

*Ю.М. Резник*

## **О некоторых философских основаниях цивилизационного дискурса в современной России**

*Yuriy M. Reznik*

### **Some philosophical bases of civilizational discourse in modern Russia**

Автор статьи разделяет в целом выводы, к которым пришел А.В. Смирнов. Во-первых, Запад с его претензиями на универсальность собственного цивилизационного проекта и политику глобализации не подходит для России. Последняя не может быть Западом в силу логики развития своей культуры (культур). Россия выражает всеобщее в собственной форме и претендует на универсальный проект. Во-вторых, отечественная философия, по мнению докладчика, является во многом «вторичной метафизикой» по отношению к западной мысли, используя ее методологию и понятийный аппарат. И все же у нее есть шанс повернуться в сторону собственного проекта и сформулировать свою повестку дня. В-третьих, поскольку Россия не может быть Западом, то, значит, она должна руководствоваться собственным разумом, соотнося его с разумами других народов и культур. Чтобы расширить возможности российского разума, надо постепенно преодолевать колониальность системы знания, в т.ч. в области философии, и инициировать новые проекты и дискурсы. В-четвертых, в России существует несколько больших культур и религий, которые возникли в ней изначально и объединены общей исторической судьбой. Соединить эти положения в рамках цивилизационного проекта возможно лишь при наличии интегративных ценностей, а также объединяющей идеи (всечеловечности) и особого способа субъект-предикатного комплекса (например, всесубъектности).

**Ключевые слова:** Россия, Запад, цивилизация, культура, коллективный разум, философия, российский цивилизационный проект, цивилизационный дискурс, общечеловечность, всечеловечность, интегративные (транскультурные) ценности, западнизм, деколониальный поворот.

The author of the article shares, on the whole, the conclusions reached by A.V. Smirnov. First, the West, with its claims to the universality of its own civilizational project and the policy of globalization, is not suitable for Russia. The latter cannot be the West due to the

logic of the development of its culture (cultures). Russia expresses the universal in its own form and claims to be a universal project. Secondly, Russian philosophy, according to the speaker, is in many respects «secondary metaphysics» in relation to Western thought, using its methodology and conceptual apparatus. And yet she has a chance to turn towards her own project and formulate her agenda. Thirdly, since Russia cannot be the West, it means that it must be guided by its own reason, correlating it with the minds of other peoples and cultures. To expand the capabilities of the Russian mind, it is necessary to gradually overcome the colonial nature of the knowledge system, incl. philosophy, and initiate new projects and discourses. Fourthly, in Russia there are several large cultures and religions that arose in it from the very beginning and are united by a common historical destiny. It is possible to unite within the framework of a civilizational project only if there are integrative values, as well as a unifying idea (“all-humanity”) and a special way of the subject-predicate complex (for example, “all-subjectness”).

**Keywords:** Russia, the West, civilization, culture, collective intelligence, philosophy, Russian civilization project, civilizational discourse, general humanity, universal humanity, integrative (“transcultural”) values, Westernism, decolonial turn.

## **К обоснованию российского цивилизационного проекта.**

**Комментарии к докладу А.В. Смирнова**

**«Текущие задачи русской философии»**

**Предисловие.** Приведу несколько вопросов и комментариев, которые навеяны докладом Андрея Вадимовича Смирнова на общеинститутском семинаре про мегатему «Российский проект цивилизационного развития» (РЦП). Последний я рассматриваю как устоявшийся социокультурный феномен, существующий на протяжении длительного времени и имеющий различные измерения или проекции в российской культуре (инфраструктурное, историко-культурное, политико-идеологическое, социально-научное, гуманитарное и пр.). Кроме того, будучи одной из социокультурных практик (цивилизационное проектирование), он вместе с тем выступает предметом обсуждений и дискуссий в публичной сфере, т.е. является не только проектной, но и дискурсивной практикой. Меня будут интересовать в первую очередь философские основания цивилизационного дискурса в России.

Цель же своего анализа я вижу в том, чтобы расширить рамки концепции, предложенной в докладе А.В. Смирнова, и приблизиться к пониманию путей 1) эмансипации российского цивилизационного проекта как непрекращающегося дискурса (дискурсивной практики) и 2) преодоления колониальной (или полуколониальной) зависимости отечественной философии от западной. Сразу оговорюсь, что это мое субъективное прочтение материалов представленного доклада. Я вовсе не намерен просто воспроизводить здесь аутентичную точку зрения докладчика. Тем более, что у него имеется много работ по проблемам РЦП, в т.ч. монография «Всечеловеческое vs общечеловеческое» [2].

Мне пришлось обратиться также к трудам А.А. Зиновьева, который ввел термины «западнизм» и «западнизация» для характеристики процессов имитации западного опыта цивилизационного развития (см., например, [1]). Еще одним источником для анализа послужили книга «Культура и империализм» Э.В. Саида и работы по деколониальному повороту У. Дюбуа, С. Маркос, Ф. Ортис, Л. Сапатистас, М. Тлостанова, С. Уинтер, А. Эскобар и др., в которых предложен пересмотр концептуального аппарата западной философии, направленной на закрепление господства имперско-колониальной системы знания. Идеи этих авторов позволили мне выявить некоторые ценностные и эпистемологические основания цивилизационного дискурса в современной России, в т.ч. те, которые привнесены из западной философии (см. прим. 1; [4]).

Именно эти исследователи дают развернутые представления о том, как можно освободить локальные дискурсы, осуществляемые за пределами западной цивилизации, от ее интеллектуального доминирования. Они ставят перед собой задачу провести ревизию западной философии и раскрыть ее роль в колонизации знания с тем, чтобы сформировать собственную, деколониальную философию и науку. Полагаю, что этот опыт отчасти поможет и нам преодолеть рамки западнизации цивилизационного дискурса в России.

Еще раз подчеркиваю, для меня РЦП – это не исследовательский замысел (или проект) отдельной группы философов или ученых, а реальная практика цивилизационного проектирования и дискурса, которая осуществляется различными субъектами (политиками, государственными чиновниками, лидерами партий и общественных движений, религиозными деятелями, художниками, писателями, журналистами, наконец, учеными). Философы могут не только участвовать в цивилизационном дискурсе, но и предлагать собственное философское обоснование РЦП, которое, однако, может быть принято или не принято в публичной сфере российского общества.

Теперь уточним понятия. Цивилизация определяется А.В. Смирновым как «“тело” большой культуры, как те внешние формы, которые она вырабатывает. Это понятие включает политическое устройство, сферу права, этики, эстетики, экономики и т.д. Это – целостная система, строящаяся вокруг культуры, взятой как способ смыслополагания» (см. прим. 1). Честно говоря, мне не очень нравится сравнение культуры с душой, а цивилизации – с телом. У культуры также есть своя материальная сторона, т.е. свое тело.

М.В. Тлостанова и другие деколониальные исследователи подвергают критической рефлексии само понятие «культура». С их точки зрения, оно «несет на себе родимые пятна колониальности бытия и власти», а также расовые предрассудки [Там же, с. 151]. Ведь многие культуры колониальных народов искажались, экзотизировались и демонизировались на протяжении

веков представителями европоцентристской философии и науки. Более того, эти культуры признавались неполноценными по сравнению с западной. Им, например, отказывали в праве иметь свою философию. Но кто может выносить такие решения?

Впрочем, я не вижу причин отказываться от уже устоявшихся понятий «культура» и «цивилизация». Цивилизация же формируется вокруг культуры, но не сводится к ней. Она является «вместилищем» разных больших и малых культур. В нее включаются также политическое устройство, институты экономики, права и морали.

Именно с этих позиций я и попытаюсь проанализировать некоторые положения, изложенные в докладе А.В. Смирнова и сформулированные мной в виде ответов на вопросы.

1. **Почему мы не можем быть Западом?** На этот вопрос пытались ответить многие мыслители прошлого и настоящего. По словам А.А. Зиновьева, как бы мы не подражали всему западному, «Россия все равно никогда не станет частью Запада», а западнизация страны не послужит ее успешному превращению в Запад [1, с. 5]. Для этого имеется несколько причин, в т.ч. навязывание отдельных свойств Запада (демократия, рынок, приватизация и т.д.), которые не характеризуют его как историческую целостность. Вторая причина состоит в том, что место (месторазвитие) Запада уже занято. Запад – единственный, неповторимый и уникальный феномен. В лучшем случае можно стать сферой западной колонизации, т.е. западнизации, что и произошло с нами в 1990-е гг.

Можно ли стать Западом, не теряя свою коллективную идентичность и оставаясь Россией? Ответ А.А. Зиновьева однозначен – «нет». Он пишет о двух типах западной идентификации – внешней и внутренней. Россия, по его мнению, окончательно осознала свою непохожесть на Запад лишь в XIX в. Запад так и не стал для нее внутренней идентичностью, несмотря на имеющиеся попытки модернизации или вестернизации по западному образцу. Западнизм – это культурно-идеологическая надстройка над западными обществами («общество второго уровня»), которая стала их способом бытия (а не частная собственность и рынок, как принято считать) и которую нельзя скопировать или перенять. Любые попытки западнизации других (не западных) стран приводят на практике к их колонизации, включая колонизацию систем знания, в т.ч. философии.

Запад претендует на магистральный путь развития. Выражение «культурный империализм» введено в оборот Жаком Лангом и разработано Э. Саидом. Вот что пишет Э. Саид об имперском влиянии Запада на бывшие колониальные страны: «Власть излагать свою позицию (narrate) или препятствовать формированию других нарративов очень важна для соотношения культуры и империализма. Чрезвычайно важно, что великие нарративы эмансипации

и просвещения мобилизовывали людей в колониальном мире на то, чтобы восстать и сбросить прочь имперскую зависимость... Современный империализм благодаря процессам глобализации привел массы иммигрантов в движение и пробудил у них стремление иметь собственный голос» [3, с. 4, 10].

В какой-то мере все это относится и к нам, хотя, подчеркиваю, Россия никогда не была колониальной страной. Но культурный империализм Запада как способ доминирования оказал влияние и на нее, и не только через бывшие колонии. Ведь его влияние распространялось главным образом на сферу массовой культуры, СМИ и пр. И это влияние мы ощущаем каждый день, читая западную прессу или просматривая голливудские фильмы. Мультикультурализм является продолжением политики культурного империализма, который также использует насильственные средства для продвижения новых культурных стандартов.

По мнению же деколониальных исследователей, люди не только созданы равными, но и разными. И они имеют право на собственный социальный выбор. Как известно, один из лозунгов Мирового социального форума таков: «Иной мир возможен!». А значит, возможны иные модели поведения, общественного развития и цивилизации.

Конечно, Россия никогда не была колонией, хотя она пережила на протяжении своей тысячелетней истории эпоху монгольского ига и неоднократно подвергалась нападению со стороны стран Запада и Востока, в т.ч. участвовала в двух мировых войнах. Но это вовсе не значит, что она не испытывала на себе влияние колониальных по сути идеологий и технологий, которые систематически экспортировались в Россию ведущими странами Запада. Аналогичная ситуация сложилась в 1990-е гг., когда наши «младореформаторы» при поддержке западных сил импортировали либеральную идеологию и прилагающиеся к ней технологии колониального управления. Как результат, Россия, которая до перестройки являлась второй экономикой мира, была отброшена в социально-экономическом плане как минимум на тридцать лет назад. Радикальным изменениям подвергся и цивилизационный проект. Его попытались подменить западным проектом.

По мнению А.В. Смирнова, главная утопия западной культуры – универсальный проект. В европейской мысли сознание «пристегивается» к бытию. «Я мыслю, значит, я существую». Но я не только существую, но и действую, взаимодействую и т.д. (см. прим. 1). А это предполагает, что большие культуры руководствуются разными логиками смысла. Например, у западной цивилизации преобладает субстанциальная логика («привязка» к бытию), а у арабо-мусульманской – процессуальная (акцент на самом процессе действия, действовании). При этом культурные практики формируют индивидуальное и коллективное сознание. Любая из этих цивилизаций может заявить себя в мировом цивилизационном пространстве как общечеловеческая. И это

относится ко всем культурам, в основе которых лежат разные субъект-предикатные склейки как цепочки смыслополагания. Сознание – деятельность по склейке, полагание вещи. Оно не может быть универсальным и укоренено в собственной культуре. И у российского человека в отличие от западного, по всей видимости, имеется другой способ субъект-предикатного конструирования, а значит – и другое сознание.

Общечеловеческое как универсальный проект западной цивилизации переживает сегодня кризис, и именно с этим связана необходимость перехода к иному способу субъект-предикатного конструирования (например, к все-субъектному). В реальности происходит столкновение двух и более систем общечеловеческих ценностей. Но, с точки зрения А.В. Смирнова, любая процедура обобщения другой цивилизации или культуры и ее «подгонки» под собственные цивилизационные критерии является, по своей сути, тоталитарной. Мерки европейского разума слишком узки, чтобы вместить в себя все другие разумы и культуры (см. прим. 1). Нужен новый критерий для их сравнения.

Следовательно, Россия не может быть Западом в силу разных и трудно-совместимых логик развития их культур. Парадокс ситуации заключается, по мнению А.В. Смирнова, в том, что России, чтобы «быть как Запад», т.е. иметь свой универсальный и самобытный проект, надо, прежде всего, «не быть как Запад». Подражательство («европейничанье» и европеизм) противопоказано историческому творчеству России.

Русская идея исходит из невозможности построить всеобщее и вечное. Она не претендует на общечеловечность и базируется на представлении о «неутрачиваемой субъектности». В ней нельзя выбирать, поскольку аморален сам выбор из равноценных и разнологичных культур. Поэтому в ней используется другая оптика для оценки истории и собирания коллективной субъектности. Но так ли это на самом деле? Весь исторический опыт России свидетельствует как раз и о неоднократных попытках перенести на собственную культуру суррогаты иных культур. Так что выбор со стороны нашей политической элиты предпринимался не один раз и не всегда в пользу национальных интересов России.

Что же может предложить Россия миру в цивилизационном плане? По-видимому, А.В. Смирнов видит в этом качестве проект всечеловечности [2]. Вопрос лишь в том, считать этот проект универсальным или нет. С моей точки зрения, всечеловечность, как и общечеловечность, выступает, помимо прочего, ценностной рамкой бытия человека в российской цивилизации. Причем ценностью в ней обладают все культурные ареалы или сегменты, а не только культурное целое. Это – «бытие всех со всеми». Всечеловечность устанавливает границу долженствования, за которой находится другое цивилизационное пространство, а значит – другая логика культуры и другой человек.

Таким образом, Россия не может быть Западом. Возьмет ли она за основу своего проекта всечеловечность и всесубъектность (как возможный способ субъект-предикатного конструирования) или иной способ собирания (самособирания) разных культур и народов как равноценных форм бытия, покажет время. Однако остается вопрос: как можно собрать воедино разнολогичные культуры? Что-то же должно их в таком случае объединять? Если это не общий способ конструирования, то что тогда?

По-видимому, А.А. Зиновьев подобные вопросы не ставит. Он убежден, что весь мир медленно эволюционирует в сторону коммунизма, хотя каждая из стран выбирает свой путь. С его точки зрения, Запад не может простить России то, что она первая попыталась воплотить идеалы коммунизма на практике, но он также идет к нему, используя демократические и прочие ценности. В этом (в неизбежном торжестве коммунизма на всей планете) можно усмотреть определенный фатализм, который чужд по духу А.В. Смирнову.

Но как бы там ни было, западная модель цивилизации противопоказана России. Об этом свидетельствует весь путь ее исторического развития. Для А.А. Зиновьева главной причиной непринятия западных ценностей в России является отличие ее способа и среды бытия от западнизма как культурно-идеологического феномена, а для А.В. Смирнова – несовпадение логик развития культур Запада и России (субстанциальной и всесубъектной). Но это всего лишь предварительная констатация, которая, возможно, далека от аутентичной позиции обоих исследователей.

**2. Какая философия нам нужна?** Тезис А.В. Смирнова о том, что отечественная философия в последние тридцать лет занималась собой и компенсировала отставание от западной философии, в целом верен. Но нужно учитывать, что в 1990-е гг. наши философы занимались также профессиональным выживанием, в 2000-е – отладкой учебного процесса в вузах (см. прим. 1). И сегодня философское образование в стране снова находится под угрозой. Все это объясняет отчасти тот факт, что философия и общество существовали последнее время параллельно. Теперь же настал момент, когда отечественные философы должны включиться в общественный дискурс, потому что под вопросом оказалось само существование философии.

Считается, что российский философский дискурс вторичен по отношению к западному. А.В. Смирнов называет такое состояние отечественной философии вторичной схоластикой (см. прим. 1). Следует отметить, что мы используем язык западной философии, как и язык политический. Другого у нас попросту нет. В однополярном мире такая ситуация была неизбежной. А западная философия, по мнению М.В. Тлостановой – одного из теоретиков деколонизального поворота, несет прямую ответственность за формирование западного имперского разума [4, с. 153].

Именно в таком направлении мыслят и другие представители деколониального проекта, согласно которым колониальность бытия обуславливает в свою очередь колониальность знания. В этой связи можно допустить, что некоторые российские философы, являющиеся сторонниками либерального тренда в западной философии, «воспроизводят колониальность знания, т.е. глобальную систему продуцирования, легитимации и распространения знания, существующую вот уже пять столетий и прочно связанную с возникновением современного/колониального мира» (см. прим. 3). Однако из этого лишь следует, что, попав в 1990-е гг. в неоколониальную зависимость от Запада, часть философов были вынуждены также включиться и в систему колониального знания, т.е. образовать своего рода анклав неоколониальной философии, не желающий продуцировать самостоятельные исследовательские проекты и склонный всякий раз принимать или воспроизводить повестку дня западной философии.

Очевидно, что нам нужна такая философия, которая будет базироваться на собственных культурных основаниях. Именно такой была в XIX–XX вв. русская религиозная философия, выступающая самосознанием культуры своего времени, а затем советская философия XX в., выражающая реалии той эпохи. А российская философия 1990-х и 2000-х гг. в определенной мере потеряла свои культурные ориентиры. Часть ее представителей сбилась с пути, став своего рода путеводителями по западной философии. А, как известно, неоколониальная философия существует только в неоколониальной стране, каковой Россия не является. Пока же наша элита во внешнеполитическом и пропагандистском плане может сколько угодно демонстрировать свою суверенность, а во внутренней политике, в т.ч. в науке и образовании, продолжает сохранять свою зависимость от Запада.

И пока мы говорим на языке западной философии, которая выдает себя за мировую, трудно будет освободиться от идейного влияния Запада. К тому же не стоит изобретать новояз, используемый исключительно внутри России. Думаю, что Андрей Вадимович прав, когда говорит, что необходимо чаще обращаться к сравнительной философии. Именно последняя занимается разработкой нового концептуального аппарата и критериев для сравнения, позволяющего соотносить философские концепции, принадлежащие к разным культурам.

Чтобы избавиться от колониальной зависимости отечественной философии, необходимо не «обнулять» западную эпистемологию, а исключить по возможности категории и познавательные модели, которые не соответствуют ее разуму и культуре, и тем самым признать собственные дискурсы полноценными и полноправными. При этом изменится и роль самого философа. Но в том, что он должен, по мнению деколониальных исследователей, превратиться из кабинетного мыслителя или публичного интеллектуала



в контекстного активиста, участника интеллектуального движения, критически относящегося к любой корпоративной, в т.ч. университетской, культуре [4, с. 148], я не совсем уверен. Полагаю, что здесь как раз возможны разные позиции философа (кабинетная, публичная и пр.).

Лично я считаю своим долгом обосновывать и продвигать экополитику знания/действия в противовес эгополитике, выстроенной под имперского субъекта (либерализм, национализм и пр.). В принципе, любую политику следует ранжировать в соответствии с ценностной шкалой «добро – зло», «свобода – зависимость», «равенство – неравенство» и пр. С этой точки зрения либеральная империя («царство свободы для избранных») для меня, конечно, является меньшим злом, чем империя, построенная по национальным и расовым признакам («сфера господства высшей расы», например, нацистская Германия), но не более. И я, как и М.В. Тлостанова, предпочитаю идею свободной жизни для всех идее свободного и ничем не ограниченного рынка [1, с. 149]. И я также предпочитаю не расистское, не патриархальное и не колониальное цивилизационное будущее страны. При этом не стоит стремиться изменить структуру власти. Пусть этим занимаются политики. Но можно попытаться изменить прежние формы участия, используя разнообразные интеллектуальные практики, чтобы добиться, в конце концов, сдвига в общественном сознании.

Так что невольно напрашивается вывод о том, что каждой зрелой цивилизации нужна своя философия, выступающая идейным обоснованием жизненной политики людей, а не конструированием универсалий. И если мы (как страна или государство) претендуем на собственный цивилизационный проект, то у него должна быть и соответствующая философия (или много разных философий), которая предлагает более или менее привлекательную картину мира для людей, живущих на данной территории. И такую философию нельзя создать с нуля. Можно только попытаться оградить влияние западной эпистемологии, которая приводит к имперско-колониальной логике мышления, и сформировать альтернативную эпистемологию. Но для этого потребуются десятилетия упорного труда.

Очевидно одно. Российская философия нуждается не сколько в пост-, деколониальном или каком-то ином переиздании, сколько в обоснованном переходе к внутренним проблемам развития. Сегодня мы находимся лишь в начале этого пути. Причем я не настаиваю на том, что нам необходим свой деколониальный поворот в философии, который привнесет в цивилизационный дискурс позитивные и привлекательные модели жизненных миров человека, не допускающие факты отчуждения и насилия. Возможны и другие пути. Возможны и другие варианты.

Но без решительных действий уже не обойтись. Именно отечественные философы должны в первую очередь включиться в борьбу за эпистемологическую деколонизацию знания, в т.ч. эмансипацию РЦП как проект-

ной и дискурсивной практики от навязанного Западом универсального проекта. А это связано напрямую «с отказом от, может быть, самого фундаментального убеждения модерности – веры в абстрактные универсалии, какими бы они ни были – от крайне правых до крайне левых... Без сознательного отказа от этой посылки... создать другой и более справедливый мир вряд ли удастся» [4, с. 156]. Не этим ли (созданием возможных и идеальных миров) в той или иной мере занимаются философы.

**3. Можно ли «перенять» чужой цивилизационный проект?** Наверное, импортировать можно все, даже образцы чужой культуры или цивилизации. Однако не всякий импорт становится благоприятным для страны-импортера, даже если ее принуждают к нему, используя рычаги политического или экономического давления. Ведь принуждать можно не только к миру, но и к социальному порядку, модели общественного развития. Не для этого ли существуют такие структуры глобального капитализма и форпосты западной цивилизации, а также западнизма, как Всемирный банк, МФО, Фонд Сороса и т.д.?

А.В. Смирнов в докладе ставит вопрос так: значит ли то, что такие вещи, как рынок, демократия, мировоззрение, которые в своей совокупности характеризуют западный цивилизационный проект, являются универсальными для всего мира? Ведь из последнего нельзя ничего вынуть, не потеряв целого (см. прим. 1). Но из этого же вытекает, что нельзя перенести это целое на чужую культурную почву, не рискуя при этом «выплеснуть ребенка вместе с водой». Для этого придется для начала разобрать этот проект по частям. А вот то, удастся ли его собрать в прежнем виде, остается риторическим вопросом.

Пока наши попытки модернизации страны показывают совершенно обратное. То, что мы собрали из западного конструктора, оказалось не слишком пригодным для дальнейшего употребления большинством граждан российского государства. Получился, как всегда, не очень жизнеспособный социальный гибрид, хотя, впрочем, в сегодняшней России снова возобладали силы инерции и отчасти произошел откат назад. И это свидетельствует как раз не об архаизации общественного сознания, а о живучести нашей прежней коллективной идентичности, которая, несмотря на принуждение, продолжает пробиваться, как весенняя трава из под асфальта.

С точки зрения Шпенглера, на которого ссылается в докладе А.В. Смирнов, Россия занимает «чужое место» (см. прим. 1). Но где же ее место? Разумеется, не в лоне западной цивилизации, но, возможно, рядом с ней, где можно бы было выстроить собственное цивилизационное пространство. Но что мешает нам предложить свой синтетический вариант цивилизационного развития?

Наверное, А.В. Смирнов прав: сначала нужно понять, как соединить разные части проекта, а уже потом заниматься его реконструкцией в целом (см. прим. 1). Но у меня остается огромное сомнение в том, что нам это удастся сделать, учитывая сильные прозападнические настроения среди нашей элиты и многих интеллектуалов.

И освободиться от влияния Запада в российском цивилизационном дискурсе удастся еще не скоро. Не случайно западная колониальная политика знания давно стала главной мишенью критики со стороны представителей постколониальной теории и деколониального проекта [1, с. 150]. Сегодня последние значительно расширили сферу своих исследований и уже не ограничиваются анализом имперских и колониальных различий. В поле их внимания попали исследования фундаменталистских религиозных движений, политических, экологических и гендерных практик.

Однако главным фокусом критического анализа остается по-прежнему культурная гегемония (или культурный диктат), которая навязывается Западом всему миру. И христианство, либерализм или социализм не единственные формы культурного вовлечения других стран и народов в западные сценарии глобализации, реализуемые по всему миру на протяжении последних столетий. И Россия уже испытала на себе силу их воздействия. И далеко не во всех случаях ее ответы на глобальные вызовы Запада (многочисленные акты военной и политической экспансии) оказались достойными.

И теперь важно избежать разрушительных последствий очередных экспериментов, которые западной идеократии удалось навязать так называемой российской элите. Ведь подобные «новшества», хотя и выглядят на первый взгляд привлекательно (рынок, демократия, права и свободы человека, толерантность, платное образование и пр.), предназначены исключительно на экспорт в страны третьего мира и в этом смысле представляют собой «товары, бывшие в употреблении». При этом они не внедряются по принципу «снизу вверх», а спускаются сверху через властные коридоры компрадорской бюрократии.

По мнению Т.В. Тлостановой, Россия, в отличие от других незападных стран, имеет свой опыт имперского влияния на культуры иных народов. «Так, в России, – пишет она, – мы имеем дело с не вполне западным влиянием, при этом имперским, и его незападная природа не спасет его от явно дискриминаторской позиции в отношении собственных внутренних и внешних иных» [4, с. 153].

Однако я не согласен с Тлостановой в том, что влияние Запада на Россию уступает место имперскому проекту. Как раз последний и стал возможен благодаря этому влиянию на протяжении многих веков. Россия не изобретала свой проект заново. Он уже был реальностью во многих западно-европейских странах (Британская, Испанская, Германская, Французская

империи и т.д.). Россия же внесла в имперский проект свою культурную специфику. Но вместе с тем в нем было много социокультурных заимствований, которые закреплялись при помощи целого легиона иностранцев (немцев, французов, англичан и пр.), допущенных к императорскому двору.

Можно предположить далее, что Россия (как и ее цивилизационный проект в целом) была вторичной империей, которая во многом возникла как наш, российский ответ на имперские притязания Западной Европы. Поэтому ее исторический опыт свидетельствует как раз о вторичном культурном империализме, являющемся отчасти отголоском евроцентризма. При этом Россия в силу своих культурных особенностей так и не смогла породить собственный вариант социо- или этноцентризма. Об этом свидетельствует отсутствие в ней культурной гегемонии русских как государствообразующего этноса. Да, русская культура выступила объединяющим началом всех народов России, но она никогда не претендовала на статус доминирующей (имперской) культуры.

Таким образом, перенять или импортировать чужой цивилизационный проект в полной мере нельзя, если только не расписаться в его колониальном или неоколониальном статусе. Однако оказывается, можно создать вторичный проект, который, будучи во многом проекцией чужой цивилизации, останется нежизнеспособным и непривлекательным продуктом для других стран. И хотя «прививка» западной системы ценностей к культурному телу России в 1990-е гг. оказалась не совсем успешной, в российском проекте находится еще много инородных тел. Конечно, у нас еще остались в «крови» культуры «антитела». Но их явно недостаточно, чтобы бороться с западным влиянием и преодолевать вторичный характер своего цивилизационного проекта. Пока же мы имеем дело с таким сложным цивилизационным гибридом, который даже не снился автору поэтических строк: «Умом Россию не понять, аршином общим не измерить: у ней особенная стать, в Россию можно только верить». Не знаю, как Ф.И. Тютчеву, а мне порой трудно верить в то, во что превратилась моя Россия. Остается надеяться, как всегда, на лучшее.

#### **4. *Каков у нас коллективный разум и насколько он универсален?***

А.В. Смирнов отмечает в докладе, что «позиция тех, кто утверждает особый путь (лицо, идентичность, т.п.) России, оперируя при этом теоретическим аппаратом европейской философии, изначально и неустранимо самопротиворечива» (см. прим. 1). Думаю, что это в меньшей мере относится к евразийскому проекту, хотя и последний не лишен противоречий.

По мнению А.В. Смирнова, получается, что с универсальным разумом Запада нужно соотнести другой универсальный разум. Не оставаться же нам в глазах Запада варварами, все время оправдываясь и обороняясь. Хватит уже обезьянничанья и самоварваризации (см. прим. 1). Но нужно ли конструировать такой разум заново или он уже есть? По убеждению

докладчика, он давно существует. Поэтому можно и нужно ставить вопрос о цивилизационном статусе современной России, исходя из логики ее собственного разума.

Однако, с точки зрения постколониальных исследователей, наш разум, испытавший на себе воздействие европейского разума, сохраняет свою универсальность, хотя и находится в двойственном, «расщепленном» состоянии, что объясняется промежуточным положением («культурной промежуточностью») России, ее нахождением между разными цивилизациями (см. прим. 3).

Постколониальная идентичность либерального анклава постсоветской России не является устойчивой и завершенной, а значит, не может служить основой для создания собственного цивилизационного проекта. Нет шансов и у радикально антизападнического проекта. Последний в лучшем случае будет походить на антиутопию. Тем более что «быть не Западом» еще не означает быть отрицанием западного бытия. В лучшем случае это приведет к формуле «быть как другой Запад», т.е. к имитации западной модели цивилизационного развития (проект альтернативной модерности). Но при таком сценарии Запад всегда останется Западом, а мы – еще неизвестно чем.

В свою очередь, деколониальный проект, отталкиваясь от некоторых положений постколониальной теории, ставит под сомнение западную логику и методологию исследования модерности и отказывается от всяких претензий на универсальность разума (см. прим. 3). Он выступает против любых попыток кого бы то ни было воспроизвести абстрактные универсалии и навязать их другим странам посредством продвижения своей эпистемологии. Чтобы раздвинуть границы или расширить возможности собственного разума, надо выходить в философии «за пределы категорий, навязанных западной эпистемологией. При этом не происходит смены одной (западной) эпистемологии другой или другими... Нужно создать мир, в котором будет возможным множество миров и где не будет прежних иерархий» [4, с. 147].

Увы, избавиться от иерархии разумов и культур в ситуации культурного империализма Запада, не утратившего пока свою доминирующую позицию в современном мире, будет нелегко. Столь же сложно будет противостоять претензиям имперского, по своей сути, европейского (и шире – западнического) разума на единственную и неповторимую универсальность. И вряд ли в ближайшее время удастся сломать эпистемологические стереотипы западного субъекта, убежденного в собственной избранности и рассматривающего остальной мир в качестве объекта своего наблюдения или проектирования [Там же].

Но можно попытаться поменять тактику борьбы с культурно-империалистической политикой Запада. Бороться на его территории, в т.ч. используя созданные им методы познания, бессмысленно. Нужно выйти за пределы привычной ему системы ценностей и заставить его играть на чужом поле [Там же, с. 151]. Для этого нужно предложить альтернативу субстанции

альной, технократической и бинарной логике западного философствования. Конечно, никто не предлагает устанавливать водораздел между западной и отечественной философией. В русской философии XIX–XX вв. разрабатывался целый ряд течений, которые возникли под влиянием западной мысли (материализм, анархизм, интуитивизм, экзистенциализм, персонализм и др.). Но были и оригинальные направления (евразийство, учения об общем деле, Софии, всеединстве, соборности, симфонической личности и живом знании).

Философский разум России еще не исчерпал своих интеллектуальных и духовных возможностей. Значит ли это, что нам нужны сверхидеи и суперлогики, способные составить конкуренцию западным философским концепциям? Ответ на этот вопрос уже частично прозвучал. Возможно, сегодня нам не нужны свои Канты, Гегели и Хайдеггеры с их философскими системами. Точно так же вряд ли потребуются новые Федоровы, Соловьевы и Бердяевы. Философия становится общим делом коллективного разума. Нужно только помочь ей сделать правильный выбор и ослабить зависимость от европейского разума.

А вот что действительно необходимо России в XXI в., так это инициировать новые философские дискурсы с новой ценностной и эпистемологической шкалой. И вместо того чтобы доказывать западным философам личную или коллективную теоретическую состоятельность или избавляться от комплекса профессиональной неполноценности, отечественные философы должны создавать свое дискурсивное пространство и формировать собственную повестку дня. Одним из вопросов такой повестки может стать, например, цивилизационный выбор России.

Таким образом, если следовать логике А.В. Смирнова, то можно предположить, что наш коллективный разум все-таки универсален и его гипотетически связывает всечеловечность, подразумевающая гармоничное сосуществование разнородных культур. Но так ли это на самом деле? Для меня это пока остается вопросом.

**5. Какие у нас имеются основания заявлять о собственном цивилизационном проекте и как нам «склеить» большие культуры, не потеряв при этом их целостность?** Западная цивилизация переживает очередной кризис, не собираясь вовсе уходить с исторической арены. С точки зрения А.В. Смирнова, противопоставление западному проекту наших традиционных ценностей – не совсем удачный вариант. Гораздо важнее попытаться их связать. Но как это сделать, не разрушив целостность каждой из этих традиционных систем? Ведь любая из них уже вмонтирована в культурный тезаурус и имеет свою метафизику (см. прим. 1). Поэтому их невозможно вписать в существующую систему универсалий без коррекции самого механизма «сборки» (субъект-предикатной связи).

В докладе также отмечается, что в России существует несколько больших культур, в т.ч. традиционных религий, которые, в отличие от США, существовали в ней изначально. Но опять же как их соединить в рамках одного цивилизационного проекта – посредством новой общечеловечности или чего-то еще?

Не случайно поэтому А.В. Смирнов считает путь к интеграции больших культур во многом утопическим. Но он предлагает все же «найти возможность так *собрать* названные целостные системы ценностей (а значит, и системы логики, метафизики, этики), чтобы, не разрушив внутреннюю цельность никакой из них (такое разрушение вызовет мгновенную болезненную реакцию отторжения), вместе с тем так *связать* их, чтобы исключить центробежные тенденции и заменить их на центростремительные» (см. прим. 1).

Но чтобы сформировать новую цивилизационную идентичность России, необходимо что-то еще, кроме механизма «сборки», что позволит «найти универсальность неуниверсализуемого». Возможно, потребуются интегративные (транскультурные) ценности, т.е. то, что позволяет интегрировать уже имеющиеся ценности. Только они позволят нам всем «осознать себя в подлинности» (см. прим. 1). При этом я не утверждаю, что нужно «нанизывать» традиционные ценности на уже готовый стержень. Напротив, необходимо «вырастить» эти ценности, найдя точки соприкосновения между разными традиционными культурами.

Для определения же точек «срачивания» и диалога больших культур в России необходимо освободиться от колониального мышления и научиться вести дискурс с территории пограничья, что позволяет произвести вначале «размежевание» для того, чтобы увидеть общее между ними и определить пути сближения. Деколониальные исследователи исходят из признания плюриверсальности как идеи сосуществования множества миров, связанных друг с другом неиерархическим образом [4, с. 148].

Таким образом, Россия может стать тем государством-цивилизацией, которое, кроме самодостаточности (как политическое и экономическое целое), должно, по-видимому, обладать еще и плюриверсальностью (как полицентричное культурное пространство). Именно последняя является, на мой взгляд, предпосылкой «возможного самособирания современных цивилизаций как культурно-логически равноценных форм бытия и способов развития человечества», о чем говорится в рабочей гипотезе, сформулированной А.В. Смирновым и Н.И. Лапиным. И здесь же подчеркивается, что способом сборки больших культур может быть **«толерантное самособирание** (через противоречия и социополитически различные формы-этапы) многоэтнических разнokonфессиональных народов (населения) и их несамодостаточных (для суверенного государственного бытия) сообществ в гетерогенно (не гибридно!) мощную целостность на обширных пространствах Цен-

трально-Северной Евразии как значимого основания для толерантного самособирания всей Евразийской Ойкумены (Хартленда)» (см. прим. 4).

**6. Возможна ли всечеловечность в качестве цивилизационной идентичности россиян?** По-видимому, с точки зрения А.В. Смирнова, всечеловечность уже заложена в чертах русского характера и гипотетически привязана к всесубъектности как способу «склейки» культур. Я-сознание европейского человека, стремящегося «ограничить заботу собственным миром», соотносится докладчиком с мы-сознанием российского человека, стремящегося найти во всем общий смысл или реализовать идею неутрачиваемой целостности. Но каким образом всечеловечность вырастет из мы-сознания и станет основой цивилизационной идентичности России? Для меня это пока представляется загадкой.

Можно предположить, что всечеловечность есть содержание целого (цивилизации, культуры и пр.), а всесубъектность – его способ сборки (самособирания). Из этого вытекает, что коллективная идентичность России (мы-сознание) возможна, если всесубъектность в силу разных факторов станет нормой взаимодействия разных культур и их носителей – людей.

### **Концептуальные предложения к докладу А.В. Смирнова (вместо заключения)**

Итак, всечеловечность как основополагающий смысл собирания (или самособирания) разнородных и равноценных культур в пространстве российской цивилизации теоретически оправдана. И это подтверждают тезисы доклада А.В. Смирнова. Практическую же философию такого собирания пока еще предстоит разрабатывать. Потребуется время, чтобы все осмыслить.

И все же идея всечеловечности, предложенная и обоснованная А.В. Смирновым, нуждается, на мой взгляд, в некотором прояснении и концептуальном дополнении.

1. Цивилизационный дискурс в нынешней России оказался в тисках западной эпистемологии и аксиологии. Он вторичен по отношению к последней и монодисциплинарен. На это указывают работы многих исследователей, развивающих разные версии цивилизационного подхода. Я не стану их перечислять. Достаточно сказать, что у отечественной философии и науки пока нет своего языка для описания и обоснования РЦП как социокультурной реальности. Кроме того, в большинстве цивилизационных исследований преобладают узкодисциплинарные и никак не скоординированные практики. Поэтому историки и культурологи занимаются своим цивилизационным проектом, а философы и социологи – своими.

Для начала предположим, что язык философии западного модерна не подходит для описания и обоснования РЦП. Однако еще рано говорить об анало-



гах философских понятий, выработанных западной мыслью, которые можно было бы использовать в философском дискурсе о цивилизационном развитии России. Ведь «каждое понятие несет за собой шлейф идеологических ассоциаций и не является невинным» [4, с. 151]. Поэтому мы должны стремиться к выработке собственного понятийного аппарата. Понять свое культурное прошлое и настоящее можно только в собственных терминах [Там же, с. 155].

Кроме того, цивилизационный дискурс в России может привести к существенным результатам, если он обретет трансдисциплинарный характер. Нужно постепенно преодолевать границы между разными дисциплинами, в т.ч. создавать новый концептуальный аппарат трансдисциплинарных исследований, включая в него «сами точки отсчета, географию и биографию разума и знания... Это адаптивное и креативное противостояние, воплотившееся, в частности, в движении “сапатистас”, в их проекте “защиты и возвращения собственных прав на духовность, укорененную в их почве”. Здесь и предмет и стиль исследования, и субъектность его автора (который рассматривает изучаемый материал не как отстраненный и объективный ученый, но видит его как “часть прошлого собственных предков”) образуют единство, ведущее прочь от типичных ассонансов, умолчаний и пустот субъектно-объектных отношений и по направлению к диалогическому результату» [Там же]. Вот один из взглядов на природу трансдисциплинарных исследований, который может быть применен к разработке обоснования РЦП. Разумеется, возможны и другие версии методологии трансдисциплинарных исследований.

2. Культурное доминирование Запада распространяется не только на бывшие колониальные страны, но и на российский цивилизационный дискурс. Империализм не заканчивается разрушением империй. Современный западный постимпериализм есть в первую очередь феномен культурного характера. Если воспользоваться концепцией Э. Саида, то суть этого влияния состоит в следующем:

– «активное доминирование Запада над незападным миром... приобретает глобальный масштаб» [3, с. 94]. На эту тему изданы сотни книг. РЦП также испытывает на себе влияние политики глобализации Запада;

– империя формирует не только культуру бывшей метрополии, но и культуру бывших колониальных стран. При этом культурный империализм задает «унифицированный дискурс» [Там же, с. 94–95], а Запад использует не только силу своих традиций, но и технологии «изобретения традиций»;

– «империализм – это не только отношение доминирования, но также и специфическая идеология экспансии» [Там же, с. 154]. Запад давно превратился в сферу производства политических идей, предназначенных для экспорта в незападные страны. Он осуществляет идеологический контроль над ними, распространяя свои технологии идеологического воздействия. И очень важно нейтрализовать их влияние в рамках синтетического РЦП;

– империализм постоянно травмирует жизнь культур зависимых стран и народов, деформируя их традиции и обычаи, а также навязывая мифы и предубеждения [3, с. 115]. Одним из таких мифов является представление об уникальности и универсальности Запада как единственной в своем роде цивилизации;

– культурный империализм Запада пытается представить ситуацию своего доминирования в зависимых странах как должную, а их поведение как лояльное [Там же, с. 125]. Именно такими изображаются страны, примкнувшие в недавнем прошлом к западному проекту (страны бывшего социалистического лагеря в Восточной Европе, Прибалтика). Географическая база РЦП постепенно сужается. Его влияние на части, отколовшиеся от России после распада Советского Союза, слабеет;

– империализм проникает в интеллектуальную сферу зависимых стран и народов, формируя атмосферу взаимной подозрительности и замалчивания нелицеприятных фактов [Там же, с. 159].

Культурный империализм препятствует историческому творчеству стран и народов. По убеждению западных идеологов, на смену ему приходит мультикультурализм. «Стратегия мультикультурализма – попытка принципиального ухода от имперской позиции – нет иерархии культур, все культуры равноценны, включая и родную» [Там же, с. 292]. Однако это не значит, что культурный империализм канул в прошлое. Он продолжает свое шествие по миру, корректируя цивилизационные проекты стран третьего мира. Впрочем, мультикультурализм является не меньшим препятствием на пути продвижения РЦП.

3. Возможно, одним из условий собирания культур в РЦП могут стать интегративные (объединяющие) ценности, которые, в свою очередь, содержат в себе трансэпистемологические и трансценентные основания [4, 151]. Приставка «транс-» употребляется здесь буквально для обозначения сквозных процессов и связей («сквозь», «через»), т.е. того, что можно назвать взаимопроникновением культур (не путать с транскulturацией) или их «взаимопроницанием» (термин Н.И. Лапина). Она предполагает, что между большими культурами, существующими в России, имеются переходные мосты (трансценности), которые позволяют их представителям встречаться на нейтральной территории и понимать друг друга или говорить на понятном им языке (трансэпистемологические конструкторы или трансэпистемные цепочки).

Деколониальные исследователи одними из первых ввели в научный оборот понятие «транскultura», противопоставив его понятиям «мультикультура» и «мультикультурализм». С их точки зрения, транскultura имеет не только геополитическое измерение, но и затрагивает телесную политику знания, привязанную к контексту повседневной жизни колонизируемых или вытесненных на периферию философского или научного дискурса. Она вы-

ражает особое состояние людей, освобожденных от диктата культурного империализма Запада и вступивших в прямые, не опосредованные извне практики и отношения.

Но чтобы сблизить культуры в рамках РЦП, необходимы также новые «приводные ремни», в качестве которых, на мой взгляд, выступают как раз интегративные (транскультурные) ценности. Именно на них направлена стратегия *транскультурного подхода* к РЦП, которая позволяет сблизить альтернативные формы культуры, сознания и мышления. И для их определения предлагаются новые критерии или принципы, в т.ч. такие, как:

- уважение к уникальности каждого субъекта культурно-цивилизационной интеграции и к его стремлению к подлинному существованию (критерии «неутрачиваемой субъектности», «осознания себя в подлинности»);

- плюриверсальность как поддержание и учет множества жизненных миров, путей, знаний, субъектностей, мировоззрений, существующих в мире (данная трактовка понятия предложена М.В. Глостановой) [4, с. 156];

- признание равноценности (равной значимости) больших и малых культур, включенных в процесс цивилизационного строительства;

- отношение к любой культурной «традиции как к живой и меняющейся внутри себя, а не застывшей и данной раз и навсегда, к которой надо возвращаться непременно назад, более того, выскальзывающей из западной логики “либо то, либо другое”, примиряющей то, что западная культура воспринимает как противоречия во всепроникающем акте уравнивания изменчивости и преемственности» [Там же, с. 155];

- расширение ценностной шкалы в оценке цивилизационного развития России и включение в нее наряду с ценностными дилеммами «свобода – зависимость», «равенство – неравенство», «справедливость – несправедливость» таких критериев, как гуманизация, экологическая безопасность и социальная направленность.

Таким образом, в качестве методологической стратегии разработки РЦП я предлагаю использовать транскультурный подход. Суть его заключается в том, чтобы помочь определить интегративные связи между различными культурами и выявить то, что называется транскультурными ценностями (транценностями). Транценности представляют собой «связующие узлы» между ценностями больших и малых, глобальных и локальных, этнических и национальных культур, которые входят в процесс цивилизационного развития.

4. В качестве базовых категорий, обозначающих интегративные ценности высшего порядка, я предлагаю:

- *сочеловечность* (сопринадлежность людей друг к другу и к человеческому роду в целом, взаимная достоверность бытия) – идентичность первого уровня;

– *всечеловечность* (вовлеченность в культурное целое, гетерогенная целостность субъектов больших культур, образующих цивилизации) – идентичность второго уровня;

– *межчеловечность* (интенциональное взаимодействие людей на групповом уровне, в результате которого происходит совместное смыслополагание и достигается взаимная осмысленность) – идентичность третьего уровня.

Всечеловечность как базовая интегративная ценность, в отличие от общечеловечности, не обязательно приводит к универсальному проекту. Ее «приводными ремнями» выступают другие трансценности и трансэпистемологические связи (трансэпистемные связки) РЦП, а качеством события – *плюриверсальность* (признание множественности равноценных и разнολогичных миров – цивилизаций, культур, групп, индивидуальных жизненных путей и пр.). «Идея другого мира, в котором будет сосуществовать множество миров, а не надоевшее представление об альтернативной модерности, основана именно на плюриверсальности как универсальном проекте, который избегает свойственного модерности имперского искушения навязать человечеству пригодное для всех знание, будь то христианство, фундаментализм любого толка, либерализм или марксизм» [4, с. 156].

С этой точки зрения РЦП можно определить как плюриверсальный проект всечеловечности, базирующийся на транснациональных ценностях и трансэпистемологических связях, а также локализованный в межкультурном/межчеловеческом пространстве России и близких к ней (по способу смыслополагания) стран или народов.

**Резник Юрий Михайлович** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН.  
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

**Yuriy M. Reznik** – Sc.D. in Philosophy, Chief research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.  
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.  
reznik-um@mail.ru

### Список литературы

1. Зиновьев А.А. Запад: Феномен западнизма. М.: Эксмо, 2003.
2. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Сафра: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
3. Саид Э.В. Культура и империализм / Пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб.: Владимир Даль, 2012. 736 с.
4. Тлостанова М.В. Деколониальный проект: от политической деколонизации к деколонизации мышления и сознания // Личность. Культура. Общество. 2009. Вып. 1 (46–47). С. 143–157.

## References

1. Zinov'ev A.A. Zapad: Fenomen zapadnizma. M.: Eksmo, 2003.
2. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoe vs obshchechelovecheskoe. M.: Sadra: Izdatel'skij Dom YASK, 2019. 216 s.
3. Said E.V. Kul'tura i imperializm / Per. s angl. A.V. Govorunova. SPb.: Vladimir" Dal", 2012. 736 s.
4. Tlostanova M.V. Dekolonial'nyj proekt: ot politicheskoy dekolonizacii k dekolonizacii myshleniya i soznaniya // Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo. 2009. Vyp. 1 (46–47). S. 143–157.

## Примечания

1. См.: [https://iphras.ru/uplfile/root/news/archive\\_events/2021/doklad\\_smirnov.pdf](https://iphras.ru/uplfile/root/news/archive_events/2021/doklad_smirnov.pdf) (дата обращения: 10.02.21).
2. В последние десятилетия в незападных странах возникли новые направления в философии, которые попытались создать собственные дискурсы, – постколониальная философия и «деколониальный проект» (см.: *Тлостанова М.В.* Постколониальная теория, деколониальный выбор и освобождение эстетизиса // *Человек и культура.* 2012. № 1. С. 1–64. DOI: 10.7256/2306-1618.2012.1.141. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=141](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=141)). Постколониальная теория анализирует в рефлексивно-критическом ключе культурные и интеллектуальные последствия колонизации, обнаруживая разные формы культурного взаимодействия колонизатора и колонизируемых – от ассимиляции до транскulturации, а также скрывающийся за ними имперско-колониальный комплекс взаимоотношений. В основе последних лежат западные стратегии объективации и отчуждения опыта иного (незападного) субъекта. Одним из основателей этой теории считается Эдвард Саид, который в книге «Ориентализм» (1976) вводит понятие «культурный империализм», обозначающее направление в западной колониальной мысли и практике, в «результате которого доминирующая культура вытесняет и подчиняет себе все проявления подчиненной культуры, сводя их к имитации» (например, подавление индейской культуры в США).
3. См. *Тлостанова М.В.* Постколониальная теория, деколониальный выбор и освобождение эстетизиса // *Человек и культура.* 2012. № 1. С. 1–64. DOI: 10.7256/2306-1618.2012.1.141. URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=141](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=141).
4. Гипотеза сформулирована А.В. Смирновым и Н.И. Лапиным в порядке подготовки рукописи коллективной монографии по мегатеме «Российский проект цивилизационного развития».