

*Российская гетеротопия:
от опасности к безопасности
и vice versa*



**АСТРАХАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
РОССИЙСКИЙ ФОНД ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

**РОССИЙСКАЯ ГЕТЕРОТОПИЯ:
ОТ ОПАСНОСТИ К БЕЗОПАСНОСТИ
И VISA VERSA**



Астрахань – 2017



Издание подготовлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований
по проекту №15-33-11172, не подлежит продаже

Рекомендовано к печати редакционно-издательским советом
Астраханского государственного университета

Рецензенты:

Доктор философских наук А.П. Алексеев
(МГУ им. М.В. Ломоносова)

Доктор философских наук, профессор Л.Т. Рыскельдиева
(Крымский федеральный университет)

Российская гетеротопия: от опасности к безопасности и *visa versa*: монография /
Романова А.П., Якушенков С.Н., Баева Л.В., Хлыщева Е.В., Топчиев М.С., Лебедева И.В.,
Бичарова М.М., Алиев Р.Т., Якушенкова О.С. Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич,
2017, 234 с. – (серия «Социокультурные аспекты национальной безопасности России»).

ISBN 978-5-91910-640-1

Монография посвящена исследованию российского пространства с позиции теории гетеротопии М.Фуко. Россия, будучи сама по себе «другим» культурным пространством, между Западом и Востоком, одновременно включает в себя множество гетеротопных культурных подпространств, что требует особого внимания к состоянию ее безопасности. Монография предназначена для преподавателей, студентов и для широкой читательской аудитории, интересующейся своей страной и ее будущим.

© Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2017

© Романова А.П. глава 2, 2017

© Якушенков С. Н. глава 1, 2017

© Баева Л. В. глава 9, 2017

© Хлыщева Е. В. глава 3, 2017

© Топчиев М. С. глава 8, 2017

© Лебедева И. В. глава 5, 2017

© Бичарова М. М. глава 7, 2017

© Алиев Р. Т. глава 4, 2017

© Якушенкова О. С. глава 6, 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
ГЛАВА ПЕРВАЯ. МИРЫ И МЕРЫ РОССИИ	7
ГЛАВА ВТОРАЯ. МИРЫ: РОССИЯ КАК ПРОСТРАНСТВЕННАЯ ГЕТЕРОТОПИЯ	29
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. РОССИЯ КАК ХРОНОТОПИЯ	56
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. РОССИЯ КАК КУЛЬТУРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ПРОСТРАНСТВА	88
ГЛАВА ПЯТАЯ. РОССИЯ И ЗАПАД (ВОЗДЕЙСТВИЕ СО СТОРОНЫ ЗАПАДА НА ПОВСЕДНЕВНУЮ КУЛЬТУРУ И ПРОТИВОСТОЯНИЕ РОССИЙСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ)	117
ГЛАВА ШЕСТАЯ. ВОСТОК – ДЕЛО ТОНКОЕ	144
ГЛАВА СЕДЬМАЯ. РОССИЯ-ВОСТОК: МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ И КУЛЬТУРНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ	166
ГЛАВА ВОСЬМАЯ. ОПАСНОСТЬ И БЕЗОПАСНОСТЬ – ДВЕ СТОРОНЫ ПРОЦЕССА	183
ГЛАВА ДЕВЯТАЯ. ГЕТЕРОТОПИЯ: БЛАГО ИЛИ ЗЛО?	197
БИБЛИОГРАФИЯ:	214
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	231

ПРЕДИСЛОВИЕ

Россия – страна с огромной территорией, богатейшей историей, изобилующей взлетами и тяжелыми временами, естественно, что судьба и состояние такой страны не могут не оказывать влияние на весь мировой социум. Россия – страна в которой в течение многих веков сосуществовали различные народы со своими верованиями, традициями, обычаями и выработали наиболее комфортную для них систему межкультурных коммуникаций. Россия, как страна в которой мы живем, представляет для нас особый интерес и зачастую является ядром наших философских размышлений о бытии, оформленных в научных, политических и художественных дискурсах.

Принадлежность России к Восточной или Западной цивилизациям является предметом научного обсуждения начиная с XIX в. Еще славянофилы и западники пытались решить вопрос о месте России в культурной картине мира, о ее пути либо в русле западных культурных традиций, либо как самобытной культуры. Евразийцы считали, что в силу геополитических обстоятельств, Россия представляет собой некое единое пространство, - Евразию, обладающую как восточными, так и европейскими чертами. Тем самым вбирая в себя обе тенденции, Россия тем не менее обладает культурной «самостью».

Современные российские исследователи (Межуев В.М., Кара-Мурза А.А., Кантор В. К., Федотова В.Г., Жукова О.А., Кондаков И.В., Никольский С.А., Глинчикова А.Г., Привалов Н.Г., Запесоцкий А.С., Пантин И.К. и др.) активно пытаются осмыслить как специфику современной российской культуры, так и ее место в мире, используя комплексные методологии и традиционные подходы.

В данной монографии мы предлагаем новый для этой проблематики подход – гетеротопный, намеченный М. Фуко, и в настоящее время весьма активно осмысляемый в различных областях социального и гуманитарного знания. (Allweil Yael, Kallus Rachel, Dahaene Michiel, De Cauter Lieven, Н. Харламов, А. Филипов, Э. Шестакова, Н. Масталерж и др.)

Под гетеротопией М. Фуко понимал, прежде всего, «другое», особое пространство, включающее в себя множество пространств. М.Фуко считал, что гетеротопии представляют собой контр-пространства, в рамках которых другие реальные места, существующие в культуре, одновременно представлены, противостоят друг другу и перевернуты. Эти места находятся за пределами всех мест, хотя в реальности они фактически локализуемы¹. М. Фуко в этой же работе достаточно подробно описывает шесть основных принципов гетеротопии: универсальность, т.е. наличие гетеротопных пространств практически в любой культуре; гибкая функциональность, поскольку функционал меняется в зависимости от потребностей социума; наличие множественных пространств в одном пространстве гетеротопии;

¹ Foucault M. Of Other Spaces 1986 // Diacritics., Vol. 16, No. 1. Pp 22-27

сохранение времени; наличие входа и выхода в гетеротопию; способность контактировать со всеми другими пространствами, несмотря на свою обособленность.

По справедливому замечанию М. Фуко «в мире нет ни одной культуры, которая не создавала бы гетеротопий»². Тем более мы ни в коем случае не собираемся утверждать, что Россия является единственной в мире гетеротопией. Гетеротопные пространства являются обязательным атрибутом практически всех существующих в мире культур. В связи с активной миграцией гетеротопные черты приобретают современные мегаполисы. Однако Россия не просто включает в себя отдельные гетеротопные пространства, с нашей точки зрения она сама представляет собой одну большую гетеротопию.

Территориально, геополитически, мировоззренчески располагаясь между Востоком и Западом, вобрав в себя черты и того и другого, Россия представляет собой сложный микст различных паттернов, мозаично проявляющихся в ее культурном ландшафте. Российскому человеку подчас весьма сложно самоидентифицироваться. Он чувствует свое родство с Востоком, и одновременно свои европейские корни. Хотя подчас он ощущает себя Чужим и там, и там.

Россия как гетеротопия гетерогенна, полифонична и полисемантическая. Мы рассматриваем ее, прежде всего, как пространственную гетеротопию, как место, находящееся в пространстве между двумя типами цивилизаций.

Такая промежуточность является для России характеристикой, которая не позволяет идентифицировать ее ни как Запад, ни как Восток, с другой стороны позиционирует ее как Запад для Востока и Восток для Запада. В такой гетеротопной топологии России, с одной стороны, кроется опасность. Россия с ее подчас малоосвоенными территориями является лакомым куском для всех. С другой стороны, такая культурная диффузность повышает приспособляемость России ко всевозможным угрозам и кризисам, политическим неожиданностям и культурным экспансиям.

Россия это гетерогенное пространство, включающее в себя локальные гетеротопные подпространства. Даже после развала СССР Россия продолжает обладать самой большой в мире территорией, причем эта территория неоднородна не только географически, но и культурно. В мировоззренчески зафиксированный в истории православный культурный ландшафт (православие, самодержавие, народность) вкраплены мусульманские и буддийские локальные культурные территории. На Дальнем Востоке существует первое в мире еврейское автономное образование, на Западе расположена Калининградская область, принадлежавшая когда-то Германии, а ныне существующая за пределами единой территории. На юге России находится Кавказ, в котором тоже в последнее время акцентируются мусульманские культурные реалии. В

² Foucault M. Of Other Spaces [Text]// Diacritics. 1986, Vol. 16, No. 1. Pp 22-27

гетеротопном пространстве России современные мегаполисы сосуществуют с городами и деревнями-призраками.

Одновременно Россия это и гетерохрония, со своими представлениями о времени, формирующими в разные периоды устойчивые концепты «пути», и диахрония, включающая в себя культурные параллельные пространства. Мы рассматриваем Россию и как гетеротопию, в которой исторически существовали условно названные нами «параллельные культурные пространства». Начиная с XVIII в., естественно отличающимся от других слоёв российского государства, по праву можно считать дворянство и крестьянство. Даже беглый взгляд на эволюцию в Российской империи этих сословий, которые являются неотъемлемой частью единого культурного поля, показывает объективные отличия от других социальных страт. Совершенно справедливо было бы сказать, что дворянство и крестьянство, будучи неразрывно связанными друг с другом, развивались по своим социокультурным орбитам.

Нас интересовало, как российская гетеротопность проявляет себя в отношениях с Востоком и Европой как в диахронном, так и синхронном аспектах. Но самое главное, что мы попытались поразмышлять над весьма непростыми проблемами: чем является для России ее гетеротопность-культурным преимуществом, культурной опасностью для дальнейшего развития или и тем и другим одновременно.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. МИРЫ И МЕРЫ РОССИИ

*Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить*
Ф. Тютчев

Этот поэтический «диагноз» великого русского поэта как бы задает четкий мотив нашей монографии. Но, соглашаясь, с его философской и литературной сентенцией, мы хотели бы уйти в сторону от предложенного Тютчевым выхода из этой проблемы невозможности постичь Россию разумом:

*У ней особенная стать –
В Россию можно только верить.*

Великий поэт однозначно определяет антитезу аналитическому познанию России, которую он видит в вере. Однако, парадокс этого высказывания заключается в том, что приходит-то он к нему с помощью анализа, в основе которого лежала компаративистика, т.е. сравнение России с другими странами, прежде всего с Западом.

В этой же схеме анализа России с помощью противопоставления разума и веры лежит и подход великого русского философа Н. Бердяева, которому очень понравилось это четверостишие Ф. Тютчева:

«И поистине можно сказать, что Россия непостижима для ума и не измерима никакими аршинами доктрин и учений. А верит в Россию каждый по-своему и каждый находит в полном противоречий бытии России факты для подтверждения своей веры. Подойти к разгадке тайны, сокрытой в душе России, можно, сразу же признав антиномичность России, жуткую ее противоречивость»³.

По сути, спор, разгоревшийся в середине XIX в. между славянофилами и западниками, был все также про это: имеется у России особый путь, или ее судьба неразделима от западного мира. Не вдаваясь в суть этого спора, лишь заметим, что он не закончился в XIX в., а вновь разгорелся на рубеже веков, и в конечном итоге вылился в 20-х гг. XX в. в концепцию евразийства.

Изначально (1925) Россия мыслилась одним из главных идеологов этого движения князем Н.С. Трубецким как продолжение Монгольской империи, полагавшего, что «в исторической перспективе то современное государство, которое можно называть и Россией, и СССР..., есть часть великой монгольской монархии, основанной Чингисханом»⁴.

