

Глава 16

ЕВРОПЕЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Ю.Г. Чернышов

Ключевые слова: Европа, Азия, европейская цивилизация, Другой, стереотипы, античность, «варвары», греческий полис, гражданство, имперская идентичность, греко-римская культура, христианство, католики, протестанты, православный мир, Россия, Новое время, светские культурные течения, множественные идентичности.

Идентичности имеют многовековую историю формирования, эволюции и трансформации приоритетов и смыслов. И в каждую историческую эпоху они приобретали специфические черты, связанные с «духом времени», с особенностями экономического, политического и культурного укладов. Особенно важно учитывать это, когда речь идет об эпохах, в которые еще не сложились важнейшие черты современного мира, т.е. о периодах до начала Нового времени, или о докапиталистических эпохах. Попытки безоглядно применять к этим ранним эпохам современные политологические, социологические и иные подходы зачастую приводят к «модернизации» истории. Однако вместе с тем в развитии человеческой цивилизации всегда обнаруживались универсальные тенденции, «закономерные регулярности», которые встречаются в самых разных сферах жизни, в том числе и в политике. «Общее» в докапиталистические эпохи часто проявлялось в уникальных сочетаниях с «особенным». Задача данной главы — сделать обзорный экскурс в историю европейской цивилизации до начала эпохи Нового времени и попытаться описать главные тенденции в эволюции политических (в основном), но также и других тесно связанных с ними идентичностей, обращая внимание и на то, как осмысливались проблемы «самосознания» современниками. Такой экскурс, на наш взгляд, необходим для выявления тех духовных традиций и «краеугольных камней», которые уже много веков назад были заложены в «ценностный фундамент единой Европы» [Семененко 2008: 88–90].

Хронологически сюда входит огромный период с III тысячелетия до н.э. вплоть до XVI века, когда под влиянием Великих географических открытий, Реформации, развития рыночных отношений и многих сопутствующих и появившихся позднее факторов мир начинает принципиально меняться в сторону «модерна». Учитывая широту и насыщенность событиями этого отрезка времени, мы будем вынуждены говорить о многих явлениях предельно лаконично, стараясь отмечать лишь наиболее важные тенденции.

Начать рассмотрение этой темы, очевидно, следует с вопроса о том, когда и как зарождается «самосознание» в европейской цивилизации и когда появляется ее противопоставление внешним Другим.

Европа и Азия: первое осознание разности

До возникновения государств человечество жило в условиях родоплеменного строя, где доминировала именно «родовая» идентичность. «Другими» считались все находящиеся за пределами племени. Серьезное влияние на самосознание и восприятие чужих оказывали и различия в укладах жизни — например, в обществах кочевников или оседлых земледельцев. Первое локализованное разделение на два мира — «цивилизации» и «варварства» — возникло примерно в III тысячелетии до н.э. В условиях теплого климата в бассейнах «великих рек» (Нила, Тигра, Евфрата, Инда, Ганга, Янцзы, Хуанхэ) формируются первые территориальные политии. Верховная власть, как правило, опиралась на «сословную пирамиду» из жрецов, чиновников и армии, с помощью которой организовывался коллективный труд общинников. Монарх («деспот») зачастую обожествлялся, и перед его лицом были одинаково неправны и крестьяне, и высокопоставленные вельможи. Тем не менее в этом «раннецивилизованном» мире уже распространяется пренебрежительный взгляд на окружающие народы как на «дикарей», не знающих закона, культуры и других благ цивилизации и потому предназначенных либо для истребления, либо для использования их в качестве пленных-рабов. Идентификация себя как «центра мира» и пренебрежительно-прагматичное отношение к другим народам встречается практически во всех ранних государствах, особенно в империях, от Египта и до Китая [Pu Muzhou 2005]. «Подданническая» и «имперская» идентичности появляются уже в этот период.

Те раннегосударственные образования, от которых идут истоки европейской цивилизации, во многих своих чертах были близки древневосточным традициям — египетским, финикийским, хеттским и т.д. «Европа» сравнительно поздно отделилась от «Азии». Сам миф о «похищении Европы» аллегорически подсказывает: Европа была перенесена на Крит с Востока (из Финикии). И именно на Крите сформировалась открытая Артуром Эвансом уникальная минойская цивилизация, которую многие исследователи считают «протоевропейской». Фрески Кносского дворца представляют мир жизнерадостных, наделенных индивидуальными чертами людей. Мореплавание, торговля, ремесла, архитектура, письменность, — все это получило активное развитие. Однако в середине II тысячелетия до н.э. серьезный удар по этой культуре нанесло извержение мощного вулкана в районе острова Санторин. Пришедшие с севера первые греческие племена (ахейцы), находившиеся еще на стадии «военной демократии», во многом восприняли достижения этой цивилизации, и специфика их дальнейшего развития в значительной степени была определена этим синтезом.

