

## Российская и Британская империи: культурологический подход \*

Тема Российской Империя вот-вот снова войдет в число общественно значимых. Вероятно, она подвергнется острой критике, но на этот раз уже не огульной, а конструктивной и заинтересованной. Россия не перестала быть многонациональным государством. Сегодня это приносит ей множество сложных проблем. Однако если мы и дальше будем пугаться слов и играть в жмурки сами с собой, то вряд ли поможем беде. От историка требуется анализ ошибок и конфликтогенных факторов имперской практике, осознания внутренней логики имперского действия — что, почему и как делали наши предки, а особенно причин трудностей и неудач. Слово «империя» все реже употребляется как эмоционально-ругательное, но остается метафорой. Современная культурология и политология не могут предложить адекватного истолкования этого понятия, тем более концептуальный аппарат, позволяющий описывать государственные образования имперского типа как культурный феномен. Поэтому следует начать с того, чтобы дать обзор различных культурологических подходов к проблеме империи, а затем описать факторы, формировавшие имперское сознание и имперское действие.

### Поле конфликтов или пространство нормы?

Как справедливо отмечал Г. Лихтгейм, первая трудность при изучении империй и империализма состоит в том, что «историк тонет в массе фактического материала, который невозможно обобщить [ 1, р. 9]. В результате феномен империи «приобрел множество нюансов значений... превратился в социологических работах в ярлык» [ 2], дискуссии же «между представителями соперничающих теорий обычно производят больше смещения, чем ясности. Прежде всего отсутствует общее согласие относительно самого значения этого слова и о том, какой феномен оно обозначает» [ 3]. Неясно даже, имеем ли мы дело с единым явлением, «выражающимся во множестве форм» [4], или же за одним термином «империя» стоит «несколько понятий и несколько явлений» [ 5].

Итак, изучение проблемы империи, в том числе Российской Империи, следовало бы начать с методологии подхода к вопросу. Об имперском строительстве чрезвычайно много писали как о явлении политико-экономическом и политико-стратегическом, но мало как о социокультурном феномене. Мало, конечно, не означает ничего. К этой теме, особенно в последние годы, обращались некоторые отечественные и зарубежные авторы. С анализа библиографии вопроса, не слишком пока обширной, и следует приступить к изучению империи как социокультурного явления. И вовсе не только ради «академической полноты». Дело в том, что при библиографическом обзоре обнаруживается некое существенное различие в подходах к проблеме империи в литературе отечественной и

---

Работа выполнена при поддержке Московского отделения Российского научного фонда.

---

*Лурье Светлана Владимировна — кандидат исторических наук, научный сотрудник Санкт-Петербургского филиала Института социологии РАН.*

зарубежной (хотя в обоих случаях культурологическое направление изучения империи находится в процессе становления). Различие, не лишенное, на мой взгляд, глубинной подоплеки, которая имеет не теоретико-идеологическое, а этнопсихологическое происхождение.

Многие отечественные авторы отталкиваются от представления о некоей ценностно-обоснованной общеимперской «норме», которая оказывается как бы «предзаданной», имеющей определенную онтологическую базу — вне зависимости от того, каким образом исследователи понимают эту норму и как к ней относятся. Западные авторы концентрируют свое внимание на субъективно-психологических моментах имперского строительства: проблемах восприятия, мотивации, протекания межэтнических контактов. Создается впечатление, что реальности, которые эти подходы призваны описывать, существенно отличаются одна от другой. Возможно, до некоторой степени так и есть. Фундаментом научных исследований, отечественных и зарубежных, в какой-то мере является и собственный имперский опыт (или память о нем), а он у разных народов не одинаков.

