



DOI 10.34685/NI.2019.70.39.005

Цивилизация и культура

Селезнева Е.Н.

Культура русского мира в геополитическом измерении

Аннотация. В статье раскрываются основные проблемы, связанные с сохранением и развитием культуры Русского мира; особое внимание уделено роли русской культуры в современном мире.

Ключевые слова: культура, Русский мир, сохранение, развитие, русская культура.

Понятие «Русский мир» начинает формироваться в XIX в. Его концептуальные основания, видимо, следуют из известной формулы С.Уварова «православие, самодержавие, народность», синтезировавшей на новом этапе исторического развития идею единства «священства и царства», воплощенную в легендарной идеологии «Москва – Третий Рим». В этой легенде нашел свое отражение образ священной миссии Московского царства (наследовавшего второму Риму), выразившего и концепцию русского мессианства, и его священного права на каноническую территорию, находящуюся под эгидой русской православной церкви.

В трудах выдающихся представителей русской религиозно-философской традиции (Н.Бердяева, В.Соловьева), писавших о проблемах русской национально-культурной идентичности, которую они выразили в категории «русская идея» [1], понятие «Русский мир» приобрело новые коннотации, дополнившие историческую парадигму мессианства идеей национально-культурной идентичности. Иначе говоря, определение «Русский мир» начинает пониматься как идентичность той канонической территории, которая сложилась как историческое и геополитическое пространство формирования «биографии Святой Руси».

В контексте реформ 1990-х гг. понятие «Русский мир», возникшее как концептуальный синтез и выражение духовных основ национальной ментальности, приобретает дополнительные коннотации, связанные с необходимостью формирования изменившихся координат

геополитического и социокультурного пространства постсоветской России. Эти новые политические и социокультурные реалии потребовали определения символических доминант «новой Ойкумены» – не только религиозных, но социальных и культурных, которые способствовали бы продвижению контента «Русский мир» в пространственно-временном континууме. Социокультурная динамика контента «Русский мир» становится предметом исследований не только религиоведов, но и философов, историков, политологов. Он понимается как особый тип социокультурной и политической реальности, как исторически сложившаяся мессианская социокультурная общность, символический смысл которой заключается в сохранении цивилизационной идентичности России. Объединяющими факторами стали: русский язык, русская культура, православная вера. На основе этих признаков становится возможным сохранение русской культурной идентичности в разных зонах постсоветского пространства, поскольку позволяет объединить как этнических русских, так и русскоязычных в ближнем и дальнем зарубежье.

Если речь сегодня идет о «наднациональном» гражданстве – создании некой политической «гражданской нации» [2], где единственным идентификационным признаком российской принадлежности становится юридически-формальный факт гражданства, то очевидно, что этого недостаточно для определения культурной идентичности гражданина России. Естественно, что он должен быть дополнен (наполнен) каким-то культурным содержанием, идентифицирующим гражданина России не только по паспорту (правовой принадлежности), но и по культурному уровню. Концепция Русского мира вполне способна выполнить эту задачу, поскольку является такой «наднациональной» полиэтнической общностью, сохраняющей культурно-этническое многообразие поверх всяких политических и этнических границ. Святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл, открывая III Ассамблею Русского мира 3 ноября 2009 г., акцентировал эту важнейшую смысловую составляющую концепции Русского мира – его историко-культурологический генезис, указав на архетипический прототип – «Святую Русь», ядром которой являются Россия, Украина, Белоруссия. Этот исторический базис Русского мира емко и точно выражен почти лозунговой формулировкой: «Россия, Украина, Беларусь – это и есть Святая Русь» [9]. Именно эти генетические основы духовной и культурной идентичности Святой Руси, прочно закрепленные многовековой традицией, выступают как прообраз Русского мира, его социокультурный архетип.