Царская власть у греков не превратилась в «восточную деспотию» — напротив, свободным общинникам («демосу») удалось сплотиться в борьбе за свои права, за самоуправление и личную свободу. Постепенно в рамках ранних полисов происходит переход от родоплеменного деления к территориальному; формируются осознание единства греков (панэллизм) и «гражданская идентичность», вырастает роль народного собрания и выборных должностных лиц. Идея необходимости защиты свободы приводит к борьбе против родовой аристократии и «тиранов». В итоге к моменту начала Греко-персидских войн (499–449 гг. до н.э.) в греческом мире уже встречается убеждение, что Эллада идет другим путем, принципиально отличным по сравнению с восточными деспотиями, где все жители — «рабы царя». Именно это противопоставление своих свободных полисов огромной Персидской империи как «тюрьме народов» во многом сплотило греков и помогло им одержать победу. Позднее Исократ, призывая к походу на Персию, говорил: «Не могут люди, выросшие в рабстве и никогда не знавшие свободы, доблестно сражаться и побеждать. (...) Даже знатнейшие их вельможи не имеют понятия о достоинстве и чести; унижая одних и пресмыкаясь перед другими, они губят природные свои задатки; (...) каждый день во дворце они соревнуются в раболепии, валяются у смертного человека в ногах, называют его не иначе как богом и отбивают ему земные поклоны, оскорбляя тем самым бессмертных богов» [Исократ 1985: 58–59]. Как минимум, уже с этих времен «европейская свобода» и «азиатское рабство» входят в устойчивый набор маркеров цивилизационной идентичности.

Внешними Другими для греков становятся и «дикие варвары» — народы, еще не имевшие своей государственности. Вполне вероятно звукоподражательное происхождение слова βάρβαρος от βάρ-βάρ (т.е. это «бормотуны», не говорящие по-гречески), однако к этому добавляются и такие смысловые мотивы, как «дикость», «жестокость», «рабство» и т.д. Пренебрежительно-прагматичное отношение к «дикарям» встречается все чаще по мере распространения классического рабства. Поэтическое обоснование превосходства эллинов можно встретить, например, у Еврипида: «Неприлично гнуться грекам перед варваром на троне» [Еврипид 1980: 501]. А «теоретическая база» подводится в «Политике» Аристотеля: «Варвар и раб по природе своей понятия тождественные» [Аристотель 1983: 377]. Из этого делался вывод о том, что грекам самой природой предназначено господствовать и над азиатскими, и над северными варварами. «Идеализация варваров» (представление о них как о не испорченных пороками людях, живущих в единстве с природой) получает заметное развитие в античной литературе в основном как реакция на кризис полиса (с середины IV века до н.э.). Греческие мыслители пытались таким образом противопоставить утопический «примитивистский» идеал порокам современного им общества и напомнить об утраченных «установлениях предков» [Lovejoy, Voas 1935: 287 sqq.; Широкова 1979].

Греческий полис: новые идентичности

«Родоплеменная» идентичность (отнесение себя к ахейцам, дорийцам, ионийцам, эолийцам и др.) с возникновением полисов не исчезает, но зачастую отступает на второй план. Полисы возникают в основном в отделенных друг от друга горными хребтами долинах, где город с сельской округой становится «мини-государством», в котором жители называют себя «афинянами», «коринфянами», «спартанцами», «фиванцами» и т.д. Однако государственная принадлежность не была тождественна гражданской. Население полиса разделялось на три основные сословные группы: 1) граждане (как правило, «гражданская» частная собственность сочеталась с полисно-общинной), 2) свободные неграждане (в Афинах — метеки, в Спарте — перизки и т.д.) и 3) несвободные неграждане, или рабы (в Афинах — «классические» рабы, происходившие в основном из иноземцев, в Спарте — потомки покоренного местного населения — илоты и т.д.). При этом в самом сословии граждан полностью политических прав обладали только взрослые мужчины, участвовавшие в ополчении, народном собрании и исполнении должностей.

Вплоть до македонского завоевания Греция оставалась раздробленной и раздираемой конфликтами между отдельными полисами и союзами городов (Афинская архэ, Ахейский союз, Беотийский союз, Пелопоннесский союз и т.д.). Эти союзы объединяла не только общность интересов, но и определенная «идейно-политическая» идентичность. Так, идеологи Афинской архэ (объединения, в которое входили в основном торгово-ремесленные полисы) выдвигали в качестве главных ценностей «свободу и демократию», а в Пелопоннесском союзе (включавшем в основном аграрные полисы) делали акцент на «порядке и традициях». О необходимости объединиться ради «панэллинских» интересов в конце V — середине IV века до н.э. говорили многие (Аристофан, Горгий, Демосфен, Исократ, Лисий и др.), однако реальное объединение произошло только под эгидой внешних завоевателей (сначала македонских, а затем римских) [Dobesch 1968; Lynette 2007; Фролов 1983]. Эта разобщенность проявлялась и в сфере языка (долгое сохранение местных диалектов), и в сфере религии (локальные культы, отсутствие единого греческого центра при наличии лишь «общегреческих» святилищ (в Дельфах, Олимпии, Элевсине) и празднеств — Олимпийских, Истмийских, Немейских, Пифийских и т.д.

Кризис полиса породил утопические поиски идеалов лучшей жизни, которые были связаны с дополисными, надполисными или неполисными общественными порядками. Идущая от Гесиода версия мифа о «жизни при Кроносе» (ἐπὶ Κρόνου βίος) ассоциировала первоначальную счастливую жизнь с ушедшим «золотым родом» людей (χρυσὸ γένος), а современный «порочный» род считался «железным». Следы этой прежней счастливой жизни искали у варваров, на далеких «островах блаженных» или в экзотических восточных странах (Эфор, Феопомп, Эвгемер, Ямбул и др.). Развиваются и проекты идеального государственного устройства, где все чаще появляются

попытки не только «усовершенствовать» полис, но и перейти к образу «идеального правителя» (Платон, Исократ, Ксенофонт, Аристотель и др.). Наконец, в эпоху эллинизма становится популярной идея космополитизма. Так, стоики развивают идею всемирного государства богов и людей, перед которым «земные» государства выглядят как суетные и преходящие. Эти течения [Ferguson 1975; Гуторов 1989] получили развитие параллельно с глобальными изменениями на политической карте: полисы вошли теперь в состав территориальных монархий, а сам греческий мир распространился далеко за пределы Эллады и прежних колоний (державы Птолемеев и Селевкидов, Пергамское царство и др.). В эллинистических государствах, где произошел синтез греческой, македонской и восточных культур, зачастую преобладала «гибридная» идентичность, сочетавшая элементы самых разных политических и религиозных традиций.

Римская держава как космополис

В Риме «имперская идентичность» в европейском варианте достигает своей классической завершенности. В царский период и эпоху Республики шло постепенное собирание земель и народов под эгидой «Вечного города». В этом — серьезное отличие римской государственности от греческой, хотя для римской гражданской общины (*civitas*) тоже были характерны такие понятия, как «республиканизм», «гражданство», «выборность должностных лиц» и т.д. Однако «римский народ» (*populus Romanus*) с самого начала формируется на основе смешения и слияния разных этнических групп (латины, сабиняне, этруски и т.д.), и эта особая «открытость», готовность к расширению круга граждан и привлечению «союзников» проходит через всю римскую историю. Внутри гражданского коллектива шла борьба плебеев против привилегий патрициев, а к концу Республики обозначились и политические группировки («оптиматы» и «популярны»), что позволяет говорить о появлении «протопартийной» идентичности. Однако в итоге огромная держава переходит к военно-бюрократическому стилю управления, при котором сохраняются лишь отдельные элементы «полисных» укладов. Сама идентификация «гражданин» теряет прежний политический смысл и распространяется все шире на жителей провинций; с 212 г., после эдикта Каракаллы, «римскими гражданами» могли называть себя уже все лично свободные жители Империи.