Попытаюсь прежде всего описать, каким образом формировался и что представляет собой культурологический подход к проблеме империи в западной научной традиции. По сути, он призван ответить на вопрос, сформулированный Э. Саидом: «Как сложились те понятия и особенности в восприятии мира, которые позволили порядочным мужчинам и женщинам принимать идею, что удаленные территории и населяющие их народы должны быть покорены?» [ 6]. Этому факту находится универсальное (и, конечно, бесспорное) объяснение, выраженное, в частности, А. Ройсом: «Все человеческие существа воспитываются в некоторого рода культурных предрассудках о мире... Народ, который стремится господствовать над другими народами, не является исключением. Он вступает в отношения с другими народами, уже имея определенные представления. Эти идеи упорно и настойчиво дают о себе знать, даже если действительность явно им противоречит» [7]. Эту же мысль высказывает и Д. Филдхауз: «Основа имперской власти зиждилась на ментальной установке колониста» [ 8].

В своем конкретном приложении этот подход имеет два основных направления: исследования колониальной ситуации и изучение корреляции культурной традиции народа и его имперской программы. Причем по количеству трудов первое направление доминирует, ибо если западные авторы смотрят на империализм с культурологической точки зрения, то рассматривают его всегда как «столкновение двух или более культур» [9], т. е. как колониальную ситуацию.

Целенаправленное изучение колониальных ситуаций было начато в 30—40-е годы XX века Б. Малиновским, основателем функционалистского направления в культурной антропологии, который трактовал их как контакт более развитой активной культуры с менее развитой, пассивной [ 10].

Наиболее детально проблема колониальной ситуации была исследована О. Меннони, который являлся представителем иного направления в культурной антропологии, а именно приверженцем научной школы «Культура и личность» с ее психологической направленностью, и на колониальные ситуации смотрел иначе, чем Малиновский. «Было бы очевидным упрощением,— писал он,— думать о двух культурах, как о двух сосудах, наполненных в неравной мере, и полагать, что если они будут сообщаться, то их содержимое придет к одному уровню. Мы были удивлены, открыв, что какие-то элементы нашей цивилизации туземное население колоний воспринимало более-менее легко, а другие решительно отвергало. Обобщая, можно сказать, что население колоний приняло определенные детали нашей цивилизации, но отвергло ее как целое» [ 11, р. 22, 23].

В то же время поведение европейцев в огромной мере определялось не их сознательными целями, а логикой контактной ситуации. «Поведение европейцев не может быть объяснено лишь стремлением к осуществлению собственных точно рассчитанных интересов или страхом перед опасностью. Напротив, оно может

быть объяснено только переплетением всех этих сложных чувств, которые возникают в ходе контактной ситуации» [ 11, р. 88]. Последнее приводило к тому, в частности, что в колониальной ситуации до неузнаваемости искажались эксплицитные идеологические установки европейцев, в результате они делали не то, что изначально собирались делать. Эту мысль Меннони иллюстрирует на примере поведения французских колониальных чиновников: «Даже представители официальной администрации, те, которые последовательно проводили принятую Францией политику, покровительственную по отношению к туземному населению, были тем не менее подвержены социопсихологическим законам, и, даже будучи людьми выдающимися, они не могли избежать расистских установок» [ 11, р. 110].

Меннони определяет колониальную ситуацию как «ситуацию взаимного непонимания» [ 11, р. 31], причиной которого считает «различие личностной структуры тех и других» [11, р. 23]. Отсюда делается вывод, что «психологический феномен, который имеет место, когда два народа, находящиеся на разных стадиях цивилизации, встречаются, по всей вероятности, лучше всего может быть объяснен, если рассматривать его как реакцию двух различных типов личности друг на друга» [11, р. 24].