Но спустя некоторое время евразийцы начинают настаивать на исключительности России: «Россия представляет собою особый мир. Судьбы этого мира, в основном и важнейшем, протекают отдельно от

³ Бердяев Н. Судьба России. – М.: Философское общество СССР, 1990, с. 3.

⁴ Трубецкой Н. С. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – М.: Directmedia, 2015, с.10

судьбы стран к западу от нее (Европа), а также к югу и востоку от нее (Азия)»⁵. И далее: «Призрак своеобразия представляет собою черту, характеризующую историю российско-евразийского мира в ее динамическом развертывании. Формы же своеобразия различны в различные эпохи. Своеобразие это выражалось в укладе всеевразийской державы Чингисхана и его преемников в XII-XIV вв., в строе московского государства XV – XVII вв. и даже в порядках императорской России XVIII-XX вв. Несмотря на все стремления ее правителей подражать Западу, также императорская Россия представляла собою образование, не имевшее подобий ни в Европе, ни в Азии»⁶

Нам осталось добавить, что идея евразийства, как особого пространства, отличного от Запада и Востока, актуализировались в конце XX в., превратившись в неоевразийство, одним из лидеров которого стал преподаватель МГУ А.Г. Дугин, стоящий во главе Международного евразийского движения.

Во многом эти идеи порождены процессами самоидентификации, затянувшимися во времени более чем на столетие. Поэтому ничего странного в этом нет, что в конечном итоге приверженцы этих идей об особом пути России исходили и исходят из принципов исключительности или эксклюзивности, т.е. ее особой статусности в мировой системе государств.

Естественно, что эта эксклюзивность, т.е. *выключенность* из универсальной системы, требует тщательного обоснования своей исключительности. И вот здесь мы сталкиваемся с пониманием того, что евразийство есть весьма условный конструкт, в который каждый евразиец вкладывал и вкладывает свое видение, порой кардинально отличающееся от видения своих идеологических сторонников. Может быть, прав Н.С. Трубецкой, заявлявший, что «евразийство как идейное движение впервые явственно заявило о своем существовании и стало кристаллизоваться в условиях и в среде русской эмиграции. Русская эмиграция есть явление политическое, непосредственное следствие политических событий. Как бы ни старались русские эмигранты уйти от политики, они не в состоянии сделать это, не перестав быть эмигрантами»⁷.

Именно этой *выключенностью* из общего культурного контекста, как нам кажется, во многом и определяется стремление многих эмигрантов, оказавшихся в чуждом для них мире, осознать свою исключительность.

Эту исключительность Трубецкой видит в культурном и историческом своеобразии России, аргументируя это с помощью конкретных культурных реалий, главным образом лингвистических, видя специфику русской культуры в славяно-туранских связях⁸. Здесь, как нам

⁵ Евразийство // Основы евразийства / ред. Дугин А. Г. – М.: Арктогея Центр, 2002, с. 166.

⁶ Там же, с. 166.

⁷ Трубецкой Н.С. Мы и другие // Основы евразийства, – М.: Арктогея Центр, 2002, с. 180.

⁸ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Вестник Московского университета. Сер. 9, Филология. 1990. No 6. С. 60–77

кажется, сказалось филологическое образование Трубецкого, рассматривавшего русско-тюркские и русско-угро-финские параллели с точки зрения профессиональных интересов.

Другой видный евразист – географ и экономист П.Н. Савицкий подразумевал под понятием «Евразии» геополитические концепты. С его точки зрения земли России «не распадаются между двумя материками, но составляют скорее некоторый третий и самостоятельный материк»⁹. Правда, он признавал за евразийством и определенные культурные связи: «В культурное бытие России, в соизмеримых между собой долях, вошли элементы различнейших культур. Влияния Юга, Востока и Запада, перемежаясь, последовательно главенствовали в мире русской культуры. Юг в этих процессах явлен по преимуществу в образе византийской культуры; ее влияние на Россию было длительным и основоположным. Как на эпоху особой напряженности этого влияния можно указать на период примерно с X по XIII век. Восток в данном случае выступает, главным образом, в облике "степной" цивилизации, обычно рассматриваемой в качестве одной из характерно "азиатских"... Широко влиял на Россию и бытовой уклад степного Востока. Это влияние было в особенности сильно с XIII по XV век. С конца этого последнего столетия пошло на убыль влияние европейской культуры и достигло максимума, начиная с XVIII века...». Все это позволяет ему сделать вывод, что «культура русская не принадлежит к числу ни одних, ни других. Она есть культура, сочетающая элементы одних и других, сводящая их к некоторому единству. И потому, с точки зрения указанного подразделения культур, квалификация русской культуры как "евразийской" более выражает сущность явления, чем какая-либо иная...»¹⁰. Однако, это признание двойственности русской культуры и ее *исключительности* не мешало ему восклицать: «Россия – наследница Великих Ханов, продолжательница дела Чингиза и Тимура, объединительница Азии; Россия – часть особого «окраинно-приморского» мира, носительница углубленной культурной традиции. В ней сочетаются одновременно историческая «оседлая» и «степная» стихия»¹¹.

Калмык Э. Хара-Даван, так же примкнувший к евразийству, видел в нем некий идеал, позволяющий совместить достижения западной цивилизации с величием степных монголов. Интерес многих евразийцев, проявленный ими к Чингисхану и культуре монголов, импонировал Хара-Давану, полагавшему, что евразийство в лучшей мере может оценить все ценности калмыцкой и других культур¹².

Не будем подробно разбирать представления евразийцев об особенностях России и ее непохожести на страны Запада. Заметим лишь, что все они проистекали из идеи *исключительности* России в мире, и не

⁹ Савицкий П.Н. Евразийство // Основы евразийства, М. 2002, с. 267.

¹⁰ Там же, с. 267.

¹¹ Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М.: Наука, 1993, 126.

¹² Хара-Даван Э. Евразийство // Основы евразийства, М. 2002, с.448-454

важно, как обосновывалась эта *исключительность*, что бралось за основу в качестве главного аргумента. Подспудно многие из апологетов этого исходили из географических или культурных особенностей России, вобравшей в себя многие народы и раскинувшейся на огромной территории. Другие брали за основу *исключительную* роль России в истории Европы, которую наша страна спасла от монгольского ига. Здесь достаточно вспомнить Блока с его «Скифами»:

Для вас – века, для нас – единый час.

Мы, как послушные холопы,

Держали щит меж двух враждебных рас

Монголов и Европы!

Однако эти мысли, выраженные А. Блоком в поэтической форме, были совсем не новые, их повторяли и ранее, повторят и позже.

Еще А.С. Пушкин писал, что «долго Россия оставалась чуждою Европе... Великая эпоха Возрождения не имела на нее никакого влияния: рыцарство не одушевило предков наших чистыми восторгами, и благодетельное потрясение, произведенное Крестовыми походами, не отозвалось в краях оцепеневшего севера... России определено было высокое предназначение. Её необозримые равнины поглотили силу монголов и остановили их нашествие на самом краю Европы; варвары, не осмелились оставить у себя в тылу поработенную Русь и возвратились на степи своего Востока»¹³. Многие евразийцы также настаивали на этой важнейшей роли России как спасительницы Европы. На этих же позициях стоял видный российский историк-евразиец Г.В. Вернадский, считавший, что «конечно, в историческом весе России этот элемент — защита Европы от Азии – играл роль. Понятно также и возмущение русских мыслителей, когда в Европе об этом забывали». При этом он повторяет эту мысль дважды в своей работе «Монгольское иго в русской истории»: «Русь была в течение ряда веков рубежом между Западом и Востоком, Европой и Азией»¹⁴

Даже те мыслители, кто были далеки от теорий евразийства, указывали на то, что Россия представляет собой некое особое состояние, в котором сочетаются оба компонента. Россия в начале XX в. оказывалась носителем двух начал: и Востока, и Запада. Однако связь ее с западной культурой была чрезвычайно сильна. Говоря о подъеме русской культуры в начале XX в., известный русский мыслитель Ф. Степун отмечал, что «в этом подъеме отчетливо намечались две линии интересов и симпатий: национальная и общеевропейская... С одной стороны, по-новому входили в жизнь тщательно изучаемые специалистами произведения Пушкина, Баратынского, Гоголя, Тютчева, Достоевского, Соловьева, музыка Мусоргского (на сцене Шаляпин, на эстраде Оленина Д'Альгейм), апокрифы в переработке Ремизова для «Старинного театра» и впервые по-настоящему оцененная русская иконопись. С другой стороны,

¹³ Пушкин А.С. О ничтожестве русской литературы // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т., Л.: Наука, 1978, т.7. Критика и публицистика, с. 210.

¹⁴ Вернадский Г.В. Монгольское иго в русской истории // Основы евразийства, М. 2002, с. 352, 353.

переводились, комментировались и издавались германские мистики (Яков Бёме, Эккехард, Рейсбурх, Сведенборг), «Эннеады» Плотина, гимны Орфея, фрагменты Гераклита, драмы Эсхила и Софокла, провансальские лирики 12-го века и французские символисты 19-го. Все не перечислить»¹⁵. Он также заявляет, что «с гордостью показывая в Европе свои достижения, Россия с радостью и свойственным ей радушием принимала у себя иностранных гостей»¹⁶. Конечно в России было масса сторонников, которые в ней видели западную державу и отождествляли с себя с Западом. Мы намеренно пренебрегли цитатам тех, кто был на стороне именно этих теорий.

Как видно из заметок Степуна, в начале XX в. Россия представляла собой некий двойственный феномен удивительного сочетания несочетаемого, но это было справедливо и по отношению к другим периодам истории России: «История России очень сложна. Ее отношение к Европе в разные эпохи ее развития было весьма разное. Большинство западноевропейских историков, стремившихся отодвинуть ее подальше на Восток, исходили не из соображений близких Мартэну и Трубецкому, а из веры в решающее влияние татарского ига на Россию, как в этническом, так и в духовно-культурном отношении»¹⁷.

Таким образом, попытка представить Россию как европейскую державу во многом нивелировалась стремлением русского народа к достижениям западной науки и культуры. Отождествление себя с Азией во многом было результатом неудовлетворенности западной трактовкой истории. Русские мыслители постоянно как бы возражали многим западным ученым, пытаясь противопоставить им свое видение истории и судьбы России. Будучи непризнанной Западом, она невольно обращала свой лик к Азии, ища там поддержку и признание. Рождающее во второй половине XIX в. национальное самосознание русских требовало именно признания, которое не всегда обнаруживалось в трудах западных ученых. Именно об этом говорил и Ф. Степун, анализируя взгляды ряда французских ученых в отношении России¹⁸.

Но коль скоро Запад не ждет Россию в свои ряды, то почему бы и не обратить свои взоры на Азию. Правда, это внимание к Азии может быть двояким. Можно восклицать «Шаганэ ты моя, Шаганэ!» или мечтать, как Печорин, одев черкесский костюм, о прекрасной красавице Беле, или посвящать стихи калмычке, как это сделал Пушкин.

Как мы видим, евразийская теория возникла не на пустом месте, а подготовлена целой плеядой самых разнообразных российских мыслителей. Возможно, действительно следует признать, что во многом в ней были

¹⁵ Степун Ф. Бывшее и несбывшееся, М.: Алетея, 1995, с. 164.

¹⁶ Там же, с. 163.

¹⁷ Степун Ф. Россия между Европой и Азией // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Наука, 1993, с. 317.

¹⁸ Там же, сс. 309-312.

заложены модернистские парадигмы¹⁹. Хотя вряд ли их следует сводить к антилиберальным взглядам ее основателей, как это делает редакция журнала «Ab Imperio»²⁰.

