляется с пустотой и светом и функционально по природе. Оно есть не состояние, а именно со-стояние, соотношение и поэтому представляет собой не сущность, а действие. Оттого же сознание есть именно то, чем оно не является, никогда не тождественно себе, вечно ускользает от себя, оказываясь тем самым равнозначным первичному фантазму, который предшествует всему, что доступно рассмотрению и рефлексии, всему понятному и непонятому. Действие же сознания в восточных духовных традициях означает возвращение к началу существования, к моменту рождения или даже, точнее, предвосхищения мира.

---

<sup>9</sup> См.: Чистов К.В. Русская народная утопия: Генезис и функции социально-утопических легенд. СПб., 2003.

Обратим внимание на определенный параллелизм в представленных здесь образах пространства и сознания. И то и другое удостоверяет себя, становится собой в переходе в свою полярную противоположность. Закон существования того и другого — момент встречи как совместного преобразования вовлеченных в нее сил. В таком случае можно предположить, что полярные начала мироздания, объективное и субъективное измерения бытия, в частности интересующие нас пространство и духовный опыт, могут составлять живое единство в моменте взаимного преобразования, не отменяющего их обособленности. Речь идет об отношениях свободной совместности, или синергии, в рамках разъединяющего синтеза, причем акт превращения здесь имеет вертикальную, «небесную» ось возрастания (или очищения) качества, прочерчивает путь творческой эволюции жизни. В свете этого принципа (само)преобразования становятся понятны заявления евразийцев (как и многих других русских мыслителей) о том, что «европейская культура променяла небо на землю» и поэтому не имеет будущего<sup>10</sup>.

Указанный принцип (само)преобразования в своем роде универсален, но лишь как логическая возможность. Его нельзя свести к историческим формам культуры. По сути, он имеет метацивилизационный характер и не отменяет другого логически возможного способа самопознания, основанного на принципе самотождественности, формального соответствия понятий и вещей. Невозможно отрицать, однако, что он оказал решающее воздействие на формирование духовных традиций Азии. Это обстоятельство было подмечено, хотя почти не осмыслено, евразийскими мыслителями. Один из самых ярких примеров — знаменитая концепция «бытового исповедничества» Н.С. Трубецкого. У самого Трубецкого она осталась не более чем догадкой, весьма немногословно высказанной. Трубецкой делает акцент на имманентности культуры жизни, воплощенной в бытовом укладе, в самой повседневности существования. Он утверждает, что культуры не может быть вне быта. Это суждение еще доступно для восприятия позитивистской наукой, оперирующей, помимо прочего, понятием материальной культуры. Гораздо менее понятен в перспективе европейского Модерна тезис Трубецкого о том, что от быта невозможно отделить и духовную истину религии. В России, говорит Трубецкой, «вера входила в быт, быт — в веру»<sup>11</sup>.

Критика «бытового исповедничества» противниками евразийства дает редкую возможность увидеть бессознательные послылки их мировоззрения. Выше мы могли заметить, что М. Ларюэль упрекает

---

<sup>10</sup> Ларюэль М. Указ. соч. С. 62.

<sup>11</sup> Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М., 1999. С.

евразийство в неспособности различать «бытие и необходимость бытия». Этот упрек проистекает из принятого в европейской интеллектуалистской рациональности противопоставления ценности и существования. По существу, тот же упрек предъявлен в концепции «двух ликов евразийства» у В.Л. Цымбурского, который пишет о сосуществовании в евразийском мировоззрении двух принципиально разных мировоззренческих парадигм — «евразийства ценностей» и «евразийства данностей»: «Евразийство ценностей твердит, что народ создается верой, а земля “выбирается” народом. Евразийство данностей вынуждено либо брать всевозможные культуры общего почвенного “месторазвития”, либо пробует создавать культуру из прагматической потребности, возводя сосуществование племен в “судьбу”»<sup>12</sup>.

В.Л. Цымбурский не подкрепляет свое наблюдение историческими примерами, а его ссылка на Османскую империю только запутывает вопрос. Однако его методологический подход достаточно ясен: речь идет все о том же разрыве между ценностью и бытием, идеей и материей, который лежит в основе всей классической традиции европейской мысли. У Трубецкого же на удивление точно схвачена главная установка азиатского мировоззрения и сложившихся в его горизонте религиозных учений: нераздельность духовного и материального начал в мировом потоке жизни. Здесь дух, не будучи отдельной сущностью, изливается в материальный мир, пребывает в истоке мира, растекаясь в нем бесконечно разнообразными ритмами одухотворенной жизни. Заметим, что суждение Трубецкого даже дословно совпадает с формулой китайской традиции, которая гласит: «Истина *входит* в тень мира»<sup>13</sup>.