Колониальная ситуация рассматривается исходя из модели априорного взаимного непонимания в большинстве работ, выпущенных по этой теме в последние годы. А. Мемми, исследуя структуру взаимодействия колонизаторов и колонизируемых, подчеркивает, что она оказывается как бы «предзаданной» и мало зависит от того, что желают ее субъекты. Европейец, обосновавшийся на колонизируемой территории, по мнению Мемми, не может оставаться просто колонистом, проживающим среди какого-либо народа, «даже если к этому стремится. Выражает колонизатор такое желание или нет, он воспринимается как привилегированная персона и институциями, и людьми. С момента своего поселения в колонии или с момента своего рождения он оказывается в определенной ситуации, которая является общей для всех европейцев, живущих в колониях, в ситуации, которая и превращает его в колонизатора» [ 12].

Акцент на взаимном непонимании контактирующих культур делался и в некоторых исторических исследованиях. Представляет интерес работа М. Ходарковского о русско-калмыцких отношениях, где сформулирован вывод: «Каждое общество видит в другом отражение своей собственной политической системы с присутствиями ей ценностями. Эта проекция политических ценностей и политических понятий ведет к фундаментальному непониманию и нереалистическим ожиданиям с обеих сторон» [ 13].

С этим же подходом можно связать и работу Э. Сайда «Ориентализм», где анализируется западное восприятие реальностей восточного мира и делается заключение, что «ориентализм является не просто представлением, а значительной частью современной политико-интеллектуальной культуры и в качестве таковой более связан с нашим миром, чем с Востоком» [ 14, р. 12]. В последующей работе «Культура и империализм» Сайд анализирует, как в рамках комплекса «ориентализм» зарождается то, что «было названо „долгом" в отношении к туземцам и породило потребность осваивать Африку или какие-либо еще колонии, чтобы облагодетельствовать туземцев, а равно чтобы утвердить престиж родной страны» [ 6, р. 66].

В этой связи многочисленные исторические труды, так или иначе отражающие цивилизаторскую миссию европейских народов, не могут рассматриваться как примеры культурологического исследования сути европейского империализма: они сами находятся внутри той же культурной традиции, одним из воплощений которой стали «новый империализм» конца XIX — начала XX века (даже если на последний они смотрят критически) и порожденная им мифологема модернизации. Речь идет о евроцентристской доминанте, которая воздвигла между Западом и Востоком невидимую стену, делая изначально невозможным адекватное взаимопонимание.

Культурному контексту, в рамках которого выкристаллизовались представления, оправдывающие европейскую экспансию, посвящены работы, которые можно рассматривать как примеры культурологического подхода к проблеме империи и империализма. Книга Э. Саида «Культура и империализм» целиком посвящена вопросу о связи «нового империализма» с литературой и искусством того времени. «Мы имеем, с одной стороны, изолированную культурную сферу,— пишет он,— где, как считается, возможны различные теоретические спекуляции, а с другой — более низкую политическую сферу, где, как обычно полагают, имеет место борьба реальных интересов. Профессиональным исследователям культуры только одна из этих сфер представляется релевантной. Принято считать, что эти две сферы разделены, между тем как они не только связаны, но и представляют собой единое целое» [ 6, р. 66]. По мнению Саида, высказанному в его более ранней работе, изучение империализма и изучение культуры должны быть неразрывным образом связаны [ 14, р. 12]. Ведь «идея доминирования возникла не сама по себе, а была выработана многими путями внутри культуры метрополии» [6, р. 131]. Этот факт, указывает Саид, остается вне поля зрения исследователей. «Существует, по-видимому, настоящее серьезное расщепление в нашем критическом сознании, которое позволяет нам тратить огромное время на изучение, например, теорий Карлейля и при этом не обращать внимания на то влияние, которое эти идеи в то же самое время оказывали на подчинение отсталых народов на колониальных территориях» [ 6, р. 12].

По мнению Саида, «Восток является идеей, которая имеет свою историю и традицию представлений, концепций, словаря, сложившихся на Западе и для Запада» [14, р. 5]. «Географические культурные разграничения между Западом и западной периферией воспринимались столь остро, что мы можем считать границу между этими „мирами“ „абсолютной“» [ 6, р. 129]. Именно это ощущение, а также представление о разделении человеческого рода на управляемых и управляющих лежат в основании европейского империализма [ 6, р. 10].