Борьба с колониализмом, и явные успехи колониальных народов в этой борьбе привели к тому, что колониальные народы были услышаны, а их устремления нашли поддержку среди народов западных стран. Именно поэтому в 30-х гг. XX в. появляется другой антиколониальный модернистский проект, правда не связанный с Россией, – негритюд, который во многом был аналогичен общественному дискурсу евразийцев: Запад нам чужд, мы отличаемся от Запада, которые стремятся к нашему порабощению, поэтому мы должны сбросить его с нас и строить свою судьбу сами. Правда, если евразийцы искали, на кого они похожи, и стремились к единению с Востоком, то теоретики негритюда заявляли, что африканская раса отличается от остальных, и дело даже не в цвете кожи, а в определенном психотипе, проявляющемся в особой культуре.

Особую роль в этом сыграли представители элит колониальных стран, прежде всего Африки, Арабских стран, Индии, Карибского бассейна. Именно они стали говорить от имени колониальных народов, а западные интеллектуалы, и без того находившиеся, как правило, под влиянием марксистских идей не только поддерживали, но и часто являлись распространителями их сентенций. Среди подобных лидеров колониальных народов, оказавших сильное влияние на западную элиту, можно назвать Леопольда Сенгора, Эме Сезера, Леон-Гонтран Дамаса, а впоследствии и Франца Фанона. Так как негритюд не является объектом нашего рассмотрения, мы не будем подробно останавливаться на этих мыслителях, скажем только, что, практически, все они являлись носителями гетерогенной культурной модели. Только Сенгор был моноэтническим сенегальцем, однако он получил хорошее образование в Париже. Дамас был родом из Французской Гвианы, Сезер и Фанон были из Мартиники. Вместе с тем, все они получили образование во Франции, приобщались к современным тенденциям французской культурной мысли, и даже приносили в нее нечто свое – свою поэтическую традицию, свое видение мира и т.д.²¹.

Следует также заметить, что значительную роль в становлении теории и негритюда и panaфриканского движения играл марксизм, так как многие из видных представителей левых интеллектуалов, примыкающих к этим движениям, были марксистами²² (Этьенн Леро и Сезер были коммунистами, Фанон симпатизировал им и даже участвовал в штабе избирательной

¹⁹ От редакции. В поисках неевропоцентричного взгляда на прошлое: отклики эмигрантских историков на евразийскую историю России Г.В. Вернадского // *Ab Imperio: «Российский особый путь» или многообразие имперского и национального опыта модернизации.* 2002, № 1, с. 369-372.

²⁰ Там же, с. 370.

²¹ Lewis Sh. K. *Race, Culture, and Identity: Francophone West African and Caribbean Literature and Theory from Négritude to Créolite.* Oxford, N.Y.: Lexington Books, 2006, Pp. 23-54.

²² Miller Ch. L. *The (Revised) Birth of Negritude: Communist Revolution and "the Immanent Negro" in 1935* // *PMLA*, 2010, Vol. 125, No. 3, pp. 743-749.

кампании своего друга Сезера). Конечно, значительную роль во всем этом сыграла антиколониальная риторика Советского Союза, который и на уровне политических заявлений, и на уровне реальной порой финансовой и прочей помощи оказывал поддержку колониальным народам.

Французские левые интеллектуалы также всячески поддерживали эти движения, в частности французский философ и писатель Жан-Поль Сартр был восхищен произведениями Фанона и способствовал их популяризации среди белых французов.

И здесь мы вынуждены еще дальше удалиться от анализа российского опыта осознания своей особой идентичности, так как вряд ли можно понять этот опыт вне контекста особых деколониальных теорий, родившихся уже после Второй мировой войны. Эти новые идеи получили название постколониальной теории, так как были порождением новой картины мира, в которой ранее колониальные страны получили независимость, но главное громко заявили о своем праве говорить самим от своего имени. По сути, основное содержание постколониального дискурса сводилось к пересмотру субъектно-объектных отношений. Традиционно колониальные народы были представлены лишь как объекты в колониальных нарративах. Новые интеллектуалы из бывших колоний (Индии, Северной Африки и т.д.) заявили о своем праве говорить от своего имени и писать свою историю, отличную от истории, написанной белым человеком. Таким образом, их риторика во многом совпадала с основными идеями евразийцев, которые в сжатом виде можно представить следующим образом: Запад нас не понимает, его описание нашей истории не имеет ничего общего с нашей историей. Мы сами имеем право писать свою историю и говорить сами за себя. Запад стремится колонизовать нас, поработить, разрушить нашу идентичность.

Хотя, конечно, были и существенные различия, так как, если евразийство и ему подобные течения были порождением модернизма, то постколониальная теория родилась в рамках постмодернистского дискурса.

Анализ постколониализма был бы неполным без упоминания вновь такой фигуры, как Франц Фанон, о котором мы писали, говоря про негритюд. Ф. Фанон как бы выступил неким связующим звеном между лидерами негритюда и последующими основателями постколониальной теории. Именно его произведения «Черная кожа, белые маски» (1952), «Проклятьем заклейменные» («Les damnés de la terre», 1961) и ряд других сформировали в дальнейшем сложную систему, которая и получила название постколониализм. Хотя произведения Фанона еще не были постколониализмом в подлинном смысле этого термина, однако он уже обозначил ряд сложнейших проблем и вопросов, которые в корне отличали его произведения от трудов предыдущих авторов. Возможно, здесь сказался его профессиональный интерес к проблеме как психиатра. Как нам кажется, уже в «Черной коже, белых масках» он обозначил очень важную проблему, которая будет одной из ключевых в последующих трудах постколониалистов, – гибридности. Разбирая одного из литературных

героев французского писателя Рене Марана (1887-1960) Жана Вено, Ф. Фанон говорит: «В чем суть проблемы? Жан Вено – негр. Рожденный на Антилах, он долго жил в Бордо, значит он европеец. Но он – черный, значит он – негр. И здесь существует определенная проблема. Он не понимает представителей своей расы, но европейцы не понимают его»²³. Это состояние промежуточности (то, что потом назовут «in-between») особенно волнует Фанона как писателя и как психиатра. И это не удивительно, так, как и сам Фанон, как, впрочем, и многие другие его друзья – выходцы с Антильских островов, Африки и т.д., очень часто оказывались в этом состоянии промежуточности. Хотя следует заметить, что и Фанону, и многим другим (таким как Рене Маран, работы которого и анализирует Ф. Фанон), в значительной степени смогли преодолеть это состояние. Вместе с тем, эта инкорпорированность их в западное общество приводила в конечном итоге к определенному разрыву с представителями своей расы, что очень заметно на примере Марана, подвергавшегося часто критике со стороны африканских писателей и политиков за свои профранцузские настроения.

Вместе с тем существует еще один методологический подход, позволяющий описывать все эти явления, и даже включать в них ряд дополнительных. Речь идет о концепции особых пространств, включающих в себя другие пространства. Концепцию эту выдвинул французский постструктуралист М. Фуко. Следует сразу же заметить, что многие постколониальные ученые находились под сильным влиянием Фуко и ряда других французских постструктуралистов, особенно Ж. Дерриды с его деконструкцией. В некотором роде и сам Ж. Деррида являлся типичным примером субъекта «in-between», о котором так любили говорить многие основатели постколониальной теории: еврей, родившийся в Алжире и долгое время проживший во Франции, уже своей биографией может быть отнесен к понятию гибридности. А учитывая тот факт, что Деррида посвятил себя борьбе с европоцентризмом, его однозначно можно считать постколониальным ученым, если не по теории, то по внутреннему настроению.

Но идеи особых пространств, высказанные М. Фуко, в значительной мере отличаются от того, о чем мы говорили ранее. Он не исходил из позиции критики предыдущих теорий или картин мира. Он пытался увидеть в законах развития человеческого общества некие универсальные законы. И его идеи о существовании особых пространств также можно отнести к подобным случаям. Учитывая тот факт, что человек тоже пространство (по Фуко), мы можем говорить о некоем метапространстве (или метатопосе), совмещающем в себе разные уровни: природа, человек, общество и т.д.. Идея сама по себе совершенно не новая, так как еще в древности мир, в представлении архаичного человека, конструировался на принципах единства макро и микрокосма. Человек (его тело) – это некая метафора космоса. Недаром очень часто мир творится из тела первочеловека или

²³ Fanon F. *Black skin, white masks*. L.: Pluto Press, 2008, p. 46

божества (Пуруши, Паньгу, Кингу, Осириса, Имир и т.д.). А телесные метафоры оказываются одними из главных инструментариев в мифологии, космогонии, космологии и т.д.²⁴. Из космического тела создается пространство, живые существа, моральные нормы (см. Законы Ману) и т.д.

Но и в обыденных ситуациях мы порой классифицируем и идентифицируем человека через его пространственные или квазипространственные характеристики: степняк, горец, северянин, южанин, восточный человек, сельчанин, горожанин и т.д.. Мы можем даже определить человека не через принадлежность определенному пространству, а через само пространство, как бы наделяя его определенными свойствами: тундра, село, деревня и т.д. Из пространственных наименований, эти слова превращаются в персональные дефиниции субъектов. Таким образом, между пространством и человеком образуются в подобных классификациях разнообразные связи, которые редуплицируют себя во множестве форм.

М. Фуко исходит из того, что существует множество различного типа пространств, в которых оказывается субъект. Некоторые из них кардинальным образом отличаются от привычных. Оказываясь постоянно в новых для него пространствах, субъект действует в них в соответствии с новыми принципами, предписанными этими пространствами. Даже находясь в привычной, казалось бы, для субъекта среде – оживленной улице, он вынужден следовать определенным принципам: двигаться в предписанном направлении, соотносить свое движение с потоком других субъектов, транспортом или какими-то другими урбанистическими особенностями. Нахождение субъекта в транспорте кардинальным образом меняет его пространство, как внутреннее, так и внешнее, обусловленное спецификой движения транспортного средства. Пространство и поведение субъекта на корабле, поезде, самолете существенным образом может отличаться друг от друга. В этих пространствах появляются и некоторые субъекты, которые выступают медиаторами между пространством и путешествующим субъектом: стюардессы, проводницы, стюарды, машинисты, капитаны, пилоты, кондукторы, водители и т.д. Именно поэтому они оказываются объектами повышенного внимания со стороны поэтов, писателей, музыкантов и т.д. (**Аквариум** «Великая железнодорожная симфония», «Этот поезд в огне», «Железнодорожная вода», **Машина времени** «Вагонные споры», «Проводница», **Наутилус** «Железнодорожник», **ДДТ** «Железнодорожник», **Андрей Горохов** «Поезд», **В. Пресняков. мл.** «Стюардесса по имени Жанна», **Ёлка** «Прованс» и т.д.). Еще раньше в таком же положении оказывались другие средства передвижения. Достаточно вспомнить какую важную роль в русском поэтическом ландшафте играла русская тройка («Вот мчится тройка почтовая», «Вот мчится тройка удалая» «Ямщик, не гони лошадей», «Эй,

²⁴ Orlov A. A. From Apocalypticism to Merkabah Mysticism: Studies in the Slavonic Pseudepigrapha. Leiden: BRILL, 2007, p. 157-159; Якушенков С.Н. Духовная культура аймара Перу и Боливии, Астрахань: Издательство Астраханского университета, 2012, с. 55-59

ямщик гони-ка к «Яру»», «Тройка мчится, тройка скачет», «Однозвучно гремит колокольчик», «В лунном сиянии», «Степь да степь кругом», «Под дугой колокольчик поёт», А.С. Пушкин «Станционный смотритель», «Зимняя дорога», гоголевская тройка и многие многие другие).

Но есть особые места, или некие *locus par excellence*, своеобразные места или пространства, служащие неким эталоном идеального. Не важно, вымышленные они или реальные, имеют какую-то привязку к месту или нет.