Итак, в азиатской мысли истина имманентна существованию, она равнозначна пределу обыденности, заключена непосредственно в быте и именно поэтому недоступна выражению, свидетельствует о себе и даже, можно сказать, оказывает неодолимое воздействие на мир изнутри него. По этой же причине реальность как спонтанная действительность и целостность жизни стоит выше субъекта, неизбежно вносящего в мир раскол и усобицу. Конечно, если истина «входит» в мир, это не означает, что она совпадает с его предметностью. Между тем и другим сохраняется необъективируемая, чисто символическая дистанция. Забвение этой дистанции равнозначно смерти традиции

---

<sup>12</sup> Цымбурский В.Л. Две Евразии: Омонимия как ключ к идеологии раннего евразийства // Евразия. Люди и мифы / Сост. и отв ред. С.А. Панарин. М., 2003. С. 41.

<sup>13</sup> Цзун Бин. Предупреждение к изображению гор и вод // Китайское искусство: принципы, школы, мастера / Сост., пер., вступ. ст. и коммент. В.В. Малявина. М., 2004. С. 279.

и началу Нового времени. В рамках «бытового исповедничества» истина и опыт не совпадают, но и не различаются, они, как говорят в Азии, находятся в отношениях «недвойственности», неформальной синергии разнородных сил. Этим объясняется, помимо прочего, колоссальная историческая жизненность азиатских традиций и их способность к быстрой и эффективной модернизации при сохранении принципа живой целостности существования. Соответственно, Запад, приверженный идее самотождественности вещей, одержим созданием союзов и блоков, а Китай (и на свой лад Индия и Россия), став глобальной державой, держится принципа «быть вместе, не вступая в союзы».

Обозначенная выше проблематика в несколько ином ракурсе раскрывается в еще одной теме, популярной среди западных авторов, пишущих о России-Евразии, — теме так называемой «внутренней колонизации». Ей посвящена, в частности, книга А.М. Эткинда. Где колонизация — там, понятно, есть империя: в подзаголовке книги уточняется, что речь идет об «имперском опыте России». Само выражение «внутренняя колонизация» может показаться странным, даже парадоксальным. Колонии, согласно общепринятому значению этого слова, должны находиться за пределами метрополий и по всем параметрам кардинально отличаться от них. Однако, по Эткинду, понятие внутренней колонизации — это «старинный и хорошо проверенный инструмент познания»<sup>14</sup>. Законность полюбившегося ему оксюморона он старается обосновать, максимально расширяя его смысл. Он относит к нему и экспансию России, и ориентализм в культуре, и крепостное право с крестьянской общиной, и отношение русской интеллигенции к народу, и некоторые характерные мотивы русской и европейской литературы. Поминается даже Гитлер, который «внутреннюю колонизацию» как раз отвергал. Мысль автора свободно скользит между сюжетами истории, политики, литературы, психологии, философии. Этой манере изложения соответствует рыхлая композиция книги, составленной из первоначально самостоятельных очерков. Но, как гласит французская поговорка, *qui prove trop, ne prove rien*<sup>15</sup>. За паутиной фактов, персонажей и сюжетов нелегко разглядеть, как проявляется и действует в обществе и истории «внутренняя колонизация» и что именно она означает.

В широком смысле А.М. Эткинд считает колонизацией характерную для Европы интеллектуальную дрессуру: внедрение в индивидуальное и общественное сознание определенной идеологической схемы

---

<sup>14</sup> Эткинд А.М. Указ. соч. С. 17.

<sup>15</sup> Кто доказывает слишком много, не доказывает ничего (*фр.*).