В этом смысле идеологема «Русский мир» не поддается прямолинейной политизации – отождествлению с имперскими традициями, что совершенно откровенно просматривается в интерпретациях политтехнологов, когда идеациональные устремления РПЦ квалифицируются как «имперские экспансии» под видом мессианства [3; 7]. Кроме того, понятие «Русский мир» – это, в сущности, идеологема национальной идентичности, относящейся именно к духовной социокультурной составляющей, архетипически восходящей к над-этнической идентичности Святой Руси. Поэтому Проект «Русский мир» как «наднациональная» идея цивилизационной идентичности России является не только и не столько «политическим проектом притязаний на каноническую территорию», как об этом говорят некоторые политологи [3], но, главным образом,

исторической констатацией общности культурологического базиса всех государств на «пространстве исторической Руси», в которую входят страны Русского мира как части его социокультурного организма. Историческая память и единые ценности дают основания, если угодно, считать Проект Русского мира *геополитическим*, то есть проектом социокультурной интеграции государств на постсоветском пространстве, целью которого является сохранение цивилизационной (духовной и культурной) идентичности России. Святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл отмечал, что наднациональная социокультурная общность «Русский мир» может стать сегодня одним из ведущих субъектов современной международной политики в глобализирующемся мире и по своим возможностям способна стать достаточно сильным субъектом международных отношений [9]. Соответственно, культурологический дискурс контента «Русский мир» нуждается в определенной концептуализации: исторической, социокультурной, политической.

В качестве одной из проблемных тем отечественной истории становится сегодня поиск генезиса связи русской либерально-демократической и христианской традиции. Нерешенность вопросов культурной идентичности выдвигает на первый план проблему саморефлексии. Самой востребованной темой сегодня в исследованиях отечественной истории и культуры становится проблема конструирования в политическом дискурсе Русского мира «синтеза либеральной идеи и духовных ценностей православия» [4. С. 134]. При этом утверждается, что «цивилизационные срывы» в истории Руси/России объяснялись «некими особенностями религиозной метафизики»: раскол XVII в., разрыв традиций европеизированного дворянства и архаизированного крестьянства в результате реформ Петра I, события революции XX в. и другие. Отсутствие единства этих зачастую полярных сил (либеральных идей и духовных ценностей православия) приводило к тому, что механизм творческого освоения культурной традиции не срабатывал: либо начинал преобладать радикальный разрыв с исторической традицией вследствие безоглядных технологических инноваций, либо консервировались основания старого порядка. Известно, что в периоды радикальных трансформаций баланс (соотношение) традиций и инноваций как разнонаправленных социокультурных взаимодействий, как правило, изменяется в сторону приоритетности инноваций и некотором забвении традиций. И наоборот, в периоды «откатов» (контрреволюций, контрреформаций) декларируются проекты «возрождения культурного наследия» [5].

Все эти процессы затрудняют формирование «единства» нации, ее консолидации в некой единой общности, формирующей национальную панкультуру. Механизм культурной идентификации оказывается неработающим, поскольку отсутствуют представления о той «точке схода», которая референта национальной идентификации и которая могла бы выступить в качестве онтологического основания. Условно говоря, когда такой онтологический референт отсутствует, понятие нации превращается в некий «симулякр» или «конструкт», в котором можно произвольно сочетать совершенно несоединимые в социальной реальности культурные черты этногенеза и политизированных инноваций. Тогда реальную культуuroобразующую традицию можно заменить любыми конструкциями, составленными из политехнологических дискурсов конъюнктурных

государственно-бюрократических структур, давая им нужные в данный момент названия: «бюрократический рационализм», «бюрократическая модернизация/оптимизация», «рефлексивная модернизация» и т.д. [6] Механизм конструирования символических приоритетов культурной идентичности дает возможность разрабатывать любые версии российской истории, «удобные» для подготовки тех единиц (компонентов) конструируемой идентичности, которые будут использованы для последующей подгонки и связи с другими частями исторического дискурса, востребованным правящей элитой.

Как показал в своих трудах, посвященных истории русской культуры, Н. Бердяев, обращение к культурному наследию России востребовано в такие периоды социокультурных трансформаций, когда происходят практически в массовом масштабе социальные и культурные дезадаптации, когда отсутствуют общенациональные (как-то легитимированные) идеалы, а ценности формируются «под наличные нравы» (или то, что сегодня называют «по понятиям»). Именно в такие периоды упадка общественного сознания и воли оказываются востребованными те идеальные представления, которые способны заместить образовавшиеся лакуны.

К числу таких идеально-типических моделей все более востребованной в наше время оказывается архетипический образ «Святой Руси», смысл которого в качестве основополагающего контента социокультурного единства нации воспроизводит в своих проповедях Святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Архетип «Святой Руси» сегодня востребован в качестве стратегического духовного историко-культурологического референта формирования культурной идентичности российского социума, поскольку способен идентифицировать в историческом пространстве условия и формы духовного и политического единения русской нации. Между тем, идеал «Святой Руси» в некоторых политологических схемах нередко искажается до отождествления с тоталитарным определением «имперскости» [7], что вызывает потребность обращения к истории России, генезису формирования русской культуры, особенно тех периодов, которые послужили консолидации русского социума в сложные эпохи цивилизационных разрывов. В частности, последствий Церковного раскола в XVII в., приведшего в дальнейшем к радикальным социокультурным трансформациям.

Безусловно, концепцию «Москва – Третий Рим» нельзя понимать упрощенно, как некую легенду или идеологему. Эта оформившаяся в чеканную формулировку фраза из письма вполне реального исторического лица – старца Филофея – выражает конфигурацию сложных социально-политических конструкций, которые сложились в средневековой Руси к XV в. Концепция «Москва – Третий Рим» не легенда и не утопия, соответственно, она не должна мистифицироваться или политизироваться. Она выражала ту степень сложности сложившегося баланса сил, который подводил итог существования римской цивилизационной модели, рухнувшей после взятия турками Константинополя в 1453 г. и «перехватом» цивилизационной миссии России, которая к XV в. становится достаточно сильной державой, способной провозгласить свою самоидентичность, символизировав ее в идее «Москва – Третий Рим». Так сформулированная идея идентичности отнюдь не была оправданием «имперскости», поскольку само понимание

властных функций было иным, чем абсолютная власть монарха. Как свидетельствует история, идеи «цезарепапизма», привнесенные из Византии на Русь, трансформировались в соответствии с древней христианской традицией понимания власти как «служения». Соответственно был учрежден так называемый «чин помазания» царя на царство, когда митрополит освящал статус государственной власти как «сакральной». Таким образом, происходит «сакрализация» монаршей власти, которая отнюдь не является освящением самодержавия и имперского величия, как представлено в прозападной идеологической ориентации – как будто Святая Русь символизировала неограниченные имперские устремления царя-самодержца. «Имперская модель впечатана в культурный код русских», – утверждает И.Г. Яковенко [7. С. 117]. Идея симфонии «священства и царства» должна была выражать некую идеальную модель российской государственности, где династический статус наряду с символом религиозной веры выражали приоритеты российской государственности. Но все же это была лишь «идеальная модель». Реальная история развивалась отнюдь не по этой идеальной конструкции, что и показал Церковный раскол. Это сложнейшая тема русской истории, содержание которой может быть раскрыто лишь на основе изучения архивных источников и интерпретаций экспертов классической «исторической школы», к которой принадлежал, например, В.Ключевский.

Между тем, приводя их в качестве неопровержимых аргументов, нередко искажается их общий смысл. Например, когда приводится расхожая цитата о том, что якобы Ключевский, «противопоставив русскую духовно-религиозную идею как «национальную» некой абстрактной универсальной идее «вселенскости» (мессианству), тем самым как бы выразил свой протест против «национального превосходства» Руси и ее имперских амбиций всему остальному миру. На самом деле это кощунственная политическая подтасовка как русской истории, так и взглядов самого Ключевского. Но такая политическая конструкция сегодня востребована для уничижения Руси/России, утверждения ее «негативной идентичности».

Политологи находят определенные противоречия в культурологическом дискурсе Святой Руси: предварительно обозначив его как «идеологему», они содержательно обесценивают глубинные смысловые коннотации и тем самым редуцируют культурологию к политическим схемам. Политизируя главную стратегию Проекта «Русский мир» – сохранение цивилизационной идентичности России, современные политтехнологи главную ставку делают на дезорганизацию полиэтнической ситуации в России, порожденной радикальностью реформ 1990-х гг., провоцируя этнические разночтения. В такой трактовке культурологического дискурса «Русский мир» как идеологемы акцентируется заведомо заложенная в ней логическая противоречивость, которая якобы сводится к нестыковке полиэтнической составляющей: с одной стороны, безусловный приоритет отдается общерусскому самосознанию, а, с другой, утверждается право на развитие самосознания других этносов на пространстве Русского мира. Если это политическая идеологема, а не культурологический концепт, то, безусловно, невозможно свести концы с концами, так как самосознание моментально отождествляется с «самоопределением» (вплоть до отделения) и тогда действительно в Русском мире неизбежно появление многих других «миров». И политтехнологи упорно ищут эту «щель раскола» самосознания (самоопределения) – украинцев,

белорусов, молдаван и других наций в составе Русского мира. Например, участие Украины в таком «наднациональном» проекте сразу же противопоставляется собственному национальному проекту «Независимой Украины» [3. С.119].

Культурологический дискурс «Русский мир» и его полиэтническая составляющая не совсем понятен атеистически настроенным современным политологам, поскольку они не знают основного посыла христианской (православной) веры, который как раз отчетливо выражает эту политтехнологическую «нестыковку» противоположных начал: в христианской вере «нет ни эллина, ни иудея». Это та тайна «нераздельного и неслиянного», которая заложена в главном догмате Боговоплощения и которую невозможно нормативно прописать ни в какой логически совершенной идеологии. Именно благодаря универсальному духовному культурологическому содержанию, которое невозможно охватить схематически, Проект «Русский мир» может стать объединяющим фактором интеграции разных этносов и культур в огромном геополитическом пространстве межкультурных и межэтнических взаимодействий [8].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бердяев Н.А.* Русская идея. – СПб: Азбука; Аттикус, 2012 – 320 с.; *Соловьев В.* Русская идея // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. – СПб.: Наука, 1991. – 364 с.
2. См. подробнее: *Малинова О.Ю.* Символическая политика и конструирование макрополитической идентичности в постсоветской России // Политические исследования. – 2012. – № 2. – С. 90-105; *Дробижева Л.М.* Идентичность и этнические установки русских в своей и иноэтнической среде // Социологические исследования. – 2010. – № 12. – С. 49-58.
3. *Коваль Т.Б.* «Национализация» религии (размышления об Испании и России) // Общественные науки и современность. – 2013. – № 1. – 104-120.
4. Круглый стол журнала «Полис» Института философии РАН и Фонда «Русское либеральное наследие» «Российский либерализм и христианские ценности» // Политические исследования. – 2011. – № 3.
5. См. подробнее: *Селезнева Е.Н., Каменец А.В.* Культурология Русского мира: духовные основы национального менталитета: монография. – М.: Ритм, 2013. – 432 с.; *Селезнева Е.Н.* Культурное наследие и культурная политика России 1990-х годов: Теоретико-методологические проблемы. – М.: Рос. ин-т культурологии, 2003. – 164 с.; *Селезнева Е.Н.* Культурное наследие в контексте макроисторической динамики: теоретико-методологические проблемы – М.: Перспектива, 2012. – 100 с.

6. См., например: *Казанцев А.А.* Грамматика «русской идеи», или как создавать новые идеологии в России // Политические исследования. – 2010. – № 3. – 100-113.
7. *Яковенко И.Г.* От империи к национальному государству (попытка концептуализации процесса) // Политические исследования. – 1996. – № 6. – С. 117.
8. *Селезнева Е.Н., Каменец А.В.* Культурология Русского мира: Духовные основы национального менталитета: Монография. – М.: Ритм, 2013. – 432 с.
9. См.: URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html> (дата обращения: 19.11.2019).

© Селезнева Е.Н., 2019.

Статья поступила в редакцию 15.11.2019.

Селезнева Елена Николаевна,
доктор философских наук, профессор
Академия социального управления (Москва)

Selezneva E.

Culture of the Russian world in the geopolitical dimension

Abstract. The article reveals the main problems related to preservation and development of culture of the Russian world; special attention is paid to the role of Russian culture in the modern world.

Key words: culture, Russian world, preservation, development, Russian culture.

Selezneva Elena Nikolaevna,
D. in Philosophy,
Academy of Social Management (Moscow)