

МЕТОДОЛОГИЯ

*И.Н. ИОНОВ***Игры со временем:
русские образы “другой Европы”**

В статье русские образы “другой Европы” анализируются в рамках дискурсного анализа с точки зрения борьбы за гегемонию, трансформаций темпорального режима, культурных трансферов “пустых означающих”, таких как “цивилизация” и “варварство”, и возникающих в их ходе “двойных зажимов” и когнитивных искажений. Показано, что появление этих образов имеет не только ближайшие политические причины, но и более глубокие основания, связанные с деформацией систем коммуникации и использованием темпоральных образов для изменения ментальных карт.

Ключевые слова: темпоральный режим, идентичность, гегемония, пустое означающее, цивилизация, варварство, двойной зажим, ментальные карты, ориентализм, оксидентализм, когнитивное искажение.

DOI: 10.31857/S086904990005823-7

В истории России весьма популярны различные операции с образом “другой Европы”, на что обратил внимание И. Нойманн. Он видел в этом реакцию на непризнание российской империи равной западным и проследил традицию создания этого образа, уделив наибольшее внимание большевистскому проекту присоединения “подлинной Европы” [Neumann 1996, р. 1, 33, 71–73, 96–97, 117–121, 124–129, 173–174]. Впоследствии В. Морозов при помощи постмарксистского дискурс-анализа показал “гегемонический” характер дискурса, в рамках которого формировался и существует этот образ, претендующий на роль “контр-гегемонического” [Морозов 2009, с. 277–294, 428; Morozov 2015, р. 54–55, 64–65, 107–109, 137].

В настоящее время наиболее известна версия А. Дугина: “Есть две Европы. Одна актуальная (это либеральная, атлантистская, проамериканская Европа, Европа гей-парадов и НАТО), другая – потенциальная (это Европа традиций, народов, культур, регионов, верований). Первая Европа сегодня доминирует и превалирует. Вторая почти отсутствует, существует виртуально, как призрак. Первая Европа есть Запад. Другая Европа есть собственно Европа”. На этом основании он предлагает России превратить потенциальное в реальное, то есть “захватить Европу, завоевать и присоединить” [Дугин 2009, с. 225] (см. также [Дугин 2012; Дугин 2013]). Но проблема заключается в том, что упорное отторжение от реальной Европы и тяга к “другой Европе” свойственна самым разным авторам: от либертарианцев до государственников (см., например, [Фанайлова 2011; Мединский 2014]).

Для того чтобы понять причины подобного хода мысли, необходимо обратиться к истокам эволюции образа “другой Европы” и задаться вопросом, на который нет от-

Ионов Игорь Николаевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела историко-теоретических проблем Института всеобщей истории РАН. Адрес: 117334, Москва, Ленинский просп. д. 32а. E-mail: igion52@yandex.ru

вета ни у Нойманна, ни у Морозова: какие глубинные трансформации исторического сознания, предпосылочного знания, представлений о пространстве и времени создали в России XIX–XXI вв. потребность в образах “другой Европы”? Подойти к этой теме нам помогут исследования, проведенные А. Ассман и З. Бауманом, противоречий современной ситуации смены темпоральных режимов. Сейчас становится очевидным, что привычная схема Р. Козеллека, описавшего в 1979 г. переход от пассаизма к футуризму через “перелом времен” конца XVIII–первой половины XIX в. [Koselleck 2004], дополненная позже Ф. Артогом, обрисовавшим движение к презентизму [Артог 2004], вновь нуждается в поправке из-за вторжения в восприятие прошлого исторической памяти, которая мешает противопоставить прошлое настоящему.

Актуализируется “непрошедшее прошлое”, связанное с неизжитыми травмами (работорговля, колониализм, холокост), а значит, и с коллективной идентичностью; прошлое становится достоянием, за которое нужно нести ответственность [Ассман 2017, с. 190, 192, 208, 211, 245]. Бауман считает, напротив, что наступило позднее Новое время – эпоха страха и неопределенности, “век ностальгии” по потерянному, преданному и утраченному прошлому, которого никогда не было [Bauman 2017, р. 2–48]. В этих условиях невозможно продолжать рассуждать о гегемонии только в привычных политологическом, эпистемологическом и семантическом ключах. Изменение базовых образов пространства и времени, а также манипуляции с ними глубоко воздействовали на психику людей, провоцируя создание особых разновидностей знания, коммуникации и идентичности.

Рассуждения Ассман и Баумана обращают наше внимание на переходные периоды, когда “распадалась связь времен” и содержание исторического опыта можно было коренным образом переозначить при помощи переключения соперничающих (и равно актуальных!) темпоральных режимов (например, прогрессистский футуризм и традиционалистский пассаизм в диалоге деятелей Просвещения и романтиков [Ионов 2007, с. 218–221]). В эти периоды возникает соблазн игр с образами времени, помогающими выстраивать собственную идентичность и образы Иного. При помощи понятий “цивилизация” и “варварство” создается ценностно структурированное поле, на котором могут маневрировать и сталкиваться гегемония и контргегемония.

Трансфер в ситуации “двойного зажима” и образы времени

В христианской традиции географические представления оказались тесно связанными с темпоральными: разные народы в зависимости от конфессии занимают особое место в провиденциальном плане Бога. С середины XVIII в. конструирование ментальных карт все больше опиралось на светские, культурные различия между народами. Для маркировки границ метрополий и колонизируемого мира стали использоваться *темпоральные* ментальные карты, основанные на концептах прогресса и цивилизации, *пустых означающих*, “репрезентирующих систему в целом”, которые можно было наполнить чем угодно [Морозов 2009, с. 124; Bettiza 2014; Ионов 2014^b, с. 64]. Они позволяли манипулировать *пространственными* ментальными картами в ходе развернувшихся колониальных и империалистических войн.

Трансфер в Россию понятия “цивилизация”, связанного с новым темпоральным режимом (футуризмом), имел сложные последствия. Надо указать на три обстоятельства:

1) Цивилизация как пустое означающее существовало не изолированно, оно семантически указывало на другие пустые означающие – ее антонимы, расположенные вниз по ценностной вертикали – варварство и дикость.

2) Эти антонимические пары можно рассматривать в философском смысле как бинарные оппозиции, эссенциализирующие и абсолютизирующие различия между странами, создающие поле для детерминистской философии истории и манипуляций с ней, чтобы установить доминирование собственной страны в картине мировой истории, принизить ее конкурентов и особенно – народы колоний [Ионов 2007, с. 221–238; Boletsi 2013, р. 65–66].

3) Подобного рода схемы истории связываются философами и психологами с *когнитивными искажениями*, порожденными психическими травмами, комплексами неполноценности и зависимости. К. Поппер считал появление историцистских схем следствием травм людей, “достоинство которых унижено”, обусловлено “ранее испытанными обидами или нервным потрясением, вызвавшими страх и стремление к надежности и определенности”, а также возникшими на этой основе догматической установкой и “бесконтрольным желанием навязывать регулярности” [Поппер 1992, с. 321; 2004, с. 88–89, 600, 620–621]. Классик психологии А. Маслоу возводил подобные проявления к тревожности и эгоцентрическим схемам мира невротиков, для которых характерен “страх незнания” и которые “только по видимости ищут знания, потому что реальность, переставшая быть опасной, перестает быть для них интересной” [Maslow 1966, p. 22–24].

Истоки таких феноменов объяснил антрополог Г. Бейтсон, проанализировавший их “травматический контекст”, форму патологической коммуникации, которую он назвал “двойным посланием”, “двойной связкой” или “двойным зажимом” (*double bind*). Это инструмент дезориентации и манипуляции, часто применяемый в семейных или международных отношениях, функционирующий при помощи противоречивых предписаний и запрета адресату их обсуждать. В результате в процессе коммуникации субъекты не сближаются, а отстраняются и маскируются друг от друга, описывают реальность при помощи немаркированных метафор, ставят под сомнение наличие стабильных отношений между собой, обращаются к теориям заговора, пытаются “исказить или скрыть любую пространственно-временную привязку” [Бейтсон 2000, с. 232–233, 260–261; Поцелуев 2008]. Характерный пример “двойного зажима” – амбивалентность образов народов на “границах цивилизации”, сочетающих черты цивилизации и варварства.

Пассивную сторону патогенной коммуникации Г. Спивак на стыке неограмшианской традиции и постколониальной критики назвала расколотым субъектом, *субалтерном* (угнетенным, подчиненным, низшим по рангу, зависимым от истеблишмента), лишенным права на высказывание. Последнее перехватывают интеллектуалы, вообще элита, замещающая гетерогенные образы субалтернов их псевдопрозрачными националистическими или левыми моделями, редуцированными к связному повествованию [Спивак 2001]. В рамках постколониальной критики альтернативные стратегии характеристики оппонентов в поле патогенного общения обозначаются как ориентализм (образ Востока, созданный на Западе) и оксидентализм (образ Запада, созданный в ответ) [Ориентализм/оксидентализм... 2012].

Семантическую и политологическую интерпретацию подобной коммуникации дали неограмшианцы-постмарксисты, представители Эссекской школы дискурса-анализа Э. Лаклау (Лакло) и Ш. Муфф, видевшие в “опустошении” собственной идентичности и ее маркировки при помощи “чистого означающего” единственный реальный путь к гегемонии [Laclau 1996]. Результат борьбы за гегемонию, по их мнению – “две пустоты” (*double void*) – две логических версии происходящего, соперничающие на одном поле, сдвигая границу между собой [Laclau, Mouffe 2001, p. 13]. В результате гегемония никогда не устанавливается окончательно, она в порочном круге “гегемония – контргегемония” воспроизводит “неразрешимость и эксплуатирует ее” [Морозов 2009, с. 78; Morozov 2015, p. 65, 108].

Антонимические пары, образуемые понятием “цивилизация”, соседствуют с синонимическими парами, представляющими ценностную горизонталь и соотносящими цивилизационные и темпоральные образы: цивилизация – прогресс, будущее, исторические народы; дикость – отсталость, прошлое, неисторические народы и т. п. Темпоральная форма рассуждений идеальна для метафоризации сообщения и манипуляций им, поскольку время, особенно понятия “прошлое” и “будущее”, – идеальные “пустые означающие”, позволяющие разными способами маркировать и переопределять настоящее (в том числе географические ментальные карты). Образы времени можно эссенциализировать и реифицировать, наделять сущностью (“дух времени”), делать условием деятельности

(“время работает на нас”) или даже ее причиной (“этого требует время”), им можно придать моральное содержание (“история меня оправдает”). Поппер уподоблял историцизм подобного рода теории заговора: “вере во всемогущество силы, находящейся за кулисами исторической сцены” [Поппер 1992, с. 440].

Образы времени можно соотнести с любой оценкой (славное/проклятое прошлое, светлое будущее, сомнительные перспективы), интерпретировать их в разных контекстах: мифологическом, эсхатологическом, поколенческом, эволюционном, прогрессистском, не говоря уже о смене темпоральных режимов. Особенно хорошо подходят для таких операций периоды “перелома времен”, когда темпоральный режим еще не седиментирован и возможны альтернативные варианты артикуляции. В XIX–XX вв. темпоральные и цивилизационные представления взаимно реифицировали друг друга, создавая базу для весьма убедительных альтернативных историй (романтических, позитивистских, марксистских, постмодернистских), оставаясь лабильными, доступными для радикального переосмысления как средства борьбы, удобными аргументами в политических и идеологических спорах.

Манипулятивное значение идеи “цивилизации” и связанного с ним понятия “прогресс” не случайно. Как показал Н. Элиас, идеал “цивилизованного поведения” изначально создавался придворной знатью для манипуляций сознанием и эмоциями богатых французских купцов (кредиторов двора) в борьбе за внимание короля. Так истеблишмент формировал искаженный негативный образ аутсайдера, опираясь на худшие примеры поведения последнего, а собственный позитивный образ – используя лучшие примеры [Элиас 2001; Elias, Scotson 2008; Ионов 2013; Ионов 2014^b, с. 59–65]. Поэтому последствия трансфера этого понятия были во многом негативны. С XVIII, но особенно в XIX и первой половине XX вв. понятия “цивилизация” и “прогресс” стали использоваться для дистанцирования образа Европы от образов неевропейских и особенно колонизованных народов, которые рассматривались как анахронизм, лишённое истории *живое прошлое*, что позволяло не включать их в состав всеобщей истории и вытеснять их образы за границы эмпатии, игнорируя их человеческий статус [Ионов 2014^a].

Это привело к нравственной и познавательной катастрофе. Если еще в XVI в. в Испании можно было хотя бы формально запрещать порабощение индейцев-христиан как единоверцев [Григулевич 1977, с. 39–45], то для Г. Гегеля в XIX в. порабощение негров “способствовало развитию гуманности”, а вымирание индейцев оказывалось следствием непереносимости для них духа свободы. Образ Сибири был вынесен “за пределы истории” вместе с образами славянских народов, которые “до сих пор не выступали как самостоятельный момент в ряду обнаружения разума в мире” [Гегель 1935, с. 78, 93–94, 101, 330]. Темпоральные представления вели к упрощению пространственных ментальных карт. Для путешественников прямо “за Вислой начиналась Сибирь” [Кюстин 2008, с. 159]. Не случайно Ю. Остерхаммель связывал с этим периодом эпистемологический провал в изучении незападных культур [Osterhammel 2001, S. 81–84, 133, 206, 238].

Типичная для патогенного стиля общения разъединенность его субъектов достигалась не только преувеличением географической дистанции между ними, но и метафорической абсолютизацией *темпоральной* дистанции. Культурные различия маркировали непреодолимые границы темпоральных вселенных. Россия – это странный мир, характеризуемый пространственной инверсией футуристской темпоральной перспективы, в соответствии с которой чем дальше объект наблюдения располагался от центра мира (Парижа или Лондона) или от столицы (Санкт-Петербурга), тем дальше он уходил в прошлое. Но и в локальных столицах образы людей были весьма причудливыми. В Петербурге и Москве европейцы как бы выпадали из своего времени в парадоксальный темпоральный космос, “представляющий одновременно... различные века”, в котором образы людей были не стабильны, а осциллировали, так что трудно было понять, “где кончается современный русский и начинается древний москвитин” [Вульф 2003, с. 35, 47, 57, 60, 62, 77].

В рамках цивилизационных представлений, которые европейцы транслировали в Россию, сочетались, таким образом, несочетаемые контексты и оценки ее населения и культуры. Русские одновременно соответствовали концептуализируемому (известному) и неконцептуализируемому (варварство – мир непонятного), воспринимаемому в модусе реальности и модусе воображения (метафоры), имели место в политической истории (как исторический народ), но не имели места в истории разума (как неисторический народ), отвечали позитивному стандарту (цивилизация) и негативному стандарту (варварство), были пригодны для общения (как современники) и непригодны для общения (как пережитки прошлого) [Boletsy 2013, p. 4]. Это типичный трансконтекстуальный синдром, сопровождающий “двойной зажим”, необходимые составляющие которого – “разрыв в ткани контекстуальной структуры сообщений”, “последовательная дискредитация” сообщений как “не представляющих ценности”, взаимоисключающие оценки и запрет на их обсуждение [Бейтсон 2000, с. 232–233, 240, 261, 299].

Развитая форма этих деформаций в сознании европейцев и русских зафиксирована в книге А. де Кюстина о России в 1839 г. Он обнаружил в ней “две противоборствующие нации”: “Россию как она есть... где богатые – не соотечественники бедным... и... существующую лишь на словах... Россию, какой ее желают представить перед Европой”. Эта “вторая” страна порождена *зависимым сознанием* “нескольких самых влиятельных родов”, которых “преследует призрак... злочастного мнения Европы”, из-за чего “цивилизация сводится для них к какому-то более или менее ловко исполненному фокусу”. Это двуличная “страна мнимостей, где все вызывает недоверие”, страна лицемеров, в которой “внешняя цивилизованность направлена на то, чтобы тщательно скрыть варварство и тем самым продлить его”. Раздвоение и тем самым – расчленение России начал Петр I, навязавший ей обязанность “обезьянничать, копируя европейскую цивилизацию”, а продолжила Екатерина II, принудившая Россию “выглядеть пристойно... во мнении” Европы [Кюстин 2008, с. 159–161, 219–220, 259, 303, 307].

При этом описание России Кюстином происходит в том же стиле патогенного общения, за который он упрекает русских. Характерно, что объектами осуждения и “негативного внушения” Кюстина становятся не только отличия России от Европы, но и попытки сближения России и Европы, которые рассматривались им как симуляция и оценивались негативно. Критерии оценки страны – ее темпоральные и пространственные характеристики, смысл понятия “цивилизация” – диктовались наблюдателем, у наблюдаемого не было права их изменить. На этой основе у Кюстина формируется описанная Бейтсоном *подозрительность* по отношению ко всем проявлениям цивилизации в России и настоящая теория заговора (во главе которого стояли Петр I и Екатерина II). У русских, его читавших, это вполне могло вызывать ответное состояние дезориентации, неуверенности, потребность защищаться, неспособность различить метафору и реальность (может быть, мы на самом деле “древние москвиты”?), стремление давать буквальные ответы на метафорические вопросы, конструировать фантастические образы самих себя [Бейтсон 2000, с. 232–237, 240].

Россия как великая держава не то чтобы недооценивалась в военном или политическом смысле (Кюстин считал, что ее предназначение – “покарать дурную европейскую цивилизацию посредством нового нашествия”). Она была для ее западных соседей культурным анахронизмом, обманом присосавшимся к современному миру, жила в иной темпоральной реальности, что игнорирует Нойманн (Кюстин сожалел, что у “этих дикарей есть огнестрельное оружие”). При этом “двойной зажим” Кюстина было невозможно ослабить, так как, не признавая идентичность России, он требовал ее “уничтожить и пересоздать заново” [Кюстин 2008, с. 253, 260, 304–306].

В итоге трансфер идей прогрессизма и цивилизации в Россию оказался негативно нагружен эмоционально, а коммуникация России и Европы неразрывно связана с отчуждением. Фоном его восприятия были фрустрация и агрессия, разрушавшие диалог с Европой, приводившие к взаимным манипуляциям, прежде всего в области исторической памяти, провоцировавшие тягу к созданию метафорических альтернативных историй;

замкнутый круг, превращающий коммуникативную систему в фабрику когнитивных искажений [Бейтсон 2000, с. 237, 240; Ионов 2015, с. 112–117, 142]. Россия была чревата ответными контр-гегемоническими “двойными зажимами”, как и другие объекты подобных манипуляций.

От “другой России” к “другой Европе”

Манипулятивный характер цивилизационного сознания породил массу недовольных истеблишментом аутсайдерских и прямо маргинальных течений разного рода, которые сопротивлялись его внедрению или пытались создавать “терапевтические двойные послания”, переопределявшие цивилизационную роль тех или иных народов или даже смысл понятий “просвещение” и “цивилизация” [Бейтсон 2000, с. 253, 349]. Вульф пишет о “сложных культурных стратегиях сопротивления, присвоения, защиты, совиновности и ответных атак” [Вульф 2003, с. 538]. Наиболее активны в этом были немцы, которых в XVIII в. не только французы, но и сам король Пруссии Фридрих II считали “полуварварами”. Именно у них зародились изначальные версии оксидентализма, именно они шли в авангарде *первичных* деконструкций понятий Просвещение и цивилизация, предложив концепты *Bildung* и *Kultur* с их “специфическими немецкими чертами и направленностью” [Элиас 2001, с. 67–71; Ионов 2007, с. 200–204]. Это была борьба за право олицетворять идеал Европы. Причем в России амбивалентно относились к трансферу не только англо-французских идеалов просвещения и цивилизации, но и немецких идеалов образованности и культуры, разница между которыми не ощущалась и которые равно трактовались как “западные”. И лишь в XX–XXI вв. было осознано и стало подвергаться *глубокой* деконструкции само гегемоническое содержание понятия “цивилизация” и его периферийных аналогов [Морозов 2009, с. 173–176].

Эта борьба осуществлялась, в том числе, в рамках формирования еще со второй половины XVIII в. националистических движений, таких как пангерманизм и панславизм, усилия которых по преодолению маргинальности по отношению к Западной Европе вылились в XX в. в концепты Центральной и Центрально-Восточной Европы [Болдин 2018, с. 36, 42]. Их идеи вдохновляли русских славянофилов и панславистов. Стремясь преодолеть темпорально маргинальный образ России и атакуя для этого западный истеблишмент, они опирались на умножившиеся на “переломе времен” радикально пассеистские или футуристские, зачастую фантастические или утопические идеи, выработанные прежде всего в Австро-Венгрии и Пруссии. Такие идеи зачастую прочитывались в России в религиозном духе как “эсхатологическая мечта о Граде Божием, о грядущем царстве правды... и затем стремление к спасению человечества – если не от греха, то от страданий” [Булгаков 1991, с. 48]. Российская философия истории, по мнению Ю. Слезкина, постепенно превращалась в своего рода магический карго-культ, в рамках которого перехват успеха у Запада связывался с имитацией триумфалистских моделей западной философии истории, реинтерпретированных в свою пользу [Трудолюбов 2019].

Так, А. Хомяков при создании альтернативной всеобщей истории “Семирамида. Исследование истины исторических идей” (1830–1850-е гг.) опирался на позитивные образы славян, созданные романтиком И. Гердером, который видел в Украине новую Грецию, и родившимся в Венгрии Ю. Венелиным (Г. Гуца), стремившимся восстановить национальное достоинство болгар и поставившим славян в центр истории Европы. Хомяков рассматривал славян как издревле существовавших носителей древнейшей образованности. Он создал метафорические представления о мировой истории, построив в рамках идеала пассеизма мифологический образ “утаенного прошлого” славян. Перед нами разворачивается Время Творения, смещения и борьбы двух архетипов культуры – духовного, нравственно свободного иранства (арийства), наиболее полно представленного в славянстве, и приземленного до детерминизма кушизма, представленного в германцах. Рисует трагедия и странствия племени культурных героев – доброго, умного, работающего, но не объединенного в государство славянства, племен вендов, создателей и хранителей высоких

общественных и культурных ценностей, которые не обладали ценностями военными и политическими, а потому изгонялись или попадали в зависимость от более отсталых, “варварских” народов [Хомяков 1994, с. 349–350].

Следы славян Хомяков, из-за неразвитости топонимии и произвольности ее интерпретаций, видел в мире повсюду. Всеобщая история последних 2,5 тыс. лет начинается у него в среднеазиатской Бактрии, где он обнаружил древнейших славян, изгнанных оттуда варварами-кочевниками в гималайские ущелья, а потом в Малую Азию. Там созданную славянами цивилизацию разрушили греки, заимствовавшие у славян начала веры, просвещения и создавшие на основе славянских сказок свою мифологию. Во времена Античности славянские поселения встречаются в “половине Европы”. Славяне форсируют Альпы, где их следы злонамеренно уничтожались позже римлянами и германцами (“язык которых не содержит признаков полного умственного развития”, это явный ответ Гегелю), занимают Поморье Средиземного моря и Атлантического океана (Вандея, Венеция, саксы), где славяне оказались покорены “бездомными дикарями” кельтами. И наконец, история эта только завершается в “великой земле славянской, будущей России” [Хомяков 1994, с. 57, 156, 214, 308, 341–344, 352, 372, 404, 430].

Секрет этой *подлинной истории* Европы, мира и цивилизации хранит заговор. Ее скрывают победители славян – германцы, эти подлинные варвары, “дикие жители лесов, воинственные звероловы”, которым свойственны стремление к угнетению и презрение к угнетенным. Только в Средние века и Новое время германцы оказываются носителями высокой культуры, но этим они полностью обязаны поработенным ими славянам, “учителям своих победителей”. Именно славяне – потаенное связующее звено между двумя важнейшими центрами мировой культуры: великой азиатской культурой древности в Индии и великой европейской культурой современности в Германии [Хомяков 1994, с. 64, 67, 153; Идеи и люди... 2014, с. 264–267].

Тем самым образ Европы и особенно Германии у Хомякова *двоится*: не отрицая роли германцев во всеобщей истории от Средневековья до современности, он противопоставляет им славян как всемирно-исторический народ, создавший высокую цивилизацию, но не сумевший удержать победу в руках. Роль отданного на заклятие агнца истории уподобляет славянство Христу, изобличая его богоизбранность. Поэтому в стихотворении “Мечта” (1834) надо цитировать не только знаменитые начальные строки про “страну святых чудес”, как это обычно у нас делалось, но и конец: “Век прошел, и мертвенным покровом / Задернут Запад весь. / Там будет мрак глубок... / Услышь же глас судьбы, / Воспрянь в сияньи новом, / Проснися, дремлющий Восток!” [Хомяков 1900, с. 225]. Если славяне для Хомякова – альфа и омега истории, то Запад – лишь интерлюдия между двумя подъемами славянской цивилизации.

Негативный образ Европы как мира “варварства”, противопоставляемого цивилизации, становится все более отчетливым у панславистов. Их опорой стала книга Г. Рюккерта, в которой тот, балансируя между позициями Гердера и Гегеля, критиковал редукцию всеобщей истории к истории Запада, провозглашал “совечность” разных историко-культурных типов (локальных цивилизаций) и искал в славянах цивилизационных преемников Запада [Rückert 1857]. В рамках позитивизма панславист Н. Данилевский использовал в книге “Россия и Европа” (1871) разные стратегии, как познавательные, так и литературно-метафорические. С одной стороны, он справедливо критиковал идею универсальной цивилизации как “цивилизационный соблазн”. Но с другой стороны, он активно использовал метафоры, как традиционные для цивилизационного сознания, так и относящиеся к естественным наукам. Данилевский намекал, что романо-германские страны Европы по сути своей “варварские”, а значит, анахроничные, находящиеся вне истории. Употреблялось не само понятие “варварство” (достижения западной цивилизации во второй половине XIX в. трудно было не признать), а связанные с дискурсом “варварства” метафоры, такие как “насильственность” психического строя германцев. Это было “двойное послание” в духе Кюстина, поскольку идея “насильственности” соединялась с теми

чертами, которые сам Запад считал признаками “цивилизованности”, такими как “чрезмерно развитое чувство личности, индивидуальности”. Идея “варварства” европейцев “верифицировалась” при помощи исторических образов других “варваров”: древних, захвативших Римскую империю, “средневекового варварства”, а также “турецкого варварства” (турки после Крымской войны рассматривались как союзники Запада). Схожие черты насильственности и “варварства” Данилевский находил в нетерпимости европейцев в религиозных вопросах, религиозном прозелитизме, мировой торговле и колониальной политике, в политической борьбе в демократиях и особенно в антимонархических революциях [Данилевский 1991, с. 64, 98–99, 179–189, 400–401].

Сохраняя как позитивист верность идеалам цивилизации и прогресса, Данилевский в рамках биологической метафоры строил их в циклический темпоральный режим наподобие плодосменного севооборота, модель которого позаимствовал из растениеводства (он был директором Никитского ботанического сада). Обозначив цивилизацию как один (высший) из этапов жизни культурно-исторического типа, Данилевский разделил эти типы по возрасту и оценивал не только по актуальному темпу развития, но и по потенциальному, измеряемому количеством очень неопределенных “основ” или “разрядов”, которые он сам назначил. Естественно, что не Европа, а Россия у него оказывается самой потенциально развитой (“четырёхосновой”). Она завершает восхождение человечества по ступеням прогресса. Это разрушает любой возможный диалог России с другими культурами, точными как “подготовительными” или западной как бесперспективной. Поэтому заимствование культурных идей и особенно европоцентристских представлений у угасающей западной цивилизации вредно для молодого культурно-исторического типа России, его лучше осуществлять по мере того, как Европа становится менее опасной, слабеет и разлагается, превращаясь в “удобрение” или “улучшенное питание” для новой, развивающейся цивилизации России [Данилевский 1991, с. 100, 472–473, 508].

Поэтому идеал цивилизации оторван у Данилевского от образа Европы и связан с образом России. На Запад же спроецирован ориенталистский образ, предназначенный европейской наукой для Востока: его “старческая немочь” и предполагаемая “естественная смерть” делают утилизацию его достижений исторически оправданной, “придают истории более прогрессивный вид”. И хотя “явлений полного разложения форм европейской жизни... – по мнению Данилевского, – еще не замечается”, ее “творческие созидательные силы вступили уже около полутора или двухсот лет тому назад на нисходящую сторону своего пути”. Наступило время плодоношения, и Европа уже приносит России свои плоды как продукты для ее “усиленного питания”, а возможно, вскоре обогатит ее почву своими духовными произведениями как удобрениями “с отделением зловонных газов и миазмов, или без оногo” [Данилевский 1991, с. 75, 165, 172].

В темпоральном отношении Данилевский выстраивает свой “двойной зажим” европейцев более привычным для них способом, чем экзотический Хомяков, отбрасывая их в прошлое как цивилизацию “прошлого поколения”, “удобрение” для роста молодых (проще говоря, навоз или компост) и при помощи метафоры “варварства”. Выстраивание альтернативных западным темпоральных схем делается ради “искажения временной привязки”, уклонения от окончательного определения статуса в отношениях с европейцами и в конечном счете – от коммуникации с ними. Автор игнорирует возможность диалога со своими предшественниками-европейцами даже в тех случаях, когда он прямо заимствует их идеи, рассматривая их, очевидно, лишь как “питание” для собственной мысли [Данилевский 1991, с. 71–90, 98–99; Rückert 1857, S. 92–93, 95].

Наиболее законченное “двойное послание” к Европе сформировалось у Ф. Достоевского, для которого она была одновременно и “второй Родиной”, обреченной на гибель из-за атеизма и гуманизма, и “дорогим кладбищем”, которое своей верой в Бога должна спасти Россия [Мережковский 2000, с. 9]. В итоге образ потенциальной, будущей Европы выстраивался в стиле, обозначенном Вульфом как “ненавязчивое приглашение к... завоеванию” [Вульф 2003, с. 524].

Путь из утопии в ретротопию

Наиболее мощным и успешным был марксистско-ленинский проект “подлинной Европы”, соединивший ранние (доимперские) оксиденталистские версии немецкой философии истории и их российское эсхатологическое переосмысление. Он опирался на переживавшие подъем экономический детерминизм и футуристский режим историчности, который подразумевал закономерное прогрессивное движение вперед, преодоление прошлого и ориентацию на будущее. Абстрактная сила времени была воплощена в непреодолимой силе исторического закона, которому покоряются бессознательно и на который можно опереться сознательно. Преимущества будущего справедливого общественного строя искупали сиюминутные трудности, ошибки и даже преступления революционеров до тех пор, пока на стороне социалистов был “крот истории” – стихийная и непреодолимая сила движения времени, а критерием деятельности оставался “суд истории” [Поннер 1992, с. 239].

Но К. Маркс и Ф. Энгельс на “переломе времен”, в 1845 г., исповедовали умеренный вариант футуризма и писали, что “коммунизм для нас не состояние, которое должно быть установлено, не идеал, с которым должна сообразоваться действительность... <a> действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние” [Маркс, Энгельс 1955, с. 34]. Большевистский же коммунизм в России все более превращался в утопический финалистский и эсхатологический идеал после того, как подход основоположников был в презентистском духе реинтерпретирован оппортунистом Э. Бернштейном, заявившим, что “конечная цель, какова бы она ни была, для меня – ничто, движение – все” (цит. по [Агаев 1991, с. 157]). К тому же после революции 1917 г. многие требования РСДРП(б) оказывались невыполнимыми, а мировая революция, и прежде всего пролетарская революция в Европе, откладывалась.

В. Ленин создал основу для продвижения российского коммунизма в Европе, создав образ фальшивой, пережиточной, капиталистической “отсталой Европы” империалистов, их государств, не способных к объединению, подкармливаемой ими рабочей аристократии и оппортунистов II Интернационала. Он провозгласил, что единственный подлинно прогрессивный класс в Европе – “собственно пролетарский нижний слой” рабочих. Ленин связал образ современной ему России с ролью “слабого звена” в цепи империалистических государств, потенциальной силы мировой революции, способной “перенести революционный пожар в Европу” и тем самым окончательно отодвинуть ложную, империалистическую Европу в прошлое. Поручкой этому – логика времени, исторический закон смены социально-экономических формаций. Ведь монополия порождает паразитизм “государства-рантье”, противостоит прогрессу и ведет к “застою и загниванию”, так что империализм – это “умирающий капитализм” [Ленин, т. 27, с. 345, 397–399, 402–403, 422, 424]. Таким образом, не Европа должна стать образцом для России, как думали меньшевики, а революционная Россия – образцом для отсталой Европы. Из фальшивой, умирающей, буржуазной Европы должна быть создана подлинная, социалистическая Европа, частью которой станет Россия [Neumann 1996, р. 74, 90–91, 93].

Отрываясь от западных корней, прогрессизм большевиков приобретал все более определенный миллениаристский оттенок. По словам Слезкина, изучавшего эмоциональный мир большевиков 1920–1940-х гг., это было связано с особым сектантским переживанием времени, напряженным ожиданием мировой революции как конца старого, то есть “враждебного, греховного, обреченного” мира, и с острым ощущением внешней угрозы своему “священному братскому сообществу” (цит. по [Трудолюбов 2019]). В чем-то это напоминает старообрядческую традицию противопоставления греховного Вавилона и праведного Беловодья. Но если последнее было утопией места, то мировая революция и будущий справедливый мир – прежде всего утопия темпоральная, связанная с апокалиптическими надеждами на “всемирный революционный пролетариат”, мировую революцию и с образом “светлого будущего”. Надежды возлагались на Европу, прежде

всего на “германский Октябрь”, но главной целью была борьба “за установление мировой диктатуры пролетариата, за создание Всемирного Союза Социалистических Республик” [Худолей 2017, с. 147–148].

Внедрение формационного сознания и дихотомии “капитализм-коммунизм” привело к радикальному переосмыслению понятия “цивилизация”, темпоральный контекст употребления которого изменился. Уже Л. Троцкий на основе немецких наработок выстроил формулу “до-буржуазное варварство – буржуазная цивилизация – социалистическая культура”. Н. Бухарин полагал, что социалистический мир будет “бесконечно культурнее уходящего строя капиталистической цивилизации”. Понятие “цивилизация” оставалось неразрывно с понятиями Запад и Европа, но было лишено ценностного содержания, связано скорее с представлением о прошлом, с негативными определениями: “буржуазная цивилизация”, “так называемая цивилизация”. Его значение в советском дискурсе уменьшалось. Уже в 1927 г. оно оценивалось как “одно из наименее устойчивых понятий современной социологии”, в 1934 г. выпало из словника Большой советской энциклопедии и только к 1957 г. встроено в формационный контекст как “уровень общественного развития и материальной культуры”, достигнутый той или иной общественно-экономической формацией. Понятие “социалистическая цивилизация”, столь модное после краха коммунизма, употреблялось только за границей [Асоян 2012, с. 113–115, 118].

Отбросив “двойное послание” Запада, материалисты-большевики не смогли деконструировать патогенную коммуникативную стратегию как таковую и сформировали собственный “двойной зажим”, воплощенный в идеологеме “дружба народов”. Этот «проект оказывался как бы направленным к воплощению двух противоположных целей, – пишет С. Лурье. – С одной стороны, национальное сознание целенаправленно пробуждалось, а в отношении ряда народов можно сказать, что оно формировалось... С другой стороны, как только национальное самосознание становилось более или менее отчетливым, оно подлежало репрессии как “мелкобуржуазный национализм”, разрушающий интернациональный проект. Так что одной рукой советская власть нации создавала, а другой подавляла, но не уничтожала. Национальное самосознание не должно было коррелировать с проективным национализмом, связанным с мифом о “золотом веке” в прошлом народа и мифом о “золотом веке” в будущем... “Золотой век” в будущем мог стать достоянием только советского народа в целом, а “золотого века” в прошлом у наций не могло быть ввиду их социального и национального угнетения» [Лурье 2011, с. 148].

Таким образом, при трансфере идеи “дружбы народов” запрет на отсутствие национального самосознания соседствовал с запретом на развитое национальное самосознание и сопровождался запретом на обсуждение политики “дружбы народов”. В результате в национальных республиках СССР формировалось такое же расколотое невротическое сознание, как в России под влиянием “двойного зажима” Запада. Внутри страны создавались схожие ответные “двойные послания” Москве и русским, отстаивавшие собственное право новых наций на “золотой век”. В результате, при сохранении радикально прогрессистского мифа, борьба за светлое будущее все менее связывалась с общесоюзной интернациональной тематикой и все больше приобретала национальный характер. После образования “социалистического лагеря” политика “дружбы народов” была распространена на всю “истинную Европу” – социалистический лагерь – со схожими, разрушительными для него последствиями.

Футуристские представления российских коммунистов были большой поддержкой в пропаганде, нацеленной на полную прогрессистских иллюзий европейскую интеллигенцию первой половины XX в. Это использовалось и при организации иностранной помощи СССР в годы Второй мировой войны, и, конечно, при создании социалистического лагеря в Восточной Европе. Но они постепенно угасали под воздействием разных факторов: трансформации коммунистической партии из секты в церковь [Слезкин 2019], разрушения апокалиптической картины мира, переоценки негативного сталинского опыта массовых репрессий и нарастающих противоречий с подобными взглядами китайского руководства, стремившегося в результате политики “Большого скачка” “закрыть про-

шлое и открыть будущее”. Миллениаристский футуризм оказался еще менее приемлем в Восточной Европе. Не случайно конфликты СССР с европейскими социалистическими странами, как правило, сопровождались разногласиями в восприятии прошлого (преступлений сталинизма) и будущего (пути к коммунизму). В культуре Восточной Европы это движение обозначалось как переход от образов коллективного будущего к образам индивидуального прошлого. Под влиянием общества потребления и движения рабочих в сторону среднего класса футуризм сменялся презентизмом у европейских коммунистов, что привело к обособлению еврокоммунистических партий, идеология и особенно политика которых сближались с презентистским тезисом Бернштейна [The Cambridge... 2017, p. 175–176, 181, 207, 265, 310].

Однако крах коммунистического проекта не ликвидировал тягу к созданию в России новых проектов “другой Европы”. Ведь переход к презентизму, связанный с обществом потребления и занявший на Западе значительную часть XX в., в России начался только в XXI в. Необходимая составляющая этого дуального процесса – замена внешнего контроля над поведением механизмами внутреннего контроля (“информализация” поведения) – блокировалась в СССР; она недооценена и в современной России [Wouters 2007]. Как показал Поппер, в области контроля над нормами поведения эти модели сходны, так как “моральный консерватизм, моральный модернизм и моральный футуризм тождественны по своей теоретической структуре” [Поппер 1992, с. 238]. Это обострило ситуацию “перелома времен” на переходе от утопии к ретротопии и тягу к магическим ритуалам со временем.

Основой для альтернативных проектов Европы стали метафорические версии России как “лучшей Европы”, разработанные европейскими “новыми правыми”, ощущающими себя аутсайдерами в реальности Европейского союза. Россия – важный персонаж их “двойных посланий” западному истеблишменту. Она играет роль “волшебного помощника” из утраченного прошлого, ретротопии из фантазий немецких романтиков и консерваторов. В риторике правых популистов Россия, по словам Д. Рябова, «представляется страной, разделяющей и отстаивающей подлинные европейские ценности, находящиеся под угрозой со стороны транснациональных элит... <это> “юный народ”... необходимый духовный союзник Германии в ее вечном противостоянии с европейским Западом, геополитический противовес либеральной и проамериканской Европе» [Рябов 2014, с. 137–139].

Однако позитивные метафоры европейских правых не снимают проблемы их “двойного послания” в адрес русских: если антизападное влияние российского государства оценивается ими положительно, то реальных русских в Европе они часто рассматривают как опасных мигрантов, занимающих рабочие места европейцев, что проявляется в оценках и деятельности “Черного интернационала” (не старого, анархистского, а нового, ультраправого) [Веселый 2014]. Подобного рода коммуникация чревата не расширением диалога с Европой, а дальнейшей взаимной невротизацией отношений и конфликтами.

* * *

Таким образом, появление образа “другой Европы” в России было связано не столько с ее непризнанием как империи, сколько с созданием целой системы гегемонической патогенной коммуникации, “двойных зажимов”, деформировавших культурные трансферы между Европой и Россией. Такого рода образы характерны для транскультурных и идеологических взаимодействий самого разного рода [Ионов 2016, с. 40–48]. Но Россия – конституирующее Иное Европы, в пределе стремящееся превратиться в ее чистое отрицание. Это отличает ее укорененную в истории позицию от ситуативных оборонительных контр-гегемоний, таких как афроцентризм, “провинциализация Европы” или даже универсалистские “азиатские ценности”, так напугавшие С. Хантингтона. Сейчас их рассматривают на Западе скорее как приглашение к диалогу [Морозов 2009, с. 66, 73, 122; Ионов 2015, с. 85, 206].

Отечественные образы “другой Европы” всегда подразумевают сложные манипуляции темпоральными режимами и пересмотр содержания всеобщей истории, создание

его триумфалистского варианта с Россией или СССР в центральной роли. В них нельзя видеть только инструмент борьбы с гегемонией Запада и укрепления собственной идентичности. Э. Эрикссон называл подобные модели “псевдологическими извращениями истории”, воспроизводящими негативную идентичность как форму кризиса идентичности [Рябов 2014, с. 141; Эрикссон 1996, с. 316–317, 326]. Г. Бейтсон встраивал их в образ “трагедии недоверия, ненависти и разрушения”, препятствующей расширению и преодолению фиксированных рамок идентичности. В ситуации позднего Нового времени, актуализирующей память о том, чего никогда не было, идея “другой Европы” не только консервирует язык гегемонии, но и провоцирует его трансляцию внутрь страны, ведущую к опасному возрождению у национальных меньшинств оксиденталистских образов “другой России” [Бейтсон 2000, с. 323–328, 436–439; Morozov 2015, p. 65, 108–109, 137].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Агаев С.А. (1991) Движение и цель. О “формуле Бернштейна” и не только о ней // ПОЛИС. № 2. С. 155–165.
- Артог Ф. (2004) Типы исторического мышления: презентизм и формы восприятия времени // Отечественные записки. № 5. С. 210–221.
- Асоян Ю.А. (2012) Исчезнувшая цивилизация: цивилизационные категории в советском идеологическом дискурсе 1920–1930-х годов // Общественные науки и современность. № 4. С. 112–119.
- Ассман А. (2017) Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М.: НЛО.
- Бейтсон Г. (2000) Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. М.: Смысл.
- Болдин В.А. (2018) Панславистские политические концепции. Генезис и эволюция. М.: Аквилон.
- Булгаков С.Н. (1991) Героизм и подвижничество // Вехи. Интеллигенция в России. 1909–1910. М.: Молодая гвардия. С. 43–85.
- Веселый А. (2014) “Черный интернационал” на границах Европы (<https://echo.msk.ru/blog/rigrep/1338474-echo/>).
- Вульф Л. (2003) Изобретая Восточную Европу. Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М.: НЛО.
- Гегель Г. В. Ф. (1935) Философия истории // Гегель Г. В. Ф. Сочинения в 14 т. Т. 8. М.; Л.: Государственное социально-экономическое издательство.
- Григулевич И.Р. (1977) Крест и меч. Католическая церковь в испанской Америке. М.: Наука.
- Данилевский Н.Я. (1991) Россия и Европа. М.: Книга.
- Дугин А.Г. (2012) Другая Европа. М.: tv.russia.ru. Текстовая версия программы “Эксперт”.
- Дугин А.Г. (2013) Присоединить Европу – это по-русски. М.: tv.russia.ru. Текстовая версия программы “Эксперт”.
- Дугин А.Г. (2009) Четвертая политическая теория. М.: Амфора.
- Идеи и люди. Интеллектуальная культура Европы в Новое время (2014). М.: Аквилон.
- Ионов И.Н. (2013) Глобальная история и изучение прошлого России. Статья 3 // Общественные науки и современность. № 5. С. 138–153.
- Ионов И.Н. (2014^a) Глобальная история и изучение прошлого России. Статья 4 // Общественные науки и современность. № 6. С. 123–140.
- Ионов И.Н. (2014^b) Идеал цивилизации, его эмоциональная окрашенность и перекрестная история // Цивилизации. Вып. 9. М.: Наука. С. 58–83.
- Ионов И.Н. (2015) Мировая история в глобальный век: Новое историческое сознание. М.: Аквилон.
- Ионов И.Н. (2016) Проблемы современной макроистории. Статья 2. Память, идентификация и предпосылочное знание // Диалог со временем. Вып. 54. С. 32–53.
- Ионов И.Н. (2007) Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. М.: Наука.
- Кюстин А. де. (2008) Россия в 1839 году. В 2 т. Т. 1. СПб.: Крига.
- Ленин В.И. (1969) Империализм, как высшая стадия капитализма // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 27. М.: Политиздат. С. 299–426.
- Лурье С.В. (2011) “Дружба народов” в СССР: национальный проект или пример спонтанной межэтнической самоорганизации? // Общественные науки и современность. № 4. С. 145–156.

- Маркс К., Энгельс Ф. (1955) Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. М.: Политиздат. С. 7–544.
- Мединский В. (2014) Россия вынуждена культурно защищаться от анти-Европы // РБК. 15 апреля (<https://www.rbc.ru/society/15/04/2014/57041b349a794761c0ce8f51>).
- Мережковский Д.С. (2000) Лев Толстой и Достоевский. М.: Наука.
- Морозов В.Е. (2009) Россия и другие. Идентичность и границы политического сообщества. М.: НЛЮ.
- Ориентализм/оксидентализм: языки культур и языки их описания (2012). М.: Совпадение.
- Поппер К.Р. (1992) Открытое общество и его враги. В 2 т. Т. 2. М.: Феникс, Культурная инициатива.
- Поппер К.Р. (2004) Предположения и опровержения. Рост научного знания. М.: АСТ; Ермак.
- Поцелуев С.П. (2008) *Double Binds* или Двойные ловушки политической коммуникации // ПОЛИС. № 1. С. 8–32.
- Рябов Д.О. (2014) Россия как “другая Европа” в дискурсе европейских правых популистских партий // Политическая экспертиза. Т. 10. № 3. С. 136–144.
- Слезкин Ю. (2019) Дом правительства. Сага о русской революции. М.: АСТ; Corpus.
- Спивак Г.Ч. (2001) Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. В 2 ч. Ч. 2. СПб.: Алетейя; Харьков: Харьковский центр гендерных исследований. С. 649–670.
- Трудоблюбов М. (2019) “Я не считаю большевистское сектанство метафорой”. Юрий Слезкин о своей книге “Дом правительства”. 1 марта (<https://www.colta.ru/articles/literature/20604-ya-ne-schitayu-bolshevistskoe-sektantstvo-metaforoy>).
- Фанайлова Е. (2011) Офигела ли Европа? Юлия Латынина против европейских ценностей, российские “левые” против Юлии Латыниной // Радио Свобода. 4 сентября (<https://www.svoboda.org/a/24318397.html>).
- Хомяков А.С. (1900) Мечта // Хомяков А.С. Полн. собр. соч. в 8 т. Т. 4. Трагедии и стихотворения. М.: Университетская типография.
- Хомяков А.С. (1994) Семирамида. (Исследование и стины и исторических и дей) // Хомяков А.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Московский философский фонд; Медиум. С. 15–446.
- Худoley К.К. (2017) Эволюция идеи мировой революции в политике Советского Союза (Эпоха Коминтерна и социализма в одной стране) // Вестник СПбГУ. Политология. Международные отношения. Т. 10. Вып. 2. С. 145–165.
- Элиас Н. (2001) О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2 т. Т. 1. М.; СПб: Университетская книга.
- Эрикссон Э. (1996) Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс.
- Bauman Z. (2017) *Retrotopia*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Bettiza G. (2014) Empty Signifier in Practice: Interrogating the “Civilizations” of the United Nations Alliance of Civilizations // ReligioWest Working Paper. RSCAS 2014/95. Fiesole: European University Institute (http://www.gregoriobettiza.com/1/148/resources/publication_1970_1.pdf).
- Boletsi M. (2013) *Barbarism and its Discontents*. Stanford: Stanford Univ. Press.
- The Cambridge History of Communism (2017). In 3 vols. Vol. 2. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Elias N., Scotson J.L. (2008) *The Established and the Outsiders*. Dublin: College Dublin Press.
- Laclau E. (1996) Why Do Empty Signifiers Matter to Politics? // Laclau E. *Emancipation(s)*. London: Verso. Pp. 36–46.
- Laclau E., Mouffe Ch. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London; New York: Verso.
- Koselleck R. (2004) *Futures Past. On the Semantic of Historical Time*. New York: Columbia Univ. Press.
- Maslow A. (1966) *The Psychology of Science. A Reconnaissance*. New York; London: Harper & Row.
- Morozov V.E. (2015) *Russia's Postcolonial Identity. A Subaltern Empire in a Eurocentric World*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Neumann I. (1996) *Russia and the Idea of Europe. Identity and International Relations*. London, New York: Routledge.
- Osterhammel J. (2001) *Geshichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rückert H. (1857) *Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung*. 2 Bde. Bd. I. Leipzig: Weigel.
- Wouters C. (2007) *Informalisation: Manners and Emotions since 1890*. London: Sage.

Games with time: Russian images of “another Europe”

I. IONOV*

* **Ionov Igor** – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher at the Department of Historical and Theoretical of the Institute of World History, Russian Academy of Sciences. Address: Leninsky av., 32a, 117331, Moscow. E-mail: igion52@yandex.ru

Abstract

In this article, the Russian images of “another Europe” are analyzed in the framework of discourse analysis in terms of the struggle for hegemony, transformations of the temporal regime, cultural transfers of “empty signifiers”, such as “civilization” and “barbarism”, and arising in their course of “double binds” and cognitive biases. It is shown that the appearance of these images has not only immediate political reasons, but also deeper ones related to the deformation of the communication systems and the use of temporal images to change mental maps.

Keywords: temporal regime, identity, communication, hegemony, empty signifier, civilization, barbarism, double bind, mental maps, Orientalism, occidentalism, cognitive bias.

REFERENCES

- Agaeв S.A. (1991) Dvizhenie i cel'. O “formule Bernshteyna” i ne tol'ko o ney [Movement and purpose. About “Bernstein's formula” and not only about it]. *POLIS*, no. 2, pp. 155–165.
- Asoyan YU.A. (2012) Ischeznuvshaya civilizaciya: civilizacionnye kategorii v sovetskom ideologicheskoy diskurse 1920–1930-h godov [Disappeared civilization: civilizational categories in the Soviet ideological discourse of the 1920s–1930s]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 4, pp. 112–119.
- Assman A. (2017) *Raspalas' svyaz' vremen? Vzlet i padenie temporal'nogo rezhima Moderna* [The bond of time is broken? Rise and fall of the modern temporal regime]. Moscow: NLO.
- Bateson G. (2000) *Ekologiya razuma. Izbrannye stat'i po antropologii, psikiatrii i epistemologii* [Ecology of mind. Selected articles on anthropology, psychiatry and epistemology]. Moscow: Smysl.
- Bauman Z. (2017) *Retrotopia*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Bettiza G. (2014) Empty Signifier in Practice: Interrogating the “Civilizations” of the United Nations Alliance of Civilizations. *ReligioWest Working Paper*. RSCAS 2014/95. Fiesole: European University Institute (http://www.gregoriobettiza.com/1/148/resources/publication_1970_1.pdf).
- Boldin V.A. (2018) *Panslavistskie politicheskie koncepcii. Genezis i evolyuciya* [Pan-Slavic political concepts. Genesis and evolution]. Moscow: Akvilon.
- Boletsi M. (2013) *Barbarism and its Discontents*. Stanford: Stanford Univ. Press.
- Bulgakov S.N. (1991) Geroizm i podvizhnichestvo [Heroism and selfless devotion]. *Vekhi. Intelligenciya v Rossii. 1909–1910* [Milestones. Intellectuals in Russia. 1909–1910]. Moscow: Molodaya gvardiya, pp. 43–85.
- The Cambridge History of Communism* (2017) In 3 vols, vol. 2. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Custine A de. (2008) *Rossiya v 1839 godu* [Russia in 1839]. 2 vols, vol. 1. St.-Petersburg: Kriga.
- Danilevskij N.YA. (1991) *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe]. Moscow: Kniga.
- Dugin A.G. (2009) *Chetvertaya politicheskaya teoriya* [Fourth political theory]. Moscow: Amfora.
- Dugin A.G. (2012) *Drugaya Evropa* [Another Europe]. Moscow: tv.russia.ru. Tekstovaya versiya programmy “Ekspert” [Textual version of Expert program].
- Dugin A.G. (2013) *Prisoedinit' Evropu – eto po-russki* [To join Europe is in a Russian style]. Moscow: tv.russia.ru. Tekstovaya versiya programmy “Ekspert” [Textual version of Expert program].
- Elias N. (2001) *O processe civilizacii. Sociogeneticheskie i psihogeneticheskie issledovaniya* [On the process of civilization. Sociogenetic and psychogenetic studies]. In 2 vols, vol. 1. Moscow; St.-Petersburg: Universitetskaya kniga.
- Elias N., Scotson J.L. (2008) *The Established and the Outsiders*. Dublin: College Dublin Press.
- Erikson E. (1996) *Identichnost': yunost' i krizis* [Identity: youth and crisis]. Moscow: Progress.
- Fanajlova E. (2011) Ofigela li Evropa? Yuliya Latynina protiv evropejskih cennostej, rossijskie “levye” protiv YULii Latyninoy [Whether Europe went mad? Yulia Latynina against European values, Russian “left” against Yulia Latynina]. *Radio Svoboda*. September 4 (<https://www.svoboda.org/a/24318397.html>).

Grigulevich I.R. (1977) *Krest i mech. Katolicheskaya cerkov' v ispanskoy Amerike* [The cross and the sword. Catholic Church in Spanish America]. Moscow: Nauka.

Hartog F. (2004) Tipy istoricheskogo myshleniya: prezentizm i formy vospriyatiya vremeni [Types of historical thinking: presentism and forms of perception of time]. *Otechestvennye zapiski*, no. 5, pp. 210–221.

Hegel G.W.F. (1935) *Filosofiya istorii* [The philosophy of history]. Hegel G.W.F. *Sochineniya* [Writings]. In 14 vols. Vol. 8. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoe social'no-ekonomicheskoe izdatelstvo.

Idei i lyudi. Intellektual'naya kul'tura Evropy v Novoe vremya [Ideas and people. European intellectual culture in Modern times] (2014) Moscow: Akvilon.

Ionov I.N. (2007) *Civilizacionnoe soznanie i istoricheskoe znanie: problemy vzaimodejstviya* [Civilizational consciousness and historical knowledge: problems of interaction]. Moscow: Nauka.

Ionov I.N. (2013) Global'naya istoriya i izuchenie proshlogo Rossii. St. 3 [Global history and study of Russia's past. Part 3]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 5, pp. 138–153.

Ionov I.N. (2014^a) Global'naya istoriya i izuchenie proshlogo Rossii. St. 4 [Global history and study of Russia's past. Part 4]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 6, pp. 123–140.

Ionov I.N. (2014^b) Ideal civilizacii, ego emocional'naya okrashennost' i perekrestnaya istoriya [The ideal of civilization, its emotional coloring and entangled history]. *Civilizacii*, iss. 9. Moscow: Nauka, pp. 58–83.

Ionov I.N. (2015) *Mirovaya istoriya v global'nyj vek: Novoe istoricheskoe soznanie* [World history in the global age: a New historical consciousness]. Moscow: Akvilon.

Ionov I.N. (2016) Problemy sovremennoj makroistorii. St. 2. Pamyat', identifikaciya i predposylochnoe znanie [Problems of contemporary macro-history. Part 2. Memory, identity and anticipatory predelineations]. *Dialog so vremenem* [Dialogue with time], iss. 54, pp. 32–53.

Khomyakov A.S. (1900) *Mechta* [A dream]. Khomyakov A.S. *Polnoe sobranie sochineniy* [Collected Works]. In 8 vols, vol. 4. Moscow: Universitetskaya tipografiya.

Khomyakov A.S. (1994) Semiramida. (I<ssledovanie> i<stiny> i<storicheskikh> i<dej>) [A study of the truth of historical ideas]. Khomyakov A.S. *Sochineniya* [Works]. In 2 vols, vol. 1. Moscow: Moskovskij filosofskij fond, Medium, pp. 15–446.

Khudolej K.K. (2017) Evolyuciya idei mirovoy revolyucii v politike Sovetskogo Soyuza (Epoha Komintern i socializma v odnoy strane) [Evolution of the idea of world revolution in the politics of the Soviet Union (the Era of the Comintern and socialism in one country)]. *Vestnik SPbGU. Politologiya. Mezhdunarodnye otnosheniya*, vol. 10, iss. 2, pp. 145–165.

Koselleck R. (2004) *Futures Past. On the Semantic of Historical Time*. New York: Columbia Univ. Press.

Laclau E. (1996) Why Do Empty Signifiers Matter to Politics? Id. *Emancipation(s)*. London: Verso, 1996, pp. 36–46.

Laclau E., Mouffe Ch. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London; New York: Verso.

Lenin V.I. Imperializm, kak vysshaya stadiya kapitalizma [Imperialism as the highest stage of capitalism]. Lenin V.I. *Poln. sobr. soch.* [Complete works], vol. 27. Moscow: Politizdat, pp. 299–426.

Lur'e S.V. (2011) “Druzhiba narodov” v SSSR: nacional'nyy proekt ili primer spontan'noy mezhetnicheskoy samoorganizacii? [“Friendship of peoples” in the USSR: a national project or an example of spontaneous inter-ethnic self-organization?]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 4, pp. 145–156.

Marx K., Engels F. (1955) Nemeckaya ideologiya [German ideology]. Marx K., Engel's F. *Soch.* [Works]. In 50 vols, vol. 3. Moscow: Politizdat, pp. 7–544.

Maslow A. (1966) *The Psychology of Science. A Reconnaissance*. New York; London: Harper & Row.

Medinskiy V. (2014) Rossiya vynuzhdena kul'turno zashchishchat'sya ot anti-Evropy [Russia is forced to defend itself culturally against anti-Europe]. *RBC*. April 15 (<https://www.rbc.ru/society/15/04/2014/57041b349a794761c0ce8f51>).

Merezhkovskiy D.S. (2000) *Lev Tolstoj i Dostoevskij* [Leo Tolstoy and Dostoevsky]. Moscow: Nauka.

Morozov V.E. (2009) *Rossiya i drugie. Identichnost' i granicy politicheskogo soobshchestva* [Russia and others. Identity and boundaries of the political community]. Moscow: NLO.

Morozov V.E. (2015) *Russia's Postcolonial Identity. A Subaltern Empire in a Eurocentric World*. Basingstoke : Palgrave Macmillan.

Neumann I. (1996) *Russia and the Idea of Europe. Identity and International Relations*. London; New York: Routledge.

Orientalizm/oksidentalizm: yazyki kul'tur i yazyki ih opisaniya (2012) [Orientalism/occidentalism: languages of cultures and languages of descriptions]. Moscow: Sovpadenie.

Osterhammel J. (2001) *Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Poceluev S.P. (2008) Double Binds ili Dvojnye lovushki politicheskoy kommunikacii [Double Binds, or Dual traps of political communication]. *POLIS*, no. 1, pp. 8–32.

Popper K.R. (1992) *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi* [Open society and its enemies]. In 2 vols, vol. 2. Moscow: Feniks; Kul'turnaya iniciativa.

Popper K.R. (2004) *Predpolozheniya i oproverzheniya: Rost nauchnogo znaniya* [Assumptions and refutations: the Growth of scientific knowledge]. Moscow: AST; Ermak.

Rückert H. (1857) *Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung*. 2 Bde, bd. I. Leipzig: Weigel.

Ryabov D.O. (2014) Rossiya kak “drugaya Evropa” v diskurse evropejskih pravyyh populistских partij [Russia as an “another Europe” in the discourse of European right-wing populist parties]. *Politicheskaya ekspertiza*, vol. 10, no. 3, pp. 136–144.

Slezkine Yu. (2019) *Dom pravitel'stva. Saga o russkoy revolyucii* [Government house. Saga of the Russian revolution]. Moscow: AST; Corpus.

Spivak G.CH. (2001) Mogut li ugnetennyye govorit'? [Can subaltern speak?]. *Vvedenie v gendernyye issledovaniya* [Introduction to gender studies]. In 2 vols, vol. 2. St.-Petersburg: Aleteiya; Har'kov: Har'kovskiy centr gendernyyh issledovaniy, pp. 649–670.

Trudolyubov M. (2019) “Ya ne schitayu bol'shevistskoe sektantstvo metaforoy”. Yuriy Slezkin o svoey knige “Dom pravitel'stva” [“I do not consider Bolshevik sectarianism a metaphor.” Yuri slezkin about his book “Government House”]. March 1 (<https://www.colta.ru/articles/literature/20604-ya-ne-schitayu-bolshevistskoe-sektantstvo-metaforoy>).

Veseliy A. (2014) “Chernyy internacional” na granicah Evropy [“Black international” on the borders of Europe] (<https://echo.msk.ru/blog/pirren/1338474-echo/>).

Wolff L. (2003) *Izobretaya Vostochnuyu Evropu. Karta civilizacii v soznanii epohi Prosveshcheniya* [Inventing Eastern Europe. Map of civilization in the consciousness of the Enlightenment]. Moscow: NLO.

Wouters C. (2007) *Informalisation: Manners and Emotions since 1890*. London: Sage.