Эти места меняют, искажают или трансформируют существующие отношения, представляя их в условно идеальном виде. Данные пространства связаны со всеми остальными пространствами и при этом противостоят им. Подобные места принято называть «утопиями». Они призваны воспроизводить некие аналоги идеального пространства Рая, Эдема или какого-то иного *Locus Classicus*²⁵.

По аналогии с утопиями есть и некие противоположные им места, где все явления и свойства превращаются в противоположность. Это антиутопии или дистопии. Здесь царит хаос, человеческие отношения принимают деформированные формы, природа также часто враждебна человеку в этих местах.

По аналогии с утопиями, антиутопиями и дистопиями М. Фуко постулирует существование особых мест или пространств, которые представляют собой не монопространство (гомогенное пространство), а включают в себя множество других пространств. Они как бы находятся за пределами всех других, даже если мы способны обнаружить их реальную географическую привязку. И поскольку они кардинально отличаются от всех остальных типов пространств, М. Фуко в своей работе «Другие пространства»²⁶ называет их «гетеротопиями».

Все гетеротопии многослойны, полифоничны и полисемантичны. В качестве примера одного из видов гетеротопии можно назвать театр или кинотеатр, особенно 3D, здесь субъект находится в определенном замкнутом пространстве, на отгороженном месте (сцене) происходят действия, не связанные с ним, но в которых он участвует. В 3D кинотеатрах этого отграниченного от субъекта пространства почти не существует, он «оказывается» в другой реальности, которой нет на самом деле, но он то в ней реален, как реальны его переживания, страхи, печали, радости и прочие чувства, которые он испытывает, находясь в этом пространстве.

Любое пространство храма также гетеротопно и гетерогенно, это место и реально существует, и в то же время его как бы нет, так как оно символически является «домом бога», и даже если мы являемся не атеистами, а верующими людьми, мы вряд ли считаем, что Бог реально в данный момент находится в этом доме, в котором присутствуем мы, восседает там, ест, спит и так далее. Это и дом, и не-дом в реальном смысле.

²⁵ Locus Classicus – лат. «классическое место» – пространство как образец.

²⁶ Foucault M. Of Other Spaces // Diacritics. 1986. Vol. 16. No. 1. P. 22-27.

Это всего лишь определенное пространство (в данном случае и место) для общения с божеством (божествами). Здесь свои законы, отличные от законов секулярного общества. Здесь субъект (если мужчина) должен снять шапку (в христианских храмах) или наоборот прийти сюда с покрытой головой (в мусульманских и иудейских храмах). Здесь²⁷ не принято есть, однако, основное таинство евхаристии заключается именно в поедании просвиры и испитии красного вина (символов плоти и крови Христовой).

По аналогии с храмом (сакральной гетеротопией), можно выделить и другие подобные места (более масштабного уровня), в которых можно обнаружить подобные характеристики. Типичным примером в древности подобного гетеротопного пространства можно считать город Вавилон. На то, что это именно гетеротопное пространство указывает и само название этого города – акад. «bāb-ili(m)» – «врата бога», и привязка его к некоторым мифам – Вавилонскому столпотворению и Висячим садам Семирамиды. И первый, и второй миф усиливают гетеротопность Вавилона. Строительство Вавилонской башни и последующее ее разрушение приводят в итоге к «смешению» языков²⁸. В этом мифе Вавилон оказывается не только «вратами бога», но еще и своеобразным центром мира, в котором люди строят башню для того, чтобы достичь неба. Но Вавилонская башня – это не только миф, существовал и реальный прототип – зиккурат Этеменанки (шум. «Дом основания неба и земли»), высотой более 90 м. Зиккурат Этеменанки превращается в алоформ Мирового дерева, соединяющего все пространства мира, и тем самым вмещающим все эти миры. А разделение всех людей по принципу многоязычия также указывает на гетерогенность этого пространства.

Висячие сады Семирамиды, а точнее царицы Амитис (Аманис) также превращают Вавилон в гетеротопное пространство. Вавилон, расположенный на засушливой и скудной, пыльной территории, трансформируется в райское место-сад²⁹. Таким образом, Вавилон – это одновременно и пустыня, и цветущий сад.

Можно назвать и другие города или даже государства, отвечающие схожим условиям: Ватикан, Иерусалим, Мекка. Но необязательно тот или иной город должен быть связан с религиозными институтами, чтобы попасть под определение гетеротопии. Очень многие столицы мира оказываются в конечном итоге гетеротопиями, хотя изначально такой

²⁷ Мы говорим про христианский храм.

²⁸ «1 На всей земле был один язык и одно наречие. 2 Двинувшись с востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там. 3 И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести. 4 И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели расеемся по лицу всей земли. 5 И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. 6 И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; 7 сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. 8 И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город [и башню]. 9 Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Книга Бытия. 11 : 1-9).

²⁹ Sack R. H. Images of Nebuchadnezzar: The Emergence of a Legend. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2004, p. 74-75.

функции не имели. Даже Москва в той или иной форме может рассматриваться как некое гетеротопное пространство. Это находит свое отражение во множестве вербальных конструкций: «Москва – второй Вавилон», «Москва – третий Рим», «Москва – не резиновая», «Москва – не Россия», Масквабад, «Москва – порт пяти морей» и т.д.

Да и само наличие Мавзолея, расположенного в центре столицы, превращает ее в гетеротопию. Покойник, выставленный на всеобщее обозрение, расположенный внутри зиккурата, символически превращает Красную площадь в некрополь, расположенный в центре. Над этим монокрополем («святыми мощами» эксвождя) располагается зиккурат-трибуна, на которой руководители государства принимают парады и т.д. Вообще данный факт является примером не только гетеротопии, но и гетерохронии, так как традиция создания некрополя в центре города является очень архаичной, и в большинстве случаев перестает существовать уже к XIX в. и в Европе, и в России. Кроме этого мавзолей (как могила вождя), уже перестал иметь сакральное значение, но продолжает функционировать, выступая неким связующим звеном между прошлым и настоящим.

Но и любое кладбище – ярчайший пример гетеротопного пространства. Недаром другим названием кладбища является «некрополь» или «город мертвых». Поместив в центре «города живых» «город мертвых», горожане создают многослойное пространство, где живое соприкасается с мертвым. Посещая кладбище, субъект как бы перемещается из одного пространства в другое, приходит «пообщаться» с умершими родственниками, общение с которыми невозможно, порой «кормит» и «поит» их, хотя эти акты в отношении умерших совершенно исключены, приносит цветы, в которых мертвые не нуждаются и т.д.

Смерть нивелирует всех, и вместе с тем кладбище максимально иерархично: здесь мы можем наблюдать склепы, индивидуальные могилы, могилы рядом с территорией церкви, безымянные могилы с табличкой и т.д. Есть и элитные кладбища, и кладбища непрестижные.

С начала XIX в. кладбища начинают убираться из центра города на окраину, из чего М. Фуко делает вывод об изменении отношения к кладбищу³⁰. Вместе с «индивидуализацией» самой смерти и захоронений, в частности, смерть начинает восприниматься как болезнь. Смерть приносит болезнь живущим, и наличие кладбищ в непосредственной близости от домов, в центре города и рядом с церковью ставит под угрозу их здоровье и спокойствие. Само по себе расположение кладбищ в центре города начинает восприниматься как «пропаганда» смертности, что дает толчок к перемещению их на границу города, либо вообще за его территорию. Очевидно, что подобный подход рождает совершенно новое пространство. Оно не есть город, где мы привыкли жить, но в то же время оно – территория, с которой все мы связаны. Кладбище перестает быть сердцем

³⁰ Foucault M. Of Other Spaces... P. 25.

города и становится «другим городом», в котором у каждой семьи есть свое «место». Недаром, как мы уже говорили, часто кладбище называют некрополем, т.е. «городом мертвых».

Примечательно и то, что в русской культуре для сельского кладбища существует еще одно название – «погост». Вместе с тем, мало кто знает, что погостом на Руси называли особую административную единицу, точнее место, где князь собирал дань. До сих пор во многих местах России имеются места с подобными названиями. В подобном названии есть много символического, особенно если учесть, что слово «погост» этимологически восходит к значению «гость», «гостить».

Как мы видим, существует множество форм гетеротопного пространства, и, скорее всего, говорить о какой-то абсолютно универсальной гетеротопии, единой для всех, не представляется возможным, однако М. Фуко условно делит все гетеротопии на два типа³¹. Один тип, по его мнению, можно найти в архаичных обществах. Этот тип он называет «кризисными гетеротопиями». Под этим понятием Фуко подразумевает всевозможные лиминальные священные или запретные места, доступ к которым открыт лишь особым субъектам, которые сами могут находиться в состоянии «кризиса», или, иными словами, пребывать в пограничном (лиминальном или маргинальном) состоянии. В качестве примера таких «кризисных» социальных групп Фуко приводит беременных женщин, подростков, готовящихся к обряду инициации, женщин в период менструации, пожилых людей и т.д. Все эти социальные группы помещаются за пределы общества (архаичного), «выносятся за скобки» его существования. В современном мире подобного рода гетеротопии активно исчезают или трансформируются в нечто новое, однако некоторые следы их присутствия все еще сохранились. К примеру, школы-интернаты в том варианте, который был распространен в XIX в., суворовские училища или военная служба для молодых людей, как институт подготовки «мужественности», базисом для которого должны быть особые условия и особое место, отличные от тех, в которых они привыкли находиться.

Гетеротопным пространством является и свадьба, и свадебный пир. Молодожены оказывались в маргинальной ситуации, а сама свадьба символизировала состояние перехода, особенно для невесты. Этот переход символически ассоциировался со смертью девушки (невесты) и рождением женщины. Именно поэтому невесту готовили, ее обмывали и оплакивали подружки, готовя к иному миру, миру чужой семьи и новым пространствам (социальным, культурным и биологическим). Сюда же можно отнести и обычай свадебного путешествия в медовый месяц, когда молодая пара меняет привычную обстановку и покидает обжитую территорию, как бы удаляется от привычного для них родительского дома, создавая на пути путешествия свои особые пространства, в которые им потом предстоит возвращаться в своих воспоминаниях. В этот момент они попадают в некое

³¹ Foucault M. Of Other Spaces... P. 24.

идеальное «нигде» («утопию»), будь то поезд, отель или корабль. И вместе с тем эти гетеротопии четко фиксируются в их сознании, создавая особую неповторимую канву воспоминаний за счет своей исключительности и неповторимости. Все это, безусловно, гетеротопии без конкретной географической привязки.

Вместе с тем очень часто кризисные гетеротопии трансформируются в девиантные, куда общество перемещает тех, кто находится в маргинальном или лиминальном состоянии: тюрьмы и прочие пенитенциарные заведения, психбольницы, закрытые лечебницы, лепрозории, дома престарелых, причем ряд из подобных учреждений может попасть и под категорию кризисных, и под категорию девиантных.

Другой особой формой гетеротопного пространства можно считать парк³² и прежде всего парк на Востоке, не важно будет ли это Дальний Восток, Ближний или Средний Восток. Хотя сейчас парк следует отнести к открытой гетеротопии, в древности и средние века парк являлся примером закрытой гетеротопии, так как посещение его было ограничено для многих лиц. Традиционный персидский парк мыслился как священное место, которое должно было объединить внутри собственного пространства 4 области, символизирующие четыре части мира. Самой сакральной частью сада был его центр, являвшийся своеобразным «пупом Мира». Здесь обязательно был водоем или фонтан, и все растения сада, собранные здесь, как бы символизировали макрокосм. Таким образом, сад представляет собой копию мира в миниатюре и в то же время – совокупность мира. Поэтому сад является своеобразной универсальной гетеротопией с древнейших времен³³.