Саид стремится показать, что «британское владычество было выработано и отрефлексировано в английском романе» [6, р. 66]. Сходные идеи высказывает Д. Миллер [15]; эта же мысль является центральной в книгах Х. Радли [16] и Дж. Раскина; ее же защищает в своей работе о политическом бессознательном Фр. Джемсон, предложивший «метаанализ» — особый метод анализа культурного материала, с помощью которого вычленяется политический заряд той или иной культурной традиции [17].

Саид высказывает важную мысль о том, что «подготовка к строительству империи совершается внутри культуры» [6, р. 10]. Однако предложенный им подход кажется недостаточным, поскольку устанавливает причинно-следственные связи между явлениями, которые, по моему мнению, следует рассматривать как рядоположенные. Империи европейских стран сложились гораздо раньше, чем идеология империализма. Упрочение Британской Индии шло параллельно с формированием жанра английского романа, соответственно, заложенный в нем политический импульс мог, конечно, повлиять на формирование эксплицитной империалистической идеологии, но не на само имперское строительство. Систематизированная и ставшая фактом общественного сознания империалистическая идеология, по справедливому замечанию Г. Лихтгейма, складывается постфактум, «ее взлет может в реальности совпадать с упадком империи» [ 1, р. 81].

Теперь обратимся к традиции исследования проблемы империй, которая на наших глазах складывается в российской науке. Ее принципиальное отличие от западных политологических парадигм можно продемонстрировать двумя цитатами. Если для западного автора (М. Дойла) «империя — это *продукт* особого взаимодействия между силами и институтами метрополии и силами и институтами периферии» [18, р. 52] (выделено мной.—С. Л.), то для российского — сложноорганизованная универсальная система. В качестве таковой она способна оказывать уравновешивающее воздействие на внутренние противоречия людской природы и функционально использовать их. Империя не только давит

личность, но возносит самого ничтожнейшего из своих подданных на обыденно недостижимую онтологическую высоту, ориентируясь в пространстве и времени» [19, с. 9]. Другой российский автор говорит о том, что создание империи «возможно только на высоком взлете человеческого духа» [20, с. 13], а с потерей общей идеи империи «начинается внутренний распад, который неизбежно станет и внешним распадом» [20, с. 11].

Такой подход неизбежно ведет к выработке иного, отличного от распространенного в западной научной литературе взгляда на характер и мотивацию имперского строительства. По мнению В. Цымбурского, «если исходить из классификации функций любой системы по Т. Парсонсу, то для империи центральными оказываются функции интеграции триб и (во вторую очередь) целодостижение через внешнюю экспансию» [21, с. 15]. Б. Брасов, обращаясь к проблеме легитимного фундамента Российского государства, говорит о внутренней потребности «в объединяющем и регулирующем начале, избавляющем огромный конгломерат разнородных этнических и конфессиональных единиц от тягостной локальной ограниченности и местничества, от взаимных распрей и междоусобиц» [22, с. 47]. При этом «прагматическая политика манипулирования и регулирования разнородных этнических, профессиональных, политических и социальных общностей и групп должна была дополняться общими универсализирующими нормативными принципами и ценностными ориентациями, в которых преодолевалась бы дробность существующего социокультурного конгломерата» [22, с. 49, 50]. Следовательно, базовой характеристикой империи оказывается не внешняя экспансия (как то видят все без исключения западные исследователи), поскольку экспансия «может и не вести к созданию империи... Империя создается отношением между ценностями локальных, этнических, конфессиональных и тому подобных групп и тем единым „пространством нормы“, куда интегрируются эти группы, утрачивая свой суверенитет. Причем в основе этой интеграции лежит наличие единой силы, единой власти, образующей это „пространство нормы“» [21, с. 15]. Относительно истории формирования Российской Империи Т. Очирова говорит о нравственных правовых постулатах, «вносимых в качестве обязательной социальной нормы в общественное бытие покоряемых народов... Постулаты эти прямым образом соотносятся со „спасением душ“ и соположены „внешней мудрости“ разумного управления и жизнеустройства как „вселенского мироуправства“» [23, с. 148].