Понятие «римлянин», соответственно, меняло свое содержание в течение веков. Внешние Другие, которым противопоставляли себя римляне, — это, как правило, наиболее опасные враги Рима — галлы, карфагеняне, германцы, парфяне, гунны... Идея особого «цивилизаторского» предназначения римлян четко формируется именно при установлении Империи. В «Энеиде» Вергилия, например, говорится, что другие народы могут лучше делать статуи или гадать по звездам (подразумеваются, видимо, греки и азиаты), а миссия рим-

лян иная — державно править народами, давать им законы, «оберегать покорившихся и усмирять заносчивых» (*parcere subiectis et debellare superbos*) [Вергилий 1971: 240]. При этом можно отметить системность идеологической политики в духе «осуществленной утопии»: помимо культа императоров и идеи «вечного Рима», серьезную роль играет лозунг наступившего «золотого века» для всех народов Империи (сам термин «золотой век» приходит на смену «золотому роду» и приобретает уже не «генеалогический», а политико-исторический смысл) [Чернышов 2013а: 119–157; Gatz 1967: 65, 135]. Соответственно, отношение к «варварам» во многом зависело теперь от того, насколько они освоили основы греко-римской культуры: освоившие считались «почти римлянами», а не сумевшие и не желающие воспринять их описывались как «звероподобные и опасные дикари» [Буданова 2000: 3–9]. При этом вопреки утверждениям некоторых ученых об отсутствии у римлян утопии в «неофициальной» литературе продолжали развиваться различные утопические течения, «идеализация варваров» и уход от действительности в сферу религиозно-этических исканий [Чернышов 1992]. Эскапизм находит проявление и в таких радикальных сектах, как Кумранская община: уединившиеся в районе Мертвого моря аскеты считали себя избранными «сынами света» и дуалистически противопоставляли себя всем остальным «сынам тьмы» [Тексты Кумрана 1996: 279–331; Тантлевский 1994: 281–314].

Движение к «Царству Божьему»

Христианство как мировая религия принципиально изменило взгляд на прежние этнические, социальные и политические идентичности. Если раньше религиозные культы были тесно связаны, как правило, с определенными этносами и государствами (по формуле «египтяне — египетское государство — египетская религия»), то теперь провозглашается равенство всех людей перед единым Богом, независимо от этнического происхождения, от государственных границ, от социального и политического статуса любого человека. Наиболее четко в Новом Завете этот принцип был сформулирован в Послании апостола Павла к Колоссянам (Кол. 3, 11): «...нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос». Христианство разрывает «пуповину», связывавшую его с иудаизмом, и обращается ко всем, в том числе и к «язычникам». Оно производит настоящую революцию в сознании, подчеркивая условность «земных» статусов и меняя приоритеты ценностей с материальных на духовные. «Земные» государства, как учил Августин (продолжавший во многом концепцию стоиков), преходящи и тленны, и язычники сами виноваты в том, что прежнему порочному Риму предстоит погибнуть от варваров. Но это, как пишет Августин, будет путь к очищению и обновлению, к тысячелетнему «Царству Божию» для праведников, ибо «град нечестивых чужд истинной справедливости» [Августин... 1994: 156]. Западная Римская империя вскоре

пала, и со временем в условиях феодальной раздробленности римское папство как «наместничество Бога на земле» на долгое время стало авторитетнейшим центром власти и «центром идентичности» во всем западном христианском мире. Духовенство становится, наряду с рыцарством, весьма влиятельным сословием.

Средневековый мир был основан на иерархической системе феодального вассалитета и при этом был весь пронизан религиозностью. Другими внутри него считались те немногие, кто не принял христианство (приверженцы язычества, иудаизма), а также те, кто объявлялись «колдунами и ведьмами» или «еретиками». После начала экспансии исламского мира самыми значимыми внешними Другими на долгое время становятся мусульмане. В 1095 году на Клермонском соборе папа Урбан II, по описанию Роберта Реймского, призывал к освобождению «Гроба Господня» от турок-сельджуков как жестоких «варваров»: это «народ персидского царства, иноземное племя, чуждое Богу...» [цит. по Заборов 1977: 51]. Весьма характерно, что здесь сказалось влияние еще античных стереотипов об «азиатских варварах». Идея общности и единства Европы, зародившаяся еще в античности, укрепилась в Средние века за счет идеи «единства веры», причем существенно изменились и географические рамки мира «европейскости».

Нашествие монголо-татар, а позднее и падение Византии ослабили православный «Восток Европы», где сильны были греческие традиции, а «Запад Европы» продолжал развиваться на основе «латинских» традиций, включая муниципальную культуру, римское право и т.д. «Католическая» идентичность для этого времени была близка по содержанию к «европейской». Как иллюстрацию можно привести энциклику императора Священной Римской империи Фридриха II Гогенштауфена от 20 июня 1241 года. Когда над Центральной Европой нависла реальная угроза завоевания монголо-татарами, он обратился к христианским правителям Европы и к своим подданным: «Время пробудиться от сна, открыть глаза духовные и телесные. Уже секира лежит при дереве, и по всему свету разносится весть о враге, который грозит гибелью целому христианству. Уже давно мы слышали о нем, но считали опасность отдаленною, когда между ним и нами находилось столько храбрых народов и князей. Но теперь, когда одни из этих князей погибли, а другие обращены в рабство, теперь пришла наша очередь стать оплотом христианству против свирепого неприятеля» [Энциклика 2012: 160–163]. Интересно отметить, что при этом сам император, призывавший спасти весь христианский мир, находился в конфликте с папством. А имперские идентификационные проекты (такие, как консолидирующая идея «Священной Римской империи германской нации») носили в этот период во многом умозрительный, «виртуальный» характер [Rapp 2007: 11], и возрождение «имперской идентичности» происходит лишь в Новое время, с появлением колониальных империй.

«Варвары» в средневековом мире отождествлялись с «язычниками» и «басурманами», и их идеализация теперь встречалась гораздо реже, чем в антич-

ности. В целом под влиянием «теократизации» сознания социальный идеал связывается чаще с библейскими образами: это образ рая, образ «апостольской жизни» (которую пытались воплотить в монастырском укладе), а также образ грядущего «тысячелетнего Царства Божия», о котором особенно горячо мечтали разного рода милленаристы-еретики [Тоерфер 1963]. Что же касается крестьянской «народной утопии», то ее следы прослеживаются в основном в легендах о сказочной стране изобилия (Кокань, Кокейн, Кукканья, Шлараффия и т.д.), образ которой, однако, не имел конкретной географической привязки и часто носил пародийный характер [Чиколини 1980: 263–266]. Мечты об экзотических «далеких странах» заметно оживляются только в эпоху Великих географических открытий, когда легенды о «добрых (благородных) дикарях» (фр. *bon / noble sauvage*) снова начинают противопоставляться порокам европейской цивилизации [Ellingson 2001].

Островками относительной свободы в средневековом мире были городские коммуны, в разной степени опиравшиеся на античные традиции самоуправления. В ходе коммунального движения горожане отвоевывали у сеньоров свои права, добываясь иногда почти полной автономии (Венеция, Генуя, Милан, Флоренция, «имперские» города Бремен, Гамбург, Любек и др.). Именно в процветающих городах Италии раньше всего получают распространение идеи гуманизма и культура Возрождения. Средневековые горожане чувствовали себя гораздо более свободными и более образованными, чем крестьяне. В городах развивается правовая система, формируются основы парламентаризма. Уже в XI–XV веках Европа покрывается и сетью университетов как особых, относительно независимых, корпораций ученых. Корпоративная идентичность прослеживалась и среди купцов, объединенных в гильдии, и среди ремесленников, объединенных в цехи. Каждый цех был социальным организмом, жестко регламентирующим многие внутренние вопросы, но при этом эффективно защищавшим общие интересы его членов. Относительная просвещенность и корпоративная солидарность горожан в отстаивании своих интересов сыграли немалую роль и в успехе Реформации, которая вывела в итоге целые регионы и страны из-под диктата папского Рима.

Мартин Лютер и другие реформаторы распространяют идеи о том, что погрязшая в роскоши католическая церковь привела к извращению настоящего учения Христа и апостолов, поэтому «истинные христиане» не нуждаются в индульгенциях папы [Лютер 1996; Kolb 1991]. Успех протестантских движений во многом был связан и с тем, что в экономике параллельно происходило «вызревание» капиталистических отношений, а в политике — усиление светской власти и централизация в «национальных» государствах. Прежде единая в конфессиональном отношении Западная Европа раскололась на «католиков» и «протестантов» разных направлений, причем со временем получает все большее распространение и атеизм как особая система мировоззрения, вообще не совместимая с религиозной идентичностью. «Град земной» постепенно отвоевывал позиции у «Града Божьего».

Возвращение к «Граду земному»

В этот период в Европе формируется новая система международных отношений, а сама европейская цивилизация широко распространяет свое влияние на другие континенты. Появляются и новые «значимые Другие»: на американском континенте это добившиеся независимости и динамично развивающиеся США, на евразийском — быстро расширяющаяся Российская империя. «Запад» (под которым теперь принято понимать и Европу, и Северную Америку) в это время делает особенно заметный рывок в своем развитии, намного опережая и азиатские страны, и те народы Восточной Европы, которые исторически были связаны с православной ветвью христианства.

Рассмотрение эволюции идентичностей в «православном мире», конечно, заслуживает отдельного подробного освещения, причем здесь вряд ли следует идти за теми сторонниками «цивилизационных» теорий (А. Тойнби, С. Хантингтон и др.), которые используют определения «православный» и «русский» (или «славянский») почти как синонимы [Тойнби 2001: 82–85; Huntington 1993: 22–49]. Реальная картина была намного сложнее, чем такие упрощенные схемы. Хотелось бы лишь отметить, что российская культура по своим первоначально важным «корням», несомненно, тоже является европейской. Античное, византийское и раннесредневековое европейское наследие стали теми источниками, из которого вышли последующие православные (восточнохристианские) традиции, дополненные «евразийским синтезом». Христианство в византийском варианте в ряде черт отличалось от западного (подчинение церкви императорской власти, более мистический характер вероучения и т.д.), но все эти черты тоже были присущи европейской культуре. В Киевской Руси проявлялись и политические тенденции, весьма близкие к западноевропейским: например, роль городов, в которых развивались традиции вечевого самоуправления (Новгород, Псков и т.д.). Монголо-татарское нашествие стало тяжелейшим ударом для Руси, не только обескровленной и отброшенной назад в своем развитии, но и еще больше отдалившейся от своих первоначальных культурных основ. Московское царство выстраивалось уже через «принятие наследия» развалившейся «Золотой Орды», и это новое стремительно растущее и пытающееся «догнать Европу» евразийское государство вызывало, наряду с «исламской угрозой», все большую настороженность на Западе.

Начиная с позднего средневековья многие европейские путешественники описывают Россию как огромную «дикую» страну, в которой суровый климат дополняется ничем не ограниченным «азиатским» деспотизмом верховной власти [Проезжая по Московии... 1991]. Именно с этого времени во все последующие века Россия (и «царская», и «советская», и современная) была постоянным «значимым Другим» для Западной Европы, через сравнение с которым зачастую пытались выстроить «подлинно европейскую» идентичность — даже в тех случаях, когда противопоставление Европе носило не негативный, а позитивный характер. Если Европа в негативных стереотипах многих россиян часто представлялась как «разлагающаяся», «загнивающая», «бездуховная», «плоско-

рациональная», «экспансионистская», «сверхлиберальная», то, в свою очередь, в Европе формировались и активно тиражировались стереотипы о России — «патриархальная», «застойная», «мистическая», «по-медвежьи грубая, дикая, агрессивная», «консервативно-реакционная» и «деспотичная». И, наоборот, в наборах положительных взаимных стереотипов преобладали такие черты: о Европе — «культурная», «образованная», «более свободная и демократичная», «обеспеченная», «технологически и социально продвинутая»; о России — «нравственно более чистая», «духовная», «сохранившая традиции общинности», «альтернативная американской экспансии» и т.д. [Чернышов 2013b]. Как это зачастую бывает, гетеростереотипы нередко перекликались с автостереотипами, отражая многие существенные элементы идентичности.

В наши задачи не входит рассмотрение эволюции европейской идентичности в новое и новейшее время. Простое перечисление новых факторов, действовавших в разных сферах, вряд ли способно отразить всю сложность происходивших процессов. В океане европейской истории постоянно происходили «приливы» и «отливы», резкие смены течений (например, в сторону создания империй и их распада, в сторону тоталитаризма и от него) и т.д. Поэтому сложно говорить о каких-то «однонаправленных» тенденциях в эволюции идентичностей. Отметим лишь некоторые факторы, которые не получали заметного развития в рассмотренные нами докапиталистические эпохи.

В социально-экономической сфере, на наш взгляд, следует отметить активное развитие денежного хозяйства и торговли, складывание мирового рынка и интеграцию в него все новых и новых сообществ, распространение частной собственности, индустриализацию, появление транснациональных корпораций, информатизацию, глобализацию, постиндустриальное общество. Прежние сословные, гендерные и расовые перегородки размываются и рушатся, повышается уровень социальной мобильности, меняется сама социальная структура общества, которое становится более урбанизированным и эмансипированным. Возрастают возможности так называемой «социальной инженерии», позволяющей, в частности, целенаправленно изменять структуру населения. Все большие масштабы приобретают миграционные процессы, поскольку государственные границы уже не являются препятствием для перемещения по планете масс людей.

В политической сфере происходит секуляризация, развитие «национальных» государств и одновременное возрастание роли над- и межгосударственных объединений и международных организаций. Все большую роль во внутривнутриполитической жизни начинают играть демократические процедуры (реализация принципов парламентаризма, федерализма, разделения властей и т.д.), а также институты гражданского общества — некоммерческие организации, профсоюзы, политические партии и движения, СМИ и т.д. Идентичность «подданных» все более уступает свои позиции гражданской идентичности. Государство становится более «социальным». С другой стороны, государство получает массу новых рычагов для манипулирования обществом. Газеты, радио, телевидение, Интернет в случае установления монопольного

контроля над ними становятся мощным орудием пропагандистского «зомбирования» населения. Идентичности могут навязываться пропагандой, которая в ходе информационных войн объявляет «врагами» то одни, то другие страны. Этот феномен был отмечен еще Дж. Оруэллом: в его антиутопическом романе «1984» Океания попеременно воюет то с Евразией, то с Остзией, а реальная цель войны при этом одна — поддержание жесткого контроля над обществом и оправдание всех бедствий происками врагов: «Если, например, сегодня враг — Евразия (или Остзия, неважно, кто), значит, она всегда была врагом. А если факты говорят обратное, тогда факты надо изменить. Так непрерывно переписывается история» [Оруэлл 1989: 147]. Блоки государств зачастую теперь складываются под лозунгами тех или иных идеологий (коммунизм, либерализм, национал-социализм и т.д.).

В идейно-культурной сфере, соответственно, резко вырастает роль «светских» культурных течений и новых политических идеологий, потеснивших традиционные религиозные учения. Возвращение к «Граду земному» и переключение внимания с «Божьего» на «человеческое», начавшееся еще с эпохи Возрождения, продолжалось и в эпоху Просвещения, и в последующие века, вплоть до современной Европы, которую нередко представляют как индивидуалистичное и гедонистичное общество «потребления и массовой культуры». Распространение интернет-технологий влечет популярность «виртуальных» идентичностей. Расцвет национальных культур сопровождается их взаимным переплетением и выработкой более толерантного отношения к Другим, хотя и в этих процессах бывают резкие повороты в иные стороны. Постепенно выкристаллизовываются идеи цивилизаторской миссии Европы, «общеевропейских ценностей» и «европейского единства», нашедшие отражение и в проекте «Европейского союза». Однако эти идеи дополняются и иными — как региональными и национальными, так и наднациональными или космополитичными концепциями: «Картина размывания национальной идентичности, со всей очевидностью наблюдаемая с “классических” для Нового времени позиций нации-государства, под иным углом зрения все отчетливее представляется как процесс формирования новых идентификационных ориентиров» [Семенов, Лапкин, Пантин 2010].

В целом, суммируя влияние всех этих новых факторов, можно сделать следующий вывод: начиная с эпохи Нового времени, в Европе появляется гораздо больше, чем прежде, объективных предпосылок для развития множественных и гибридных идентичностей. Жизнь европейцев становится намного динамичнее, сложнее и разнообразнее. Однако именно на фоне этой сверхсложности европейцы все чаще обращаются к собственной истории в поисках простых ответов на вопросы «кто мы?» и «что у нас общего?». И здесь огромную роль приобретают исторические мифы — «разделяемые членами политического сообщества, упрощенные и эмоционально окрашенные нарративы, сводящие сложные и противоречивые исторические процессы к редуцированным и удобным для восприятия схемам» [Малинова 2015: 10; см. также Topolski 1999]. Можно, например, вспомнить о подвиге «трехсот спартанцев», который

подтверждает убежденность в том, что «мы, европейцы — свободные люди, никогда не желавшие подчиняться деспотам». В современных реалиях давно утвердившиеся формулы идентичности придают этому выбору высокий смысл верности своим традициям.

Литература

- Августин Блаженный. 1994. *О граде Божием. Т. 4.* М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. 406 с.
- Аристотель. 1983. *Сочинения: В 4 т. Т. 4.* М.: Мысль. 830 с.
- Буданова В.П. 2000. *Варварский мир эпохи Великого переселения народов.* М.: Наука. 544 с.
- Вергилий. 1971. *Буколики. Георгики. Энеида.* М.: Художественная литература. 418 с.
- Герберштейн С. 1988. *Записки о Московии (под ред. В.А. Янина).* М.: Издательство МГУ. 430 с.
- Гуторов В.А. 1989. *Античная социальная утопия: Вопросы истории и теории.* Ленинград: Издательство Ленинградского университета. 288 с.
- Еврипид. 1980. *Трагедии. Т. 2.* М.: Искусство. 654 с.
- Заборов М.А. 1977. *История крестовых походов в документах и материалах.* М.: Высшая школа. 272 с.
- Исократ. 1985. *Панегирик. — Ораторы Греции.* М.: Художественная литература. С. 39-64.
- Лютер М. 1996. *95 тезисов. Диспут о прояснении действительности индугенций.* СПб.: Издательство Герменевт. 64 с.
- Малинова О.Ю. 2015а. *Актуальное прошлое: Символическая политика властвующей элиты и дилеммы российской идентичности.* М.: Политическая энциклопедия. 207 с.
- Оруэлл Дж. 1989. *«1984» и эссе разных лет.* М.: Прогресс. 384 с.
- Проезжая по Московии (Россия XVI–XVII веков глазами дипломатов) (сост. Н. Рогожин).* М.: Международные отношения. 368 с.
- Семенов И.С. 2008а. *Метаморфозы европейской идентичности. — Полис. Политические исследования.* № 3. С. 80–96.
- Семенов И.С., Лапкин В.В., Пантин В.И. 2010. *Идентичность в системе координат мирового развития. — Полис. Политические исследования.* № 3. С. 40–59.
- Тантлевский И.Р. 1994. *История и идеология Кумранской общины.* СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение». 384 с.
- Тексты Кумрана. Выпуск второй.* 1996. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение». 440 с.
- Тойнби А.Дж. 1991. *Постижение истории.* М.: Прогресс. 736 с.
- Фролов Э.Д. 1983. *Панэллинизм в политике IV в. до н.э. — Античная Греция. Т. 2.* М.: Наука. С. 157–207.
- Чернышов Ю.Г. 1992. *Была ли у римлян утопия? — Вестник древней истории.* № 1. С. 53–72.
- Чернышов Ю. 2013а. *Древний Рим: мечта о золотом веке.* М.: Ломоносовъ. 240 с.
- Чернышов Ю.Г. 2013б. *Эволюция стереотипов восприятия «модернизированной» Европы в России. — Власть, бизнес, гражданское общество в условиях модернизации России: институты, стратегии и практики политического сотрудничества.* М.: РИЦ МГУ им. М.А. Шолохова. С. 257–258.
- Чиколини Л.С. 1980. *Социальная утопия в Италии, XVI — начало XVII вв.* М.: Наука. 392 с.
- Широкова Н.С. 1979. *Идеализация варваров в античной литературной традиции. — Античный полис.* Ленинград: Издательство ЛГУ. С. 124–138.
- Энциклика против татар императора Фридриха II Гогенштауфена от 20 июня 1241 г. (1591).* 2012. — *Магистр Рогерий. Горестная песнь о разорении Венгерского королевства татарами.* Санкт-Петербург: «Дмитрий Буланин». 304 с.

- Dobesch G. 1968. *Der panhellenische Gedanke im 4. Jahrhundert v. Chr. und der «Philippos» des Isokrates*. Wien. 260 S.
- Ellingson T.J. 2001. *The Myth of the Noble Savage*. Oakland CA: University of California Press. 504 p.
- Ferguson J. 1975. *Utopias of the Classical World*. London: Thames and Hudson. 228 p.
- Gatz B. 1967. *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen (Spudasmata, 16)*. Hildesheim: G. Olms. 238 S.
- Huntington S.P. 1993. The Clash of Civilizations? — *Foreign Affairs*. Vol. 72. No 3. P. 22–49.
- Kolb R. 1991. *Confessing the Faith: Reformers Define the Church, 1530–1580*. St. Louis: Concordia Publishing. 182 p.
- Lovejoy A.O., Boas G. 1935. *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*. Baltimore: John Hopkins Press. 482 p.
- Lynette G.M. 2007. *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*. Swansea: The Classical Press of Wales. 262 p.
- Pu Muzhou. 2005. *Enemies of Civilization: Attitudes toward Foreigners in Ancient Mesopotamia, Egypt, and China*. Albany: SUNY Press. 211 p.
- Rapp F. 2007. *Svatá říše římská národa německého*. Praha-Litomyšl: Paseka. 316 S.
- Toepfer B. 1963. Die Entwicklung chiliastischer Zukunftserwartungen im Mittelalter. — *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt — Universität zu Berlin*. Jg. 12. H. 3. S. 253–262.
- Topolski J. 1999. The Role of Logic and Aesthetic in Constructing Narrative Wholes in Historiography. — *History and Theory*. Vol. 38. No 2. P. 198–210.