Очень интересным примером, иллюстрирующим гетеротопность сада, является рассказ аргентинского писателя Хорхе Луиса Борхеса «Сад расходящихся тропок». В аллегорической форме писатель рисует некую метафору, в которой сад становится символом романа, а роман представляет собой символическую копию сада. Роман оказывается многоплановым произведением, в котором нет единого сюжета, а есть лишь множество параллельных сюжетов, и выбор повествования оказывается за героями или читателем: «...Я понял, что бессвязный роман и был «садом расходящихся тропок», а слова «разным (но не всем) будущим временам» натолкнули меня на мысль о развилках во времени, а не в пространстве. Бегло перечитав роман, я утвердился в этой мысли. Стоит герою любого романа очутиться перед несколькими возможностями, как он выбирает одну из них, отменяя остальные; в неразрешимом романе Цюй Пэна он выбирает все разом. Тем самым он творит различные будущие времена, которые в свою очередь множатся и ветвятся»³⁴.

³² Op. cit. P. 25.

³³ Якушенкова Ол.С. Между природой и цивилизацией: Культурное наследие и культурная безопасность китайского парка // Каспийский регион: Политика, экономика, культура. 2015. № 4. С. 282-286.

³⁴ Борхес Х.Л. Проза разных лет. М.: Радуга, 1984, с. 91. (86-93)

В конечном итоге герой рассказа Ю Цун (агент, работающий на немецкую разведку) убивает своего собеседника (английского китаиста Стивена Альбера). В этом убийстве нет никакого смысла, если не знать, что выбор жертвы неслучаен, так как с помощью этого убийства агент дает понять шефу немецкой разведки, что следует бомбить город, называемый Альбер³⁵. Круг замыкается, человек оказывается символом города, или наоборот название города – «Альбер» – всего лишь копия имени человека. Убийство субъекта приводит к «убийству» города. То есть у нас наглядный пример гетеротопных пространств: сад-роман и человек-город. При этом они постоянно переворачиваются, сад оказывается всего лишь романом, но в то же время он реально существует, будучи наглядным местом (*locus*), символизирующим пространство (*topos*) романа.

Помимо города или сада, созданных по принципу соотнесенности макро и микрокосма, существуют и целые государства, наследующие этот принцип. По своей структуре и символике они представляют собой некую матрешку – т.е. одно пространство вложено в другое, и оба они в третье или даже четвертое. Разнятся только размеры или объемы, но все остальные параметры на символическом уровне как бы остаются. Типичным примером подобного государства была империя инков Тавантинсуйю (Тауантинсуйю). Она занимала огромную территорию в Центральных Андах, протянувшись от середины Колумбии до середины Чили. Территория этого государства полностью совпадала с территориями нынешних Перу, Боливии, Эквадора, и частично включала территории современных Колумбии, Чили, Аргентины. По протяженности мощных дорог она намного обогнала Римскую империю, особенно учитывая тот факт, что значительная часть этих дорог проходила в высокогорье. Это государство просуществовало с XI по XVI вв.

Само название государства Тавантинсуйю означало на языке индейцев кечуа «Четыре соединенных вместе провинции», но слово суйю (суйю) означало также стороны света, так как каждая провинция символизировала определенную сторону света: Чинчасуйю – север, Антисуйю – восток, Кольясуйю – юг, Кунтинсуйю – запад. Вместе с тем, в географическом плане территория инков делилась на три больших зоны: Коста (побережье), Сьерра (горная часть) и Монтанья (восточные джунгли). Соединение троичной и четверичной системы давало четкую двенадцатеричную структуру, которая прослеживалась во всех областях социокультурной и идеологической картины мира инков. Все это еще закреплялось и административно, ритуально (идеологически) и географически (топологически).

Столицей империи был город Куско, что на языке инков означало «Пуп». Из центра империи в разные стороны шли 4 дороги, а также во все стороны расходились радиально 42 канала – секе³⁶, символизирующих

³⁵ Там же, с. 93.

³⁶ Zuidema, T. R. *The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca*, Leiden: Brill, 1964.

«кровеносные сосуды» государства и являвшиеся также символом власти, т.к. основу экономической мощи империи составляло развитое земледелие (маис, картофель, ока, киноа и т.д.).

Социальная структура государства также строилась на основе сочетания бинарности и тринарности, что в конечном итоге выстраивалось в двенадцатеричную систему. Лишь фискальная система в Тавантинсуйю была основана на десятеричной системе. Двоичная (четверичная) система соответствовала горизонтальному делению (север/юг; восток/запад; правое/левое и т.д.). Троичная система встраивалась в вертикальное деление пространства. Учитывая тот факт, что слово «пача» на кечуа означало «земля», пространство», но и «время», мы сталкиваемся здесь с типичным хронотопом, т.е. объединением в одно целое двух категорий – пространство-время. Прошлое – низ (подземный мир), настоящее – средний мир, будущее – верхний мир. И здесь мы сталкиваемся с удивительным феноменом многослойности, которая, по сути, представляет собой гомогенность на горизонтальном уровне и гетерогенность на вертикальном. А учитывая то, что империя инков была населена множеством самых разнообразных народов, то в этом государстве существовала удивительная гетерогенность (языковая, культурная, религиозная). Сами инки представляли собой этническое меньшинство, однако, основным языком империи становится не язык инков, а язык одного из покоренных народов – кечуа или «руна сими» - «человеческий язык».

Для распространения этого языка и законов инков среди разных народов существовала практика переселения (митма). Часть населения из благонадежной провинции переселялось в неблагонадежную для проведения культуртрегерской политики. В свою очередь часть неблагонадежного населения переселялась на эти пустующие земли, оставленные переселенцами (митмаккуна).

В социальном плане государство инков делилось на несколько иерархических страт. Во главе государства стоял Сапа Инка – «верховный правитель», затем шли инки королевской крови, затем местная аристократия (кураки) и общинники, составляющие большинство в стране. Однако, знать (местная и столичная аристократия) как правило, лишь выполняла чиновничьи функции, а наказание, в случае проступка или преступления, полагалось ей намного более суровое, чем простому общиннику. Общинники нещадно эксплуатировались, и вместе с тем заботу о них максимально брало на себя государство. В случае болезни, смерти кормильца, неурожая, все заботы по питанию, одежде и прочему брало на себя государство, и нуждающиеся общинники получали все необходимое из общественных кладовых.

Империя инков стремилась к гомогенности (одни законы, один язык, одна религия) и вместе с тем поощрялись региональные различия (в костюмах, культурах, культурных отличиях и т.д.).

При наличии гомогенных тенденций в этом государстве существовали и мощные гетерогенные тенденции, выражающиеся в наличии некоторых

сакральных центров, разделении власти в рамках дуальной организации³⁷ и т.д. В конечном итоге это государство развалилось не только под натиском испанских конкистадоров, но и в результате внутренних междоусобиц, отражающих центробежные тенденции в этом государстве.

Итак, основными гетеротопными характеристиками инкского государства были полирегиональность, полиструктурность, сочетающаяся с унификацией, гетерогенность населения (этническая, социальная, религиозная).

Полирегиональность проявлялась через зональное и пространственное разнообразие. При этом каждая зона как бы имела свою оппозицию в другой зоне или территории (провинции). Чинчасуйю символически противостояла провинции Кольясуйю, а Антисуйю – Контисуйю. Коста (побережье) являлась оппозицией Сьерре (верх/низ), но в других параметрах она ассиметрично контрастировала Монтанье (развитые западные народы (неинкская цивилизация)) / дикие племена Амазонки.

Полиструктурность проявлялась на разных уровнях. Прежде всего, это социальная иерархия, затем деление общества на две половины (Ханан/Хурин, соответствующие символически Верху/Низу). Эта бинарность пронизывала все государство инков, от столичного деления до структуры самой мелкой единицы – деревни.

Все это нашло свое отражение и в наличие нескольких сакральных центров, соперничавших друг с другом, и т.д. Важнейший из них находился на острове Солнца на озере Титикака, хотя центральным считался город Куско, с его множеством сакральных мест, главным из которых был Кориқанча (Интиқанча – «двор солнца») или «золотой двор» (кечуа). Золото символизировало солнце, поэтому все в нем было сделано из золота различных оттенков – люди, птицы, звери, деревья, кусты. По сути, Кориқанча воспроизводил в миниатюре (и в золоте) макет государства³⁸.

Пример с государством инков вряд ли можно считать единственным, так как по такому же принципу были созданы и многие другие государства или союзы племен в этом регионе. Схожую систему, правда, построенную несколько на иных структурных принципах, можно обнаружить и у аймара, проживающих южнее инков на юге Центральных Анд³⁹. Но и вождества аймара представляли собой культурные гетеротопии, создаваемые по сложной схеме.

Принцип гетеротопии сохранился на этих территориях и по сей день. Только бывшие территории инков, входящие сейчас в территории Перу, Эквадора, Боливии, представляют собой сложный сплав самых различных культур, языков, синкретичных религиозных верований и т.д. Мы уже упоминали Кусканскую школу живописи, возникшую на стыке

³⁷ Zuidema, T. R. *Inka Civilization in Cuzco*, Austin: University of Texas Press, 1990; Bauer B. S. *The Sacred Landscape of the Inca: The Cusco Ceque System*. Austin: University of Texas Press, 2010, pp. 157-159.

³⁸ Bauer B. S. *Ancient Cuzco: Heartland of the Inca*. Austin: University of Texas Press, 2010, pp. 139-157.

³⁹ Якушенков С.Н. Семитический анализ духовной культуры аймара Перу и Боливии. Астрахань: Издательство Астраханского государственного университета, 2001. С. 18-73.

автохтонных индейских традиций и испанской живописи, к ней можно добавить и множество других направлений культуры: архитектура, музыка, литература и т.д.

Отличительной особенностью этих гетеротопий является еще и то, что они сочетают в себе и такое сложное явление как гетерохронию, т.е. сочетание в рамках определенного пространства явлений или процессов, восходящих к разным временным отрезкам или периодам. В некоторой мере с явлениями синтеза гетерохронии и гетеротопии мы сталкиваемся в таком современном институте как музей. Здесь присутствуют объекты из разных эпох, разных народов и разных стилей. В некоторых музеях помимо артефактов, выставляются различные объекты природы: чучела птиц, зверей, рыб, пресмыкающихся и т.д. При этом эти музейные экспонаты могут представлять, как современные экземпляры фауны, флоры и т.д., так и ископаемые останки, чей возраст насчитывает десятки тысяч и даже сотни тысяч лет.

Однако, как правило, это статичная гетерохрония и гетеротопия. Это всего лишь «мертвые» экземпляры. Гетеротопная гетерохрония Перу, Боливии, Эквадора, Бразилии и ряда других стран Латинской Америки представляет собой совершенно уникальное явление. На одном пространстве функционируют культуры и явления, относящиеся к разным эпохам и разным культурам. Рядом с современным небоскребом и новыми технологиями можно встретить образ жизни, соответствующий укладу инков X – XVI вв. В отдельных случаях явления, относящиеся к разным эпохам и разным культурам, смешиваются, образуя некое гибридное единство, но в других случаях они сосуществуют параллельно, ни в коем мере не перемешиваясь.

Существуют самые разнообразные формы этого гетерохронотопного единства. В настоящее время возникает все больше подобных искусственных образований, так как современное общество стремится познать свое разнообразие, выйти за рамки привычного. В этой связи существуют различные движения, имитирующие образ жизни архаичных эпох, исторические реконструкторы и т.д. Эти люди, как правило, не теряют своей идентичности, однако стараются поближе узнать жизнь общества в прошлые эпохи. Все чаще возникают и поселения, в которых современные жители стараются жить по традициям и культурным паттернам прошлого.