с ее набором ценностей, идеалов, правил рассуждения, норм поведения и проч. Этот процесс, естественно, не обходится без насилия, но оно, в глазах самих колонизаторов, вполне оправданно, поскольку речь идет о рационализации жизни и историческом прогрессе. Теоретическое оправдание «внутренней колонизации» А.М. Эткиндр находит в «коммуникативном действии» Ю. Хабермаса. Последний называет его «сверхструктурой», объединяющей познавательные, правовые и даже конституционные изменения в обществе. Всё очень просто: новации современности, утверждает Хабермас, «попадают в жизненный мир извне... и принуждают его к ассимиляции»<sup>16</sup>. «Коммуникативное действие» Ю. Хабермаса с его претензией на формализованную (и, следовательно, рациональную в духе Канта) универсальность действительно стремится подчинить себе все культурные практики и знаменует, в сущности, новейшее издание европоцентризма, который выдает себя за высшую разумность.

Можно сразу с уверенностью сказать, что такой теоретический багаж не поможет А.М. Эткинду понять Россию, пусть даже на поверхности он соответствует главному сюжету русской истории: европеизации России — столь же упорной, сколь и безуспешной. Большим недостатком книги А.М. Эткиндр является нежелание автора разобратся в природе «туземного» сознания в России. Последнее остается у него пассивным объектом, пребывающим во мраке невежества и подлежащим «ассимиляции» западным Просвещением. Если оно и может привлечь к себе интерес или даже мимолетную симпатию самоуверенного колонизатора от европейского прогресса, то только в рамках романтической традиции той же Европы, этой оборотной стороны европейского рационализма.

Позиция А.М. Эткиндр по-своему традиционна для западных наблюдателей России, которые, как Джордж Кеннан, склонны считать ведущим фактором русской жизни «невротический страх» правящего класса России, порожденный чувством «незащищенности» перед внешним миром. Но почему только «незащищенность»? Разве «бескорыстная открытость миру» (В.В. Бибахин) не есть как раз лучший способ защитить себя и даже, согласно китайской стратегии, одержать победу? Еще один показательный пример той же коллизии — мнение Юлии Кристевой, которая противопоставляет европейский идеал самостоятельного, свободного, сознающего свою гражданскую ответственность индивида типу личности, сформировавшемуся в русле православной традиции: эта личность наделена богатой чувственностью и по-своему одухотворена, но неспособна разорвать пути патри-

---

<sup>16</sup> Цит. по: Эткиндр А.М. Указ. соч. С. 17.

архального диктата и потому обречена на инфантилизм и душевную подавленность, прерываемую вспышками агрессии<sup>17</sup>. Примечательно, что Кристева ставит в упрек русской личности то самое положение, которому дается безусловно положительная оценка в известном изречении афонского старца: «Держи ум в аду и не отчаивайся».

При всем разнообразии исторических ситуаций, индивидуальных мнений и характеров нет сомнения в том, что в истории России «колонизуемый» объект, масса «туземного» населения и в первую очередь русский народ не только стойко сопротивлялись западным просветителям, но и во многом сами оказали на них сильнейшее, порой определяющее влияние. Недаром латинское слово «культура» в России переименовали в халтуру. Ради исторической объективности А.М. Эткинду приходится считаться с мнением тех русских историков и политиков, которые начиная с екатерининских времен подчеркивали мирный характер русской экспансии на Север и Восток, тогда как отношения русских с носителями западного просвещения всегда характеризовались политической и культурной конфронтацией. Классическое описание природы русской экспансии дал Э.Э. Ухтомский в брошюре «К событиям в Китае: об отношении Запада и России к Востоку: рубеж XIX–XX веков». Русские первопроходцы в Сибири, писал Ухтомский, «на каждом шагу открывали не новый мир, но зачастую с детства знакомый инородческий люд, с которым вовсе не трудно было — смотря по обстоятельствам — сражаться или ладить. <...> К их дорожному или сторожевому костру по ночам без робости и отчуждения приближалась мало чем от них отличавшаяся фигура инородца. У общего котла и ему очищалось место, в общей незатейливой беседе и его голос получал иногда решающее значение»<sup>18</sup>.

Довольно долго А.М. Эткинд не придает значения преимущественно мирному характеру экспансии России на Восток, видя в нем только продукт официальной пропаганды, «риторическую стратегию», причем обслуживавшую одновременно и национальное, и имперское начала. Но в конце концов он вынужден признать фундаментальным фактом русской истории именно *встречу*, отчасти враждебную, отчасти мирную, «колонизаторского» и «колонизуемого» начал как равноправных сил. Более того, он отмечает, что периферия и нерусские народы в Российской империи даже имели существенные

---

<sup>17</sup> Kristeva J. Crisis of the European Subject. New York, 2000. P. 152.

<sup>18</sup> Ухтомский Э.Э. К событиям в Китае: об отношении Запада и России к Востоку: рубеж XIX–XX веков. М., 2011. С. 79–80. Кстати, нарисованная Ухтомским картина удивительным образом совпадает с обстоятельствами первой встречи отряда Владимира Арсеньева с местным охотником Дерсу Узала в одноименном фильме Акиры Куросавы.

преференции перед центром и коренным народом империи, что делало последнюю своеобразной антиколонией. А.М. Эткиндр называет это явление «отрицательной гегемонией», «обратным градиентом», но не пытается его объяснить. Чтобы удержать свою первоначальную позицию, он утверждает, что аборигенное население охотно принимало гегемонию империи и служило для последней своеобразным зеркалом, укреплявшим имперское самосознание. Звучит малоубедительно. Как бы там ни было, мотив «внутренней колонизации» в книге А.М. Эткиндр постепенно отходит на задний план, и стержнем исследования становится взаимодействие «колонизации» и, так сказать, «контрколонизации». Это взаимодействие имеет на удивление много форм и модальностей, и западная «колонизационная» рациональность далеко не всегда играет в нем самую активную и ведущую роль.

А.М. Эткиндр подчеркивает, что империя, в отличие от нацигосударства, предпочитала иметь дело не с индивидами, а с целыми сообществами: сословиями, этническими группами, профессиональными корпорациями, соседскими или конфессиональными общинами и т.д. Считая единственной исторической перспективой империй их превращение в национальное государство, он полагает, что имперская политика слишком примитивна и груба, так что для нее недостижимы «точность попадания, глубина проникновения, тонкость настройки»<sup>19</sup>. Суждение явно ошибочное, показывающее непонимание автором как раз «антиколониальной» природы правления в России. Сама ориентация имперской власти на отдельные сообщества указывает на ее готовность признать и принять естественные формы социальной организации и не делать их объектом «колониальной ассимиляции». Не следует путать империю с тоталитаризмом, который был как раз детищем западного Модерна.

Несостоятельность идеи «внутренней колонизации» наглядно обнаруживается в попытках автора рассмотреть оппозицию «колонирующего» и «колонируемого» начал русской истории в отдельных аспектах общественной жизни. Наиболее показателен его очерк о социальной природе народных сект — предмета особенно хорошо знакомого А.М. Эткиндр. Революционные интеллигенты в России часто видели в сектантах своих естественных союзников, искали их поддержки. Это неслучайно: сектанство повсюду в мире — явление позднее, выросшее из отрицания символического миропонимания традиции, апеллировавшее к букве канона и эмпирическим качествам опыта, что на практике делало его частью движения за новое, светское по сути, рациональное понимание мира. Недаром Вл.С. Соловьев

---

<sup>19</sup> Эткиндр А.М. Указ. соч. С. 229.

назвал русское старообрядчество «протестантизмом восточного обряда». Тем не менее, эффективной смычки революционного обновления и сектантства не только в России, но и во всем ареале Евразии не получилось. Причина заключалась в принципиальной замкнутости сектантских движений, которые заняли отдельную нишу в общей конфигурации культуры, изначально им уготовленную, но как раз поэтому оставались прямыми наследниками традиции и ее «тайны империи». Иными словами, сектантство было самобытным отрицанием своей культурной самобытности, по-прежнему недоступным «объективному рассмотрению». В этом качестве оно, конечно, не могло быть движущей силой модернизации. Отсюда вывод: «внутренняя колонизация», по крайней мере в государствах имперского типа, обладает неизмеримо большим потенциалом жизненности, чем кажется «колонизаторам» европейской выделки. Этого автор не замечает. Время от времени он наталкивается на тайну взаимной дополнительности и даже преемственности «колонизирующих» и «колонизуемых», но в отсутствие дискурса или даже, лучше сказать, метадискурса, позволяющего согласовать столь разные системы мировоззрения, эта тайна остается для него эпизодом, не то забавным, не то зловещим, в котором «колонизаторы» могут только манипулировать невежественными туземцами посредством импровизированных фейковых ритуалов из разряда карго-культов. Пропать между теми и другими дает о себе знать в геноциде аборигенного населения.

В поисках разгадки секрета контрколонизации А.М. Эткинд в последних главах своей книги обращается к персонажам, олицетворяющим загадочное двуединство колонизации и контрколонизации. В центре его внимания оказываются герои романа Джозефа Конрада «Сердце тьмы» и повести Н.С. Лескова «Очарованный странник». Первое произведение — в своем роде знаковое, чье влияние простирается до голливудского блокбастера «Апокалипсис сейчас», — демонстрирует принципиальную несовместимость колонизации и колонизуемых, тогда как второе, наоборот, показывает их совместность в жизни русского человека. Такая совместность, вообще говоря, составляет очень важный мотив в русской литературе. Достаточно вспомнить уже упоминавшуюся повесть В.К. Арсеньева «Дерсу Узала». Еще более яркий пример такого сюжета дает повесть М.М. Пришвина «Жень-Шень». Глубинный нерв обоих произведений — встреча людей, представителей очень разных народов и культур, на далеких перифериях своих цивилизаций. Встреча, перерастающая в дружбу, преобразует ее участников. А условием и средой этого преобразования выступает девственная природа, ее «живая тишина» (выражение М.М. Пришвина) — вестница сокрытого истока бесконечно

разнообразного движения жизни. Так сама жизнь в ее первоначальной чистоте парадоксальным на первый взгляд образом очеловечивает человека. В азиатских религиях человек удостоверяет свое достоинство несотворенной «небесной» полнотой своей природы. Чем больше он открывает в своем сердце «небесную» глубину, тем человечнее он становится.

Очень верное и важное, хорошо известное из фольклора, но остающееся неосмысленным в книге А.М. Эткинды наблюдение: русский человек в пределе своего самосознания предстает загадочным эксцентриком, святым юродцем, любителем гротескного пародирования, играющим со всеми истинами и ценностями, прячущим возвышенное в низменном, мудрость — в неистовстве. Он «валяет дурака» и притом охотнее всего перед Европой, ведь это его ответ на вызов западного колониаторства и на скрытое в этом вызове насилие. Ибо насилие в русской жизни, часто беспричинное, избыточное, было не чем иным, как следствием неудачи стратегии колонизации, хоть внутренней, хоть внешней. Недаром французы говорят: «Декарт в России сошел с ума».

Игра ценна тем, что может сгладить остроту проблемы, которая, как сама встреча субъективного разума и жизни, не поддается разрешению. В России она принимает радикальные, нарочито вызывающие формы. Та же проблема, к слову сказать, была известна и в цивилизациях Восточной Азии, но там она решилась иным, неизвестным в Европе способом: культивированием серьезного отношения к игре, ее внутренней искренности, не допускавшей трагического мироощущения<sup>20</sup>.

Пора назвать центральную коллизию русской жизни, неожиданно обнажаемую разговором о «внутренней колонизации» в России. Эта коллизия заключается в сверхлогической соотнесенности, свободной совместности принципиально несходных мировоззренческих перспектив. Речь идет о сокровенной, неопределимой преемственности и о подлинной встрече, которая дает каждой вещи полноту ее бытия, гарантирует равноценность всех моментов существования. Живущий встречей умеет оставлять и даже пред-оставлять всему свободу быть таким, каким каждому суждено быть, и притом даже прежде, чем в нем пробудится самосознание. Это означает, что встреча требует любезно-церемонного или, как замечательно говорится по-русски, об-ходительного, пред-упредительного, т.е. в широком смысле ритуального, поведения, проникнутого духовным бдением и потому исключающего конфронтацию и конфликты. Вот подлинная почва бытового исповедничества.

---

<sup>20</sup> *Малявин В.В.* Китайский этос, или Дар покоя. Иваново, 2016. С. 282–284.

Встреча несет преобразование всем причастным к ней. Поскольку она есть принцип вездесущего и всеобъемлющего превращения, в ее свете всё есть ровно настолько, насколько не есть, всё пребывает во всем, еще не имея идентичности. В ней, чтобы быть, надо не быть. Задание мудрого — прозреть в себе иное, которое есть бесконечная конечность, вездесущее пограничье.

Колонизация во всех ее смыслах сводится к стратегии внутренне однородного субъекта, который утверждает себя ценой отделения от мира и вожделеет господства над миром. Она кончается там, где исчезает разделение на «своих» и «чужих» и мы вступаем в пространство встречи, где ищется не конфронтация, а соответствие, пространство бесконечно утончающихся дифференциальных отношений, где все люди становятся ближними. В этом пространстве есть место и для «глубины проникновения», и для «тонкости настройки». Здесь пролегал самая прямая дорога к всемирности.

Последняя интересующая нас книга написана дипломатом из Португалии и в полной мере отразила профессиональный опыт и менталитет дипломатических работников. В ней нет сколько-нибудь системного взгляда на ту геополитическую реальность, которую принято называть Россией-Евразией, но есть остроумные наблюдения и суждения. Желая воочию увидеть Россию в ее «евразийском» состоянии, Б. Масаеш проделал длинное путешествие по России и Азии. В итоге получился коктейль из путевых заметок, культуртрегерских монологов и рассказов на темы географии и истории. Автор с энтузиазмом смотрит на евразийский регион. Он приветствует «рассвет Евразии» и видит в нем «путь к Новому мировому порядку». «История ведет нас в мир, в котором сотрется граница между Европой и Азией», — утверждает он<sup>21</sup>. Вопрос в том, когда и каким образом сотрется эта граница. Пока что она не только не стирается, но становится все более явной.

Запад и Восток у Б. Масаеша находят в заведомо неравном положении. Автор отлично знает европейскую политику, на Россию же смотрит глазами путешественника-дилетанта. Как раз поэтому поучительно знать то, что он *не* говорит о Европе и что именно видит в России и на Востоке.

Проект объединенной Европы автор сомнению не подвергает, но не стесняется назвать его главный недостаток «регулятивным империализмом», который означает, по сути дела, приверженность бюрократической казуистике и регламентам консенсуса. Б. Масаеш хорошо видит, что европейский юридический формализм наталкивается на

---

<sup>21</sup> *Maçães B. Op. cit. P. 18.*

непонимание и открытое противодействие в Евразии (противоречия внутри ЕС и тем более диктат ЕС в отношении его слабых соседей он предпочитает не замечать). Теоретической проблемы он здесь не видит, но она существует. Требование идеального консенсуса происходит из либеральной идеи создания безупречных условий жизни, которые должны обеспечить свободное развитие каждой личности. На практике выходит иначе. Свободный рынок служит интересам сильнейших, а стремление угодить каждому и, значит, всех разделить попросту лишает коммуникацию смысла, т.е. того самого преобразующего опыта встречи, который составляет экзистенциальный смысл жизни. Этот смысл нельзя вывести из инженерии жизненного комфорта. Людям оказывается ненужным или, по крайней мере, они не ценят как раз то, что у них есть. Сегодня все явственнее проявляется противостояние формалистически замкнутой Европы и глобальных амбиций Азии, имеющих своим основанием живую совместность людей. К чести автора он признает, что ЕС нуждается в Евразии и без нее скорее всего обречен на развал. Правда, никаких путей разрешения новой мировой конфронтации Б. Масаеш предложить не может. Вот здесь и приходят на помощь столь милые дипломатам ирония и анекдоты: игра остроумия, как было отмечено выше, позволяет сгладить и обойти неразрешимые коллизии.

Уже в самом начале путешествия по России самоуверенность португальского дипломата наталкивается на резкий афронт студентов из Краснодара. Они бывали в Европе, но не прониклись к ней не то чтобы любовью, но даже дружеской симпатией: «Европа может только сказать, чем я не являюсь: я не европейка, не женщина, может быть, не живая», — говорит одна из них<sup>22</sup>.

Чувствуется в этих словах затаенная обида. Русские всегда хотели быть европейцами и... не могут стать ими. Россия странным образом предстает одновременно как недоевропа и ультраевропа. Она лишена европейского чувства меры и считает европейскую любезность лицемерием. Если в Европе периодически регистрируют «кризис цивилизации», то в России сложилась настоящая цивилизация кризиса. Россия «голосует сердцем» и ищет какую-то беззаветную искренность — вещь в «цивилизованном» обществе крайне редкую, да и бесполезную. Б. Масаеш способен сочувствовать глубинной искренности русских. Он одобрительно ссылается то на Иосифа Бродского, утверждавшего, что в России хаос является гарантией стабильности власти, то на Виктора Пелевина, назвавшего русскую «духовность» первозданной, звериной субстанцией жизни, не прикрытой культурой<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Ibid. P. 90.

<sup>23</sup> Ibid. P. 135.

Если Россия застыла в своей раздвоенности по отношению и к Западу, и к Востоку, то в Китае Б. Масаеш находит очень цельное и действенное мироощущение. Он поражен динамизмом жизни и интенсивностью социального общения в этой стране. Виртуальная реальность IT и физическая жизнь срослись там до степени, невысказанной в Европе: люди и деньги ушли в Сеть, и даже красные конверты (универсальный в Китае способ делать подарок, и обязательно деньгами) пересылаются по Интернету. Б. Масаеш одобрительно цитирует английского публициста М. Жака, заметившего, что в Китае «исторические перемены совпадают с ритмом индивидуальной жизни»<sup>24</sup>. Впрочем, это на самом деле традиционная черта китайского мировосприятия. Просто современные IT позволили ей выйти на поверхность жизни.

Говоря о Японии, Б. Масаеш подчеркивает точки соприкосновения японского и европейского типов мировоззрения. Со ссылкой на известный роман Дз. Танидзаки «Наоми» (список подобных сюжетов легко продолжить) он констатирует, что японцы в собственных глазах «копируют духовную пустоту Запада». В таком случае, что означает европейский миф о «бездуховных» азиатах в Европе, уже потерявшей свое христианство? Не бессознательную ли проекцию собственной «бездуховности» на обитателей Азии, очередную и на этот раз зловещую вариацию на тему азиатской экзотики? А японцы после ряда крутых поворотов своей истории, кажется, смирились с ролью ретрансляторов пустоты американизма на сопредельные страны.

Что касается Китая, то он, как можно сегодня констатировать, нашел свой выход из порочного круга «пустотной», отрицательной идентичности. После нескольких десятилетий революционных катаклизмов Китай пришел к идеалу всеобщего умиротворения, к полной нейтрализации политического в модусе того, что Лао-цзы называл «предвосхищающим прозрением»: моментом перехода вещи в свое инобытие, совместности сущего и несущего, возвышенного и обыденного, исключительного и всеобщего. Кажется, этот момент радостной открытости грядущему, духовного бдения в актуальном переживании и есть та «китайская мечта», которую сегодня проповедуют китайские власти, упорно (и обоснованно) не давая ей точных определений. Пожалуй, самую правдивую ее формулу я увидел однажды в надписи на плакате, украшавшем стену торгового центра в Гуанчжоу: «Весь народ танцует китайскую мечту!»

Свобода жизненных метаморфоз возвращает всех к истоку жизни. Во внешней политике этой истине соответствует «твердая

---

<sup>24</sup> См.: Jacques M. When China Rules the World: the End of the Western World and the Birth of a New Global Order. New York, 2009.

сдержанность» (если позволительно так сказать) позиции Китая по всем вопросам, за исключением защиты собственного суверенитета (каковой есть, строго говоря, право на эту сдержанность). Согласно Б. Масаешу, европейские политики понимают эту сдержанность как чистый прагматизм и отсутствие стратегии<sup>25</sup>. Вопрос спорный, требующий переосмысления самого понятия стратегии. Если стратегия есть действие, по определению неопределимое в заданной системе координат, то не заключается ли идеальная стратегия в самом отсутствии стратегического плана? В любом случае умение жить актуальностью момента, сознавая его предпосылки и перспективы на будущее, т.е. включая в настоящее и прошлое, и будущее, и есть подлинное основание стратегии в Китае.

Несколько десятков страниц книги Б. Масаеша посвящены Астрахани — действительно центру Евразии и, как утверждают местные жители, колыбели мировой торговли. Разговор об Астрахани служит для автора поводом порассуждать о важности инфраструктуры в Евразии. И действительно, передвижение — подлинный прообраз евразийского быта-бытия еще и в том отношении, что оно утверждает совместность, некую сокровенную преемственность экстерриториального пространства движения и романтической ауры места. Такая исключительность всеобщего или, если угодно, всеобщность исключительного и есть геополитическая формула России-Евразии.

Главный вывод Б. Масаеша состоит в том, что Европа и Азия вместе входят в постисторический мир с его «реальным временем» цифровых технологий, где прошлое и будущее сходятся в вечно длящемся настоящем. Автор противопоставляет этому евро-азиатскому миру *всеобщей совместности* Америку «с ее верой в Бога и национальный суверенитет»<sup>26</sup>. Противопоставление сомнительное, тем более что прообраз будущего глобального мира Б. Масаеш видит в Сингапуре, который «имеет более прочные связи с Европой и США, чем с его соседями по Азии» (что, заметим попутно, не мешает властям Сингапура пропагандировать «азиатские ценности», противопоставляя их нравам «прогнившего Запада»). Даже затянувшийся Брекзит кажется Масаешу шансом для Англии стать «гигантским атлантическим Сингапуром», «новой евразийской столицей»<sup>27</sup>. Всё может быть. Но для начала надо понять, соединится ли когда-нибудь Россия-Евразия с Западом.

---

<sup>25</sup> *Maçães B.* Op. cit. P. 255.

<sup>26</sup> *Ibid.* P. 267.

<sup>27</sup> *Ibid.* P. 288.

## References

Chistov K.V. *Russkaya narodnaya utopiya: Genezis i funktsii sotsial'no-utopicheskikh legend* [Russian Folk Utopia: Genesis and Functions of Socio-Utopian Legends]. Saint Petersburg: Dmitriy Bulanin, 2003. 538 p.

Derrida J. *L'autre cap suivi de la démocratie ajournée*. Paris: Minuit, 1991. 123 p.

Etkind A.M. *Vnutrennyaya kolonizatsiya: imperskiy opyt Rossii* [Internal Colonization: Russia's Imperial Experience]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye, 2018. 441 p.

Jacques M. *When China Rules the World: the End of the Western World and the Birth of a New Global Order*. New York: Penguin Press, 2009. 576 p.

Janicaud D. *La puissance du rationnel*. Paris: Gallimard, 1985. 386 p.

Kristeva J. *Crisis of the European Subject*. New York: Other Press, 2000. VIII, 183 p.

Laruelle M. *Ideologiya russkogo yevraziystva, ili Mysli o velichii imperii* [Russian Eurasianism: An Ideology of Empire]. Moscow: Natalis, 2004. 287 p.

Maçães B. *The Dawn of Eurasia: On the Trail of the New World Order*. London: Penguin Random House, 2018. 304 p.

Maliavin V.V. *Kitayskiy etos, ili Dar pokoya* [Chinese Ethos, or the Gift of Rest]. Ivanovo: Roshcha, 2016. 520 p.

Rostovtseff M.I. *Obshchestvo i khozyaystvo v Rimskoy imperii* [The Social and Economic History of the Roman Empire]. In 2 vols. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 1. 2000. 398 p.; Vol. 2. 2001. 410 p.

Savitsky P.N. *Step' i osedlost'* [Steppe and Settlement] // *Na putyakh: Utverzheniye yevraziytsev* [On the Ways: Affirmation of the Eurasians]. Book 2. Moscow; Berlin: Gelikon, 1922, pp. 341–356.

Trubetskoy N.S. *Naslediye Chingiskhana* [The Legacy of Genghis Khan]. Moscow: Agraf, 1999. 554 p.

Tsyburskiy V.L. *Dve Yevrazii: Omonimiya kak klyuch k ideologii rannego yevraziystva* [Two Eurasias: Homonymy as a Key to the Ideology of Early Eurasianism] // *Yevraziya. Lyudi i mify* [Eurasia. People and Myths] / Compiled and ed. by S.A. Panarin. Moscow: Natalis, 2003, pp. 22–49.

Ukhtomsky E.E. *K sobytiyam v Kitaye: ob otnoshenii Zapada i Rossii k Vostoku: rubezh XIX–XX vekov* [On the Events in China: About the Attitude of the West and Russia to the East at the Turn of the Nineteenth and Twentieth Centuries]. Moscow: URSS; Librokom, 2011. 87 p.

Zong Bing. *Preduvedomleniye k izobrazheniyu gor i vod* [An Introduction to Painting Mountains and Waters] // *Kitayskoye iskusstvo: printsipy, shkoly, mastersa* [Chinese Art: Principles, Schools, Masters] / Compiled, transl., introduced and commented by V.V. Maliavina. Moscow: Astrel'; AST; Lyuks, 2004, pp. 278–280.

Поступила в редакцию  
12 октября 2019 г.