Конечно, западный и российский подходы не исключают друг друга; напротив, они взаимодополнительны. Однако если отвлечься от чисто методологических проблем, создается впечатление, что те реальности, которые эти подходы призваны описать, в чем-то отличаются одна от другой. В поле зрения русских исследователей попадает прежде всего культурно-детерминированный тип экспансии, а в поле зрения западных — прагматически детерминированный. Если воспользоваться терминологией Дойла, речь может идти о миссионерском и коммерческом империализме [18].

### Империя: прагматика или идея

Если следовать этой схеме, то российский империализм с его идеологией «Третьего Рима» следовало бы назвать миссионерским, а английский империализм определить как типичный пример коммерческого. Но справедливо ли это? Не является ли привычная коммерческая мотивировка Британской империи следствием недостаточного знания английской истории?

«Мысль о всеобъемлющей христианской империи никогда не пускала корней на британских островах», — писал известный германский геополитик Э. Обет [24, с. 43]. Причина такого взгляда состоит в том, что вплоть до XIX века миссионерское движение не было значимым фактором британской имперской экспансии. Между тем «влияние духовенства и его проповеди было могущественным фактором в создании общественного настроения в отношении к морской экс-

пансии» [25, р. V]. В свою очередь, торговцы и моряки верили, что они — орудие Проведения. Так, например, при основании в 1600 году Ост-Индийской компании отбором капелланов занимался ее глава Т. Смит, известный как человек примерного благочестия. Он «обращался в Оксфорд и Кембридж для того, чтобы получить рекомендацию... Кандидаты должны были прочитать испытательную проповедь на заданные слова из Евангелия служащим компании. Эти деловые люди были знатоками проповедей, они обсуждали их со знанием дела не хуже, чем профессиональные доктора богословия» [25, р. 68]. При отборе капелланов учитывалась и цель миссии. «Необходимость обращения язычников в протестантизм была постоянной темой английских дискуссий о колонизации» [25, р. 5, 6]. Однако несмотря на значительный интерес общества к вопросам проповеди в реальности английская миссия была крайне слаба. Понять причину этого можно, обратившись к истории формирования концепции Британской империи.

«В период между 1500 и 1650 годами некоторые принципиально важные концепции изменили свой смысл и вошли в общественное употребление. Это концепции „страны" (*country*), „сообщества" (*commonwealth*), „империи" и „нации". Изменение значений слов происходило, главным образом, в XVI веке. Эти четыре слова стали пониматься как синонимы, приобретая смысл, который с небольшими изменениями они сохранили и впоследствии и который совершенно отличался от принятого в предшествующую пору. Они стали означать „суверенный народ Англии". Соответственно, изменилось и значение слова „народ" [26, р. 31]. Слово „country", первоначальным значением которого было „county" — административная единица, стало синонимом слова „nation" и уже в первой трети XVI века приобрело связь с понятием „patrie" (родина). В словаре Т. Элиота (1538 г.) слово „patrie" было переведено как „country". Слово „commonwealth" в значении „сообщество" стало использоваться в качестве взаимозаменяемого с терминами „country" и „nation"».

С понятием «нация» начинает тесно коррелировать и понятие «империя». «В средневековой политической мысли понятие империи (*imperium*) было связано с королевским достоинством. Это понятие лежало в основе титула „император". Император обладал суверенной властью внутри королевства во всех светских делах... Это значение было радикальным образом изменено в Акте 1533 года, в котором понятие „империя" было распространено и на духовные вопросы и использовано в значении „политическое единство", „самоуправляющееся государство, свободное от каких бы то ни было чужеземных властителей", „суверенное национальное государство"» [26, р. 33].

Следует отметить, что бытие Англии в качестве «нации» непосредственным образом связано с понятием «представительского управления». Представительство английского народа, являющегося «нацией», символическим образом возвышало его в качестве элиты, которая имела право и была призвана стать новой аристократией. «Таким образом, национальность делала каждого англичанина дворянином, и голубая кровь не была больше связана с достижением высокого статуса в обществе» [26, р. 47].

Англиканская церковь также превратилась в синоним слова «нация». В «Законах церковной политики» Р. Хюкера читаем: «Каждый, кто является членом общества (*commonwealth*), является членом англиканской церкви» [26, р. 62]. Тесно закрепляется связь протестантской веры с Англией как с суверенным политическим союзом и как с империей.

Все более укореняется мысль о богоизбранности английского народа. В 1559 году будущий епископ Лондонский Д. Эймер провозгласил, что Бог — англичанин. Д. Фокс писал в «Книге мучеников», что англичане — народ, особо выделенный Богом среди других народов. Архиепископ Краймер связал вопросы вероучения с проблемой национальной независимости Англии и ее национальных интересов [26, р. 57, 60, 61].

Следует заметить, что «национализм того времени не определялся в этнических категориях. Он определялся в терминах религиозно-полити-

ческих» [ 26, р. 65], был связан с идеями самоуправления и протестантизма. Два последних понятия также были непосредственным образом связаны с понятием «империя», понимаемым как самоуправление в религиозных вопросах. «Протестантизм был возможен в Англии, только если она была империей, а она была империей, только если она была нацией» [ 26, р. 68].

«Когда английское духовенство думало о Новом Свете, оно мечтало об обширной Протестантской империи» [25, р. 57]. Однако проповедь протестантизма в его английском варианте была затруднена как раз потому, что английский протестантизм был тесно переплетен с понятиями «нация», «национальная церковь». Британская империя несла с собой идею самоуправляющейся нации. Именно поэтому, очевидно, английские купцы — националисты и меркантилисты — проявляли значительную осведомленность в вопросах теологии. Только в XIX веке появились идеи, позволяющие распространять понятие национальной церкви на другие народы. Был провозглашен отказ от «эклесиоцентризма», т. е. «от установления по всему миру институциональных церквей западного типа» [27, р. 137]. Г. Вени и Р. Андерсон разработали концепцию самоуправляющейся церкви. Идея состояла в необходимости иметь отдельную автономную структуру для каждой туземной церковной организации [ 28]. «Одна из основных целей миссионерской активности должна быть определена в терминах „вращиваемой церкви“» [ 27]. Однако эта стратегия подразумевала, по сути, «выращивание», скорее, нации, чем церкви, что создавало новые проблемы.

Если учесть сказанное выше, вряд ли покажется лишённой основания мысль Д. Филдхауза, что «европейская экспансия была сложным политическим процессом, в котором политические, социальные и эмоциональные силы были более влиятельны, чем экономический империализм» [ 8].

Другое дело, что в силу некоторых факторов, непосредственно связанных со спецификой самой основополагающей мифологемы Британской империи, религиозная подоплека британского имперского строительства менее выражена, чем, скажем, в случае российского имперского строительства. Более того, идеология меркантилизма в своей упрощенной и сугубо прагматизированной трактовке в силу исторических обстоятельств превратилась в стандартное объяснение мотивов английского империализма. Причем это объяснение стало столь привычным, что современный культурологический подход к изучению проблемы империй, характерный для западных авторов, практически весь строится на том, чтобы объяснить, каким образом стремление к экономической экспансии оказывалось движущей силой для нескольких поколений британцев. Подход, с моей точки зрения, не верный по самой своей сути. Анализ межэтнических колониальных ситуаций совершается аналогичным образом, т. е. упрощенно. Отношения между народами могут быть столь же сложны и противоречивы, как и отношения между людьми, могут иметь в своей структуре несколько параллельных пластов.

Большая онтологичность, характерная для российского подхода при изучении феномена империи, в значительной мере объясняется тем, что часто экономические обоснования российского имперского строительства выглядят откровенной натяжкой, а религиозные корни (в частности, непосредственное заимствование у Византии идеи Православной империи) слишком очевидны.

При этом, конечно, Российская Империя на протяжении всей своей истории подвергалась внешним культурным влияниям, которые в какой-то мере определяли структуру русской государственности. Так, не лишено оснований утверждение Б. Ерасова, что «Россия в большей степени была преемницей не Киевской Руси, а Золотой Орды, с которой она долгое время совпадала территориально и была сходна по социально-административной организации» [ 29]. Вместе с тем в XVIII и XIX веках Россия находилась под значительным влиянием Запада. Место византийской идеи занимает славянская, трактуемая в категориях европейской культуры. Начинает выдвигаться европейская модель империи [23, с. 150]. И хотя анализ исторического материала показывает, что на протяжении всей истории Российской Империи византийская доминанта имплицитным образом играла

решающую роль в ее формировании<sup>1</sup> нельзя сбрасывать со счетов и влияние того, может быть названо «культурными доминантами эпохи».

### Этнокультурные факторы имперского строительства

Для того чтобы понять социокультурное основание той или иной империи, нужно обратиться к ее зарождению, к той ценностной доминанте, которая дала ей импульс. Можно было бы возразить, что этот первоначальный импульс отторгался рядом последующих государственных деятелей как анахронизм, а империя укоренялась в традиции народа и существовала как «вещь в себе». Заимствование извне некоторых популярных в то или иное время государственных форм и методов управления, идеологических доминант зачастую грозило фатальным образом разрушить внутреннюю логику имперского строительства. Эта логика сохранялась порой уже не в силу личных ценностных ориентации конкретных государственных деятелей, а благодаря их «шестому чувству» — ощущению целостности и последовательности имперского строительства. В чем истоки этой логики? Ставя вопрос о культурных доминантах имперского строительства, можно выделить его две, не сводимые друг к другу составляющие.

Первая — механизм освоения народом территории его экспансии, который выражается прежде всего в специфической для каждого этноса модели народной колонизации. Этот механизм связан, в частности, с восприятием народом заселяемого пространства, его «интериоризации», получает постфактум идеологически ценностное обоснование. Он вытекает из «этнопсихологической конституции» народа, комфортности для народа того или иного способа действия.

Вторая — центральный принцип империи, то идеальное основание, которое свойственно данной государственной общности и может быть истолковано как ценностная максима — представление о должном состоянии мира. Центральный принцип империи всегда имеет религиозное происхождение. Каким бы образом он не проявлялся внешне, он может быть выражен словами пророка Исая: «С нами Бог, разумеете, народы, и покоряйтесь, потому что с нами Бог» (Исайя, 7, 18, 19). Если «должное состояние мира» подразумевает ценность определенных государственных форм и, кроме того, обязанность распространять «должный порядок» на окружающий мир, то эта ценностная максима требует от народа, ее принявшего, имперского действия. При этом, во-первых, она требует определенного насилия имперского народа над самим собой, подавления собственных непосредственных импульсов и порой вступает в противоречие с механизмом народной колонизации; во-вторых, эта максима в принципе нереализуема во всей полноте; в-третьих, она может не иметь законченного эксплицитного выражения, а лишь фрагментарное и ситуативное выражение.

Итак, эксплицитная идеология империи, соответствующая периодам ее расцвета или упадка, не всегда выражает суть имперского действия. Для понимания последнего более значимы идеологемы, имеющие религиозное происхождение, которые дали первотолчок формированию данной империи и которые на протяжении истории подспудно определяли ее характерные черты. Не приверженность империи как самоценности или традиции, а преемственность этих изначальных доминант характеризует живое имперское сознание, даже если эти доминанты на первый взгляд не кажутся имперскими в смысле, привычном для современных политологов. Изучение доминант внутри контекста, в котором они реализуются, и параллельный анализ моделей народной колонизации как двух, не сводимых друг к другу факторов имперского строительства и составляют, по моему мнению, суть культурологического подхода к теме империи.

<sup>1</sup> Речь идет о линии Балканы—Афон—Константинополь—Палестина—Эфиопия, т. е. о геостратегическом векторе, направленном на религиозную и культурную реинтеграцию Византийского мира. И это в прагматичный XIX век!



## ЛИТЕРАТУРА

1. *Lighthelm G.* Imperialism. New York, 1970.
2. *Thornton A. P.* The Imperial Idea and its Enemies. Toronto — New York, 1959. P. X.
3. *Owen R.* Introduction//Studies in the Theory of Imperialism. London, 1972. P. 2, 3.
4. *Smith T.* The Patterns of Imperialism. Cambridge etc., 1981. P. 49.
5. *Серебряный С. Д.* Выступление на семинаре «Закат империи». Ч. II // Восток. 1991. № 5. С. 131.
6. *Said E.* Culture and Imperialism. London, 1994.
7. *Royce A. P.* Ethnic Identity. Bloomington, 1982. P. 63.
8. *Fieldhouse D, K.* The Colonial Empire. A Comparative Survey. Houndmills, 1991. P. 108.
9. *Nadel G. H., Curtis P.* Imperialism and Colonialism. New York, 1968. P. 168.
10. *Malinowski B.* Theory of Cultural Change//Social Change: The Colonial Situation. New York, 1966. P. 12.
11. *Mannoni O.* Prospero and Colibian. The Psychology of Colonization. New York, 1957.
12. *Memmi A.* The Colonizer and the Colonized. New York, 1965. P. 12.
13. *Khodarovsky M.* Where Two Worlds Met. The Russian State and the Kalmyk Nomads. 1600—1771. Ithaca — London, 1992. P. 9.
14. *Said E. W.* Orientalism. New York, 1978.
15. *Miller D.* The Novel and the Policy. Berkeley, 1988.
16. *Rudley H.* Images of Imperial Rule. London, 1983.
17. *Jameson Fr.* The Political Unconscious. Narrative as Social Symbolic Art. London, 1981. P. 3.
18. *Doyle M. W.* Empires. Ithaca and London, 1986. P. 52.
19. *Булдаков В. П.* XX век. Российская история и посткоммунистическая советология // Российская империя, СССР, Российская Федерация: история одной страны? М., 1993. С. 9.
20. *Померанц, Г. А.* Выступление на семинаре «Закат империя»//Восток. 1991. № 5.
21. *Цымбурский В. Л.* Выступление на семинаре «Закат империи»//Восток. 1991. № 5.
22. *Ерасов Б. С.* Выбор России в евразийском пространстве // Цивилизации и культуры. Вып. 1. М., 1994.
23. *Очирова Т. Н.* Присоединение Сибири как евразийской социокультурный вектор внешней политики Московского государства//Цивилизации и культуры. Вып. 1. М., 1994.
24. *Обст Э.* Англия, Европа и мир. М.—Л., 1931. С. 43.
25. *Wright L. B.* Religion and Empire. New York, 1968.
26. *Greenfeld L.* Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge—London, 1992.
27. *Boel J.* Christian Mission in India. A Sociological Analysis. Amsterdam, 1987. P. 137.
28. *Willians C. P.* The Ideal of the Self-Governing Church. A Study in Victorian Missionary Strategy. Leiden, New York — Koln, 1990.
29. *Ерасов Б. С.* Геополитические перспективы России на Востоке // Россия и Восток: проблемы взаимодействия. М., 1944. С. 29.