Таким образом, можно говорить о двух типах, в зависимости от определенного контекста и той роли, которую они выполняют: гетеротопии, созданные для того, чтобы бесконечно накапливать время (музеи, библиотеки, архивы, различные хранилища) и живые самореализующие себя гетерохронии. Первые Фуко называет «аккумуляцией времени в неподвижном пространстве»⁴⁰.

Вторые представляют собой текущие проекты, направленные на субъективизацию гетерохронии. В первых, посетитель выполняет

⁴⁰ Foucault M. Of Other Spaces // *Diacritics*. 1986. Vol. 16. N 1. P. 25.

пассивную роль, или является всего лишь «хранителем», во вторых субъект активно участвует в этой гетерохронии, или на уровне носителя традиции, или на уровне имитации, выступая создателем некоего темпорального симулякра. Как правило, эти гетерохронии можно отнести к фестивальным или рекреационным хронотопам.

Фуко пишет, что сравнительно недавно появился совершенно новый тип гетеротопий, соединяющий в себе два предыдущих, – это разнообразные туристические программы вроде отпуска в полинезийских деревнях, которые предлагают провести три недели среди местных жителей в «абсолютной нагоде»⁴¹. Очевидно, что такой тип отдыха сочетает в себе и гетеротопию накопления, так как подобные деревни представляют собой что-то вроде этнического консерванта, и фестивальную гетеротопию.

Своеобразной оппозицией пространствам, направленным на аккумуляцию времени, являются гетеротопии, которые в большей степени связаны со временем в его текущем, неустойчивом, развивающемся аспекте, своеобразным «фестивальным» временем. Такие гетеротопии не ориентированы на вечность, они абсолютно темпоральны. Хорошим примером таких гетеротопий, по мнению Фуко, являются ярмарки, которые появляются раз-два в год и демонстрируют жителям разнообразную необычную утварь, представления, борцов, женщин-змей, предсказателей судьбы и тому подобное.

Вообще фестивальная или карнавальная гетеротопия набирает популярность в наше время. Это может быть признаком архаизации современного сознания, что в значительной степени связано как с постмодернистской культурной парадигмой, так и общими тенденциями закрепления в нашей культуре (консервацией) ряда архаичных культурных парадигм в противовес активным инновационным процессам техногенного характера.

К политемпоральным или гетерохронным гетеротопиям можно отнести и ряд иллюзорных или вымышленных гетеротопий. Как правило, это литературные или кинематографические пространства, которые в действительности не существуют, однако, они описаны порой в мельчайших подробностях. Это межпланетные станции, интергалактические корабли и т.д. Нередко подобные гетеротопии хоть и являются вымышленными, однако они определяют направление развития общества, формируют некоторые идеи, которые в дальнейшем находят свое воплощение в реальности.

Следует также понимать, что в любой момент подобные вымышленные гетеротопии могут оказаться действующими «живыми» пространствами. Здесь уместно упомянуть орбитальные станции – реально существующие космические корабли с экипажем на борту. Нередко эти экипажи состоят из космонавтов разных стран.

⁴¹ Op. cit. P. 27.

К подобным же вымышленным гетеротопиям можно отнести и некоторые утопии или пространства фэнтезийных произведений.

Как мы видим, гетеротопия – активная составляющая многих культурных процессов в разных странах, порой она еще и важный индикатор для выявления некоторых проходящих в стране тенденций. То, какую гетеротопию субъекты выбирают, определяет, куда они движутся, к чему стремятся.

В *локусе* гетеротопии действуют свои законы, свои обычаи и традиции, которые иногда конечно могут выйти за пределы гетеротопии и стать своеобразным культурным мейнстримом. Так, например, произошло с уголовной песней (блатной) в России, получившей название *русского шансона*. Здесь мы встречаемся с типичным примером подобного типа. Культурный паттерн девиантной гетеротопии оказывается популярным для всего национального *топоса*. Неудивительно и то, что русский шансон становится популярным именно в начале 90-х гг. XX в., т.е. в период перехода в новую политическую, культурную, экономическую и социальную реальности, другими словами в период гетерохронии. Еще никуда не делся предыдущий «совок» со всеми его признаками, но и не победили новые отношения. Конечно, русский шансон вышел далеко за пределы блатной песни (или «блатняка»), зародившейся еще в XIX в. Однако, вне всякого сомнения, этот блатняк или квазиблатняк питал и продолжает питать русский шансон.

Конечно, огромную роль в популярности русского шансона (да и блатных песен) сыграли предыдущие советские годы с их многочисленными лагерями, отсидками и вовлечением самых широких слоев СССР в лагерную жизнь, а значит и лагерные отношения, и лагерные культурные паттерны. Вместе с тем перетекание «блатняка» в культуру мейнстрима говорит о сложных культурных процессах трансгрессии в культуре социума. То, что теперь это признанный жанр, в котором работают многие исполнители, ни в коей мере не связанные ни уголовной, ни «ресторанной»⁴² культурой, говорит и тот факт, что, начиная с 2002 г., по сегодняшний момент ежегодно в Государственном кремлевском дворце проводится церемония вручения премии «Шансон года».

Мы уже упоминали тот факт, что поведение субъекта в гетеротопном пространстве постоянно меняется, оно коренным образом отличается от традиций и паттернов, существующих в основном *топосе* национальной культуры. Этот процесс называется трансгрессией⁴³. По мнению Фуко, «трансгрессия – это жест, который обращен на предел; там, на тончайшем изломе линии, мелькает отблеск ее прохождения, возможно, также вся

⁴² Во многом русский шансон развивался под влиянием кабацкой или ресторанной культуры, и ряда других направлений городского романса. Испытал шансон и влияние еврейской музыки – особенно клезмера (достаточно вспомнить широко известную «Мурку»).

⁴³ Якушенкова О. С., Якушенков С. Н. Трансгрессия в условиях гетеротопных пространств фронта // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2014. № 3. С. 279–284; Якушенкова О. С. Религиозная трансгрессия в условиях гетеротопии // Научный журнал КубГАУ, 2015, No 113(09), с. 1-9 / <http://ej.kubagro.ru/2015/09/pdf/18.pdf>

тотальность ее траектории, даже сам ее исток. Возможно даже, что та черта, которую она пересекает, образует все ее пространство. Кажется, игра пределов и трансгрессии направляется простым упрямством: то и дело трансгрессия переступает одну и ту же линию, которая, едва оказавшись позади, становится беспомысленной волной, вновь отступающей вдаль – до самого горизонта непреодолимого. Но эта игра не просто играет этими элементами; она выводит их в область недостоверности то и дело ломающихся достоверностей, где мысль сразу теряется, пытаюсь их схватить»⁴⁴.

Однако, как мы уже сказали, Фуко не был единственным, кто использовал этот термин. Его можно встретить в работах М. Бланшо, Ж. Батай, П. Клоссовски и др. Практически все они рассматривали трансгрессию с позиций религиозности и сексуальности⁴⁵.

Но, вне всякого сомнения, трансгрессия не ограничивается лишь религиозным или сексуальным поведением. В этих сферах она просто намного заметнее.

Но трансгрессия может проявляться и в иных областях нашей жизни. Очень часто она заметна в алиментарной (пищевой) и вестиментарной (одежда) культуре. Иногда эта трансгрессия обусловлена лишь любопытством, стремлением постижения чего-то нового, но в гетеротопном пространстве она является неотъемлемым элементом функционирования культуры в новых условиях. Она способствует и новой идентификации. Переходя на новые пищевые ресурсы, новую одежду мы заявляем о своей новой идентичности, даже если и не отказываемся от старой. Просто трансгрессивное поведение, как нам кажется, более соответствует новым условиям или сулит какую-то выгоду. А старые культурные паттерны, по мнению субъекта, мешают дальнейшему его функционированию в новом пространстве в полном объеме.

Вместе с тем, эта трансгрессия не означает, что субъект окончательно становится новым существом и в полной мере отказывается от своей старой культуры. Как правило, полной трансгрессии субъекта не существует, его культура становится всего лишь гибридной, а он сам сочетает в себе старое и новое. Однако со временем, следующие поколения, воспитанные в этой гибридности уже оказываются частью новой культуры (унаследовавшей эту гибридность), которая теперь уже является культурой мейнстрима для этого сообщества. Но теперь гибридом оказывается уже не субъект, а вся культура в целом. Она находится как бы между двумя своими материнскими культурами, не являясь ни одной из них.

⁴⁴ Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994. С. 117.

⁴⁵ Bataille G. Erotism: death and sensuality. San Francisco: City Lights Books, 1962; Blanchot M. The Step Not Beyond. N. Y.: State University of New York Press, 1992; Клоссовски П. Сад и революция // Маркиз де Сад и XX век. М.: РИК «Культура», 1992. С. 25-46.

Но вернемся к тому, с чего собственно мы начал эту главу, т.е. главного вопроса идентификации России: Что есть Россия? Запад или Восток? Евразия или нечто иное.

Как нам кажется, попытка соотнести Россию или с Западом, или Востоком является бесплодным делом, и в большей степени имеет отношение лишь к внутренним пристрастиям субъекта. И славянофилы, и западники, евразийцы – все это было из области эмоционального настроения: нравится / не нравится. Им так и не удалось построить сколь-нибудь значимой методологии, которая бы привела к четкому пониманию такого феномена как Россия.

В данной главе мы лишь обозначили различные подходы к решению этого основного вопроса. Завершая эту главу анализом гетеротопии, мы отдаем предпочтение именно этому подходу, т.к. теория гетеротопии во многом позволяет учитывать предыдущие подходы: гибридность, да и евразийство⁴⁶, как ни странно. Ведь именно к особой топологии России они и обращались. Гибридная теория также не вступает в противоречие с гетеротопией, и даже максимализм Х. Бхабхи в вопросах гибридности ни в коей мере не будет противоречить в отдельных случаях гетеротопному подходу, т.к. любая колониальная система (город, страна, какой-либо институт) является гетеротопией, так как реализуется и функционирует в сложных полимерных топосах.

Использование гетеротопного подхода к анализу своеобразия (исторического, политического, социального, экономического и т.п.) России, как нам кажется, снимает массу вопросов, и переводит этот анализ из области оценки, в область выявления закономерностей и обобщений, а также компаративистики, так как позволяет выявлять общее, что характерно для многих гетеротопных пространств. Правда гетеротопия выбивает основу для сторонников исключительности России, но эта исключительность – есть лишь результат их неспособности к обобщению.

Вместе с тем, гетеротопный подход дает нам также возможность увидеть и ряд особенностей развития России, а также наметить пути ее развития, обратив внимание на различные трансгрессивные акты, которые, как мы сказали, являются индикаторами, позволяющими выявлять направления развития определенных сообществ.

Кроме этого фуконианский подход позволяет увидеть в России и гетерохронию, что в значительной мере переводит всю дискуссию из топосного вектора в темпоральную, или совместить их в одной хронотопной модели.

Но об этом мы поговорим в других главах.

⁴⁶ Здесь мы не берем во внимание неоевразийство, так как полагаем, что оно мало что привнесло нового в данном подходе.

ГЛАВА ВТОРАЯ. МИРЫ: РОССИЯ КАК ПРОСТРАНСТВЕННАЯ ГЕТЕРОТОПИЯ

Москва, и град Петров, и Константинов град -
Вот царства русского заветные столицы...
Но где предел ему? и где его границы -
На север, на восток, на юг и на закат?

Ф.Тютчев. Русская география

Название данной главы кажется изначально тавтологичным. Текст М. Фуко, где он вводит и разъясняет термин гетеротопия, называется «Другие пространства» (Of Other Spaces), поэтому гетеротопия – это изначально пространство, место. Однако гетеротопия – понятие широкое и весьма расплывчатое, оно обладает целым рядом характеристик, в том числе и изменением временных параметров, которые Фуко обозначил термином гетерохрония. Надо упомянуть, что Фуко не является автором самого термина, он взят из медицины, где обозначает нахождение органов на нетипичных для них местах. В данной главе мы рассмотрим гетеротопию, прежде всего как особое пространство и в том числе применительно к России.

М. Фуко вводит в научный оборот гуманитарных наук термин «гетеротопия» в двух текстах. Первоначально это был фундаментальный труд «Слова и вещи» (1966), где гетеротопия обозначалась вскользь в связи с творчеством Борхеса как дискурсная структура. «Гетеротопии тревожат, видимо, потому, что незаметно они подрывают язык; потому что они мешают называть это и то; потому что они "разбивают" нарицательные имена или создают путаницу между ними; потому что они заранее разрушают "синтаксис", и не только тот, который строит предложения, но и тот, менее явный, который "сцепляет" слова и вещи (по смежности или противостоянию друг другу). Именно поэтому утопии делают возможными басни и рассуждения: они лежат в фарватере языка, в фундаментальном измерении ф а б у л ы; гетеротопии (которые так часто встречаются у Борхеса) засушивают высказывание, делают слова автономными; оспаривают, начиная с ее основ, всякую возможность грамматики; они приводят к развязке мифы и обрекают на бесплодие лиризм фраз».⁴⁷ В дальнейшем на первый план выходит другое, пространственное понимание гетеротопии в тексте «Другое пространство» (1984). М. Фуко не дает этому термину детальной и четкой дефиниции. Он понимает под гетеротопным пространством реально существующие пространства, эффективно действующие утопии, которые формируются в самом основании общества.

⁴⁷ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. Визгин В. П., Автономова Н. С. СПб.: А-сad, 1994.,с.22

Фуко считал, что они представляют собой контр-пространства, в рамках которых другие реальные места, существующие в культуре, одновременно представлены, противостоят друг другу и перевернуты. Эти места находятся за пределами всех мест, хотя в реальности они фактически локализуемы.⁴⁸

Итак, мы видим, что Фуко намечает два вектора рассмотрения гетеротопного пространства – в текущей реальности и в пространстве дискурса. Правда последнее он больше не развивает, но для нас это направление так же интересно, поскольку гетеротопность пространства выявляется, в том числе и в его осмыслении, как в науке, так и в художественной культуре.

Само понятие пространства весьма широко и неоднозначно. Мы все интуитивно понимаем его смысл, характеризуемый протяженностью и последовательностью, но дефинируем его по-разному. Практически каждая из отраслей научного знания имеет свою специфику понимания и определения пространства. Общефилософское понимание пространства сводится к его определению либо как философской категории отображающей неоднородность мира⁴⁹, относящейся скорее к сфере научного дискурса, либо как формы существования материи, способа существования объективного мира.⁵⁰ В западной науке пространство определяется более конкретно, осязаемо, как протяженная область, территория, свободная, доступная и незанятая (a continuous area of expanse which is free, available, or unoccupied)..⁵¹ или как территория вокруг всего, что существует, продолжается во всех направлениях (the area around everything that exists, continuing in all directions).⁵²

Однако ни одно из этих определений не дает адекватного понимания пространства. Сам пространственный дискурс менялся неоднократно. По мнению Д.Е. Замятина можно выделить пять эпох в изменении пространственного дискурса: архаическое общество, античная модель мира, Средневековье, Возрождение и Модерн⁵³. Эту схему предлагает несколько модернизировать В.А. Щипков, сведя ее к двум принципиальным эпохам: традиционное общество (архаическое общество, Античность, Средневековье) и посттрадиционное общество (Возрождение, Модерн и Постмодерн).⁵⁴ Пространство в дискурсе традиционного общества представлено в мифологии, оно синкретично и является единой ойкуменой. Пространство это неоднородно, поскольку оно представлено различными комплексами мифов, осью координат которого выступает бинарная оппозиция Свой/Чужой.

⁴⁸ Foucault M. Of Other Spaces [Text]// Diacritics. 1986, Vol. 16, No. 1. Pp 24

⁴⁹ Философия Энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. — М.: Гардарики, 2004. — 1072 с.

⁵⁰ Новая философская энциклопедия: В 4 тт. М.: Мысль. Под редакцией В. С. Стёпина. 2001.

⁵¹ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/space>

⁵² <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/space>

⁵³ Замятин Д.Н. Культура и пространство. Моделирование географических образов. М.: Знак, 2006. 488 с.

⁵⁴ Щипков В. А. Трансформация дискурса пространства // Вестник МГИМО. М.: 2015. №3. С. 76-82

Пространство в Модерне из мифологического и религиозного дискурса перетекает в научный, а затем вновь возвращается в систему «неомифа». Появляется серия геополитических концепций пространства – «хартленд» К. Маккиндера, «римленд» М.Спайкмена, теории И. Валлерстайна и А. Баттлера. Постмодерн, характеризующийся многовариантностью, текучестью, поликонцептуальностью, уходит от монопространства в плоскость множественности миров и их социального обоснования. Одной из важнейших концепций, определяющих понятие пространства постмодерна, наряду с ризомой Ж.Делеза и Ф.Гваттари становится гетеротопология М.Фуко. В последние годы гетеротопология хотя «так и не стала континентом, а оказалась лишь архипелагом довольно разнородных островков»⁵⁵, тем не менее, весьма востребована в разных областях социального знания. Термин «гетеротопия» становится «рабочим понятием современной гуманитаристики»⁵⁶ и начинает использоваться как методологическая основа для гуманитарных исследований, причем не только в урбанистике, но и в филологии, философии, культурологии и т.д.

Концепция гетеротопии М.Фуко в определенной степени связана с теорией пространства А. Лефевра. Анализируя современное состояние науки о пространстве Лефевр в своей работе «Производство пространства» (1974) предполагает, что в ее основе лежит унитарная концепция пространства – в которой пространство рассматривается в единстве физического поля, ментального и социального. Сам Лефевр предлагает три ракурса видения пространства. Во-первых, это: *репрезентации пространства*, «связанные с производственными отношениями, с «порядком», который они устанавливают, и тем самым – со знаниями, знаками, кодами, «прямыми» отношениями»⁵⁷, это пространство глазами профессионалов. Во-вторых, это *пространства репрезентации*, «предлагающие сложную (кодированную и нет) символику, связанную с потаенной, подпольной стороной общественной жизни, а также с искусством, которое в данном случае можно определить не как код пространства, но как код пространств репрезентации»⁵⁸. Это так называемое «проживаемое пространство», где собственно и формируются возможности появления «других пространств». В-третьих, это *практики производства* социального пространства, связывающие первые и вторые.

Многослойность пространства, в котором можно выделить три основных плана, подчеркивается и еще одним известным исследователем городских пространств - Э.Соджа/Сойя (Soja). Его концепцию называют триалектикой пространства. Он рассматривает как «первое» – реальное физическое и географическое пространство, которое измеряемо и

⁵⁵ Харламов Никита. Гетеротопии: странные места в городских пространствах постгражданского общества. Рецензия // Журнальный клуб Интелрос «Синий диван» №15, 2010, с.190

⁵⁶ Шестакова Э. Г. Гетеротопия – рабочее понятие современной гуманитаристики: литературоведческий аспект // Критика и семиотика. 2014 №1. С.58.

⁵⁷ Лефевр А. Производство пространства / Пер. с франц. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015. , с.6

⁵⁸ Там же с.6

воспринимаемо, в терминологии Э.Соджа (Soja) firstplase⁵⁹, «второе» – это пространство ментальностей, в том числе рефлексии о пространстве, третье пространство – обживаемое, одновременно реальное и воображаемое, актуальное и виртуальное, место структурированного индивидуального и коллективного опыта и действия⁶⁰. Все три пространства взаимосвязаны между собой.

В гетеротопных пространствах тоже можно выделить три слоя и с учетом этих слоев можно выстроить пространственную типологию гетеротопий, которую мы предложим чуть ниже. Мы понимаем, что в основном гетеротопия, имея под собой вполне реальную материальную пространственную основу, тем не менее, представляет собой социальный конструкт (мы не берем здесь варианты предполагаемых сетевых и виртуальных гетеротопий, такие как фандомы, сетевые сообщества и т.д.).

Но вернемся к гетеротопии пространства М.Фуко. Он дает свою типологию таких пространств: гетеротопии кризиса, гетеротопии инициации, гетеротопии карнавала. Позднее выделяют еще один тип – гетеротопии убежища. В данной типологии Фуко учитывает в основном социально-культурные характеристики «другого пространства».

Мы попробуем типологизировать гетеротопные пространства с учетом всех трех планов пространственных характеристик и посмотреть их проявления в пространстве России.

Мы можем выделить три типа гетеротопных пространств. Первый – это те пространства, которые могут рассматриваться как гетеротопии именно благодаря их пространственной локализации и особенностям. Второй тип – это пространства, гетеротопные прежде всего в силу своих социальных характеристик, третий тип связан прежде всего с гетеротопностью дискурса вокруг этого пространства, с его репрезентацией как в теоретическом, так и в художественном плане.

Итак, к первому типу гетеротопных пространств мы можем отнести те гетеротопии, в основе которых лежат их географические и ландшафтные особенности, «другое» пространство по отношению к окружающему ландшафту, которое становится так же и другим в поле второго и третьего пространства. Ярким примером такой гетеротопии является Богдинско-Баскунчакский заповедник в Астраханской области, в центре которого расположен природный комплекс – гора Большое Богдо и соляное озеро Баскунчак.

Где Волга прянула стрелю
На хохот моря молодого,
Гора Богдо своей чертою
Темнеет взору рыболова.

⁵⁹ Soja E.W. Thirdspace // *Journeys to Los Angeles and Other Realand-imagined Places*. – Cambridge-Oxford: Blackwell Publishers, 1996. – P. 74–78

⁶⁰ Soja E. Thirdspace: Expanding the Scope of the Geographical Imagination // *Human Geography today* / Massey D., Allen J. и Sarre P. — Cambridge: Polity, 1999. — P. 260 – 278.

Слово песни кочевое
Слуху путника расскажет:
Был уронен холм живой,
Уронил его святой, —

В. Хлебников. Хаджи-Тархан⁶¹

Даже на уровне первого пространства эта территория уникальна. Это единственная отдельно стоящая гора на всю Прикаспийскую низменность с полупустынным ландшафтом. Возвышаясь над поверхностью земли на 150 м. гора Большое Богдо разбивает, разрушает однородность окружающего полупустынного пространства. Эта «особенная возвышающаяся в середине безграничной равнины скалистая гора»⁶² гетеротопна даже в плане своих физических характеристик, поскольку в отличие от большинства возвышенностей у которых абсолютная высота (над уровнем моря) больше относительной (от подошвы горы), у Богдо эти показатели перевернуты (150 и 170).⁶³ Богдо как физическая гетеротопия является «растущей горой», каждый год увеличиваясь на миллиметр за счет увеличения внутреннего соляного купола. Таких уникальных гор в мире всего несколько, и они считаются местом обитания духов или душ.⁶⁴



Гора «Большое Богдо» (Богдинско-Баскунчакский заповедник, Астраханская обл.)

Ее красный цвет, за счет железосодержащих минералов, и многочисленные карстовые образования – пещеры, воронки, расщелины формируют иномирный, почти инопланетный пейзаж. В ветреную погоду он дополняется еще и звуковым сопровождением, поэтому Богдо получила в народе название поющей горы. Уникальна «другая» флора и фауна Богдо.

⁶¹ Хлебников В.. Хаджи-Тархан /<http://hlebnikov.lit-info.ru/hlebnikov/stihi/poemy/hadzhi-tarhan.htm>

⁶² Паллас Петр Симон Заметки о путешествии в южные наместничества Российской империи в 1793 и 1794 годах. Т. II Астрахань. 2008. С.115

⁶³ Гребенников К., Таркова Р.. Загадки горы Большое Богдо / <http://www.nat-geo.ru/nature/1021759-zagadki-gory-bolshoe-bogdo/>

⁶⁴ Моторин Г. Озеро «Собачья голова». Астрахань: 1993. С. 142.

На Богдо до сих пор обитают животные и растения, которых нет ни в окружающем гору ландшафте, ни вообще на территории России. Считается, что Прикаспийская низменность в древности была Хвалынским морем, поэтому гора, бывшая предположительно в далекие времена островом, населена чрезвычайно редкими для России видами мелких животных и насекомых, некоторые из них, такие как пискливый геккончик обитают только здесь. На Богдо произрастает целый ряд растений эндемиков, некоторые являются единственными в своем роде. У подножия горы располагается соляное озеро Баскунчак.

Богдо гетеротопна даже в медицинском понимании этого термина, поскольку она абсолютно неестественна для данного ландшафта, и при взгляде на нее издали возникает ощущение, что гора расположена не там, где ей положено быть. Правда такие отдельно стоящие возвышенности – лакколиты имеются и в других местах России, например, в районе Минеральных вод, но отсутствие уникальных природных, ландшафтных условий, а также мифологического комплекса не делает их гетеротопными.

Гетеротопность, основанная на природной инаковости этого пространства, подчеркивается и в плоскости пространства ментальностей и репрезентаций. Непохожесть Богдо на окружающую его среду выражена в его сакральности, формулируемой прежде всего калмыцким этносом. До сих пор на вершине Богдо располагается треножник с повязанными на нем хадаками и лоскутами материи, как символ священной горы и общения с миром духов. А поскольку достаточно долгое время часть Калмыкии входила территориально в Астраханскую губернию (XIX в.) и Астраханскую область (XX в.), сакральность Богдо принималась и окружающим некалмыцким населением. Не даром во множестве легенд связанных с Богдо, присутствуют в виде главных действующих лиц, как фигуры ламаистских священнослужителей, так и нейтральные, не имеющие конкретной национальности богатыри.

Эта сакральная инаковость отражена как в самом названии, так и в легендах, зафиксированных исследователями прошлых веков в процессе бесед с местным населением. «На три дня езды к северо-западу от дороги в Джид-Хаджи, уединенная гора возвышается посреди степи; русские называют ее Богдо-Гора. Калмыки Богдо-Ула. Богдо, слово монгольское, и значит святой, великий, величественный»⁶⁵.

Гетеротопность этого пространства в легендах подтверждается его происхождением из другого мира и ландшафта. Два ламы или два богатыря⁶⁶ в разных интерпретациях из Монголии или с Урала несли глыбы камня (гору) на родину, но недонесли. Гора, поскольку она священна,

⁶⁵ Путешествие Яна Потоцкого в Астрахань и окрестные страны в 1797 г.//Исторические путешествия. Извлечения из мемуаров и записок иностранных и русских путешественников по Волге в XV-XVIII вв. Сталинград, Краевое книгоиздательство, 1936. с.217

⁶⁶ Каспийские легенды и сказки. Составители: Е.И.Ерымовский, В.П.Самаренко. Нижневолжское книжное издательство. 1969

допускает к себе только безгрешных. Один из несущих ее монахов оказался небезгрешным и гора придавила его. Красный цвет горы – цвет крови. Озеро Баскунчак – это концентрированные слезы или далай-ламы по погибшим монахам, или девушки по возлюбленному.⁶⁷

Гора – лакмусовая бумага справедливости, ибо поднять ее может только честный и справедливый и именно поэтому ее не смог донести один из монахов, поскольку согрешил. На ее вершине «обитает калмыцкий гений, который не впускает на нее никого далее известной высоты и низвергает в пропасть каждого, кто осмелится ему противиться».⁶⁸

Еще один вариант первого типа гетеротопных пространств – оазис. Он так же достаточно редок, как и гетеротопное пространство Болдинско-Баскунчакского заповедника. В нем гетеротопность тоже основана на природной обособленности, непохожести пространства оазиса на окружающий его ландшафт. Но в отличие от первого кейса связанного с Болдинско-Баскунчакским заповедником, гетеротопность социальной составляющей в пространстве оазиса играет более значительную роль.

Хотя пространство оазиса не является типичным ни для современной России, ни для русской культуры в целом, долгое время оазисы существовали на тех территориях, которые входили сначала в так называемую Русскую Среднюю Азию в качестве областей, а потом как союзные республики в СССР. Можно привести в пример такие известные оазисы как Мервский, Ферганский, Мургабский, Тенженский и т.д. Практически все принципы гетеротопии, выявленные М.Фуко, проявляются в пространстве оазиса. Само определение оазиса показывает его как иное пространство, это и территория с богатой растительностью, включенная в пустынный ландшафт, и место, явление или событие, представляющее отрадное исключение. Иногда явление оазиса в пустыне представляет собой всего-навсего мираж и тем самым из гетеротопии превращается в утопию.

О, как Ты далек! Не найти мне Тебя, не найти!
Устали глаза от простора пустыни безлюдной.
Лишь кости верблюдов белеют на тусклом пути,
Да чахлые травы змеются над почвою скудной.
Я жду, я тоскую. Вдали вырастают сады.
О, радость! Я вижу, как пальмы растут, зеленея.
Сверкают кувшины, звеня от блестящей воды.
Все ближе, все ярче! – И сердце забилось, робея
Боится и шепчет «Оазис!» – Как сладко цвести
В садах, где, как праздник, пленительна жизнь

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Путешествие Яна Потоцкого в Астрахань и окрестные страны в 1797 г. // Исторические путешествия. Извлечения из мемуаров и записок иностранных и русских путешественников по Волге в XV-XVIII вв. Сталинград, Краевое книгоиздательство, 1936. с.217

молодая.

Но что это? Кости верблюдов лежат на пути!
Все скрылось. Лишь носится ветер, пески наметая.

К. Бальмонт Звезда пустыни

В этом стихотворении Бальмонта хорошо раскрыта двойственность, иллюзорность природы оазиса. Исследованию оазисов посвящено достаточное количество работ, как за рубежом, так и в России. Однако большинство из них изучают либо проблемы ирригации, земледелия и животного мира оазисов⁶⁹, либо историю и археологию конкретных оазисов⁷⁰. Либо об оазисах говорится вскользь в связи с более глобальными историческими проблемами.⁷¹ Таким образом, оазис как целостный феномен, социальный, пространственный, культурный – еще недостаточно исследован практически малоисследован.

Оазис – термин греческий (греч. oasis — по назв. египетского города Оасия). Словари дают нам две классические дефиниции этого понятия: участки, расположенные среди пустынь и полупустынь, обеспеченные водой (источники, грунтовые воды, реки) и характеризующиеся богатой растительностью; место, явление или событие, представляющее отрадное исключение.⁷² Т.е. оазис понимается как в физическом, географическом смысле, так и как метафора, что допускает сложную гетеротопность пространства оазисов.

Надо заметить, что оазисом называют как небольшие участки суши в пустыне вокруг колодцев, с чахлой растительностью подчас без человеческого присутствия, так и большие территории, окруженные пустынным ландшафтом с городами и государствами, особенно характерные для древнего мира. Это нашло отражение в нынешнем описании этих археологических культур как оазисов (хорезмский оазис, ферганский оазис, мервский оазис и т.д.).

В формате данной главы мы только наметим основные моменты, почему мы можем рассматривать оазис как гетеротопное пространство. Само понятие «оазис», исходя из приведенной нами выше дефиниции понятия, и включает в себе момент *инаковости*. Это в полном смысле слова «*другое*» ландшафтное пространство. Посреди жгучих безводных песков – вода, растительность, жизнь. Это исключение из правил, место отдохновения, радующее душу и глаз. Еще одно понятие связано с феноменом оазиса в пустыне – это мираж. Если оазис – это реальное, но гетеротопное пространство, то мираж – пространство утопическое. Однако,

⁶⁹ Дедков В.П., Гунин П.Д. О микроклимате природных оазисов крайне аридной пустыни заалтайской Гоби.// Аридные экосистемы. 2014 т.20. №4(61). С.36-43; Голованов А.И. Теория Оазисного орошения.// Природообустройство. 2008.№ 4,с.5-10

⁷⁰ Кошеленко Г.А., Гаибов В.А. Новое о парфянской культуре: раскопки в мервском оазисе// Вестник истории, литературы, искусства Российской академия наук, Отделение историко-филологических наук. М. 2006,с.7-22; Карелин Д.А. Позднеримские крепости в оазисе Харга(Египет): архитектурные черты и принципы расположения //Вопросы истории фортификации. Москва,2012.С.58-63; Stanley C. V. B. The Oasis of Siwa. Journal of the Royal African Society. Vol. 11, No. 43 (Apr., 1912), pp. 290-324

⁷¹ Глушченко Е. А. Россия в Средней Азии. Завоевания и преобразования.2010

⁷² Исторический словарь галлицизмов русского языка. М.: Словарное издательство ЭТС. 2010

в отличие от фата-морганы, имеющей сложную визуализацию часто в виде городов и замков, мираж в пустыне чаще всего предстает именно в виде оазиса. Поэтому оазис действительно можно назвать «эффективно действующей утопией».

Если исходить из принципов гетеротопологии, намеченных М.Фуко, то можно выявить, как проявляются гетеротопные черты в феномене оазиса. Даже не полный «комплект» принципов может говорить о гетеротипичности данного пространства. Исходя из первого принципа и типологизации гетеротопий, данной М. Фуко, в оазисе мы находим черты гетеротопии кризиса. М.Фуко считал их характерными для традиционных сообществ, которыми собственно и являются кочевые культуры. В таких гетеротопиях, по мнению Фуко, люди находятся в критических состояниях⁷³. В пустынях критическое состояние, обозначенное перманентным поиском воды и пищи, является постоянным и, по сути, нормой. Аномалией там скорее является временное изобилие воды и растительности, появляющееся после весьма редких, иногда раз в несколько лет, ливневых дождей. Оазис является некой относительной константой наличия воды и пищи, поэтому это скорее отклонение от нормы пустыни. Однако без наличия оазисов, жизнь в пустыне и даже ее пересечение, были бы невозможными. Поэтому оазис – это и контрнорма, и норма одновременно. Оазис предлагает усталым путникам передышку, в некоторых случаях спасение, т.е. выход, пусть и временный из кризиса. В некоторых случаях оазис дает убежище людям, находящимся в критическом состоянии. Если исходить из типологии предложенной М.Фуко, оазис может представлять собой как гетеротопию кризиса, так и гетеротопию убежища для усталых путников. Так оазис Келлис являлся убежищем (или местом ссылки?) для египетских манихеев, вплоть до 7 в. н.э. начиная с времени запрета на манихейство в римской империи с 4 в. н.э. Наличие манихейской общины в Келлисе подтверждается документально, найденными там письменными источниками не только религиозного, но и светского характера (частные письма). Причем манихейская община сосуществовала в оазисе бок о бок с общиной церковных христиан⁷⁴. Можно предположить, что и второй тип гетеротопии, обозначенный Фуко – гетеротопию девиации – отклонений, тоже можно найти среди оазисов. Если предположить, что оазис Келлис являлся местом ссылки, то он автоматически превращается в гетеротопию отклонений. Тем более что такой прецедент по отношению к оазисам имеется – оазис Сива, в Египте, который римляне использовали как место ссылки.

Второй принцип, предложенный Фуко, предполагает, что гетеротопии могут быть использованы самыми разнообразными способами, при серьезных культурных сдвигах гетеротопия начинает функционировать по-иному. В традиционном виде оазис часто представляет собой поселение,

⁷³ Foucault M. Of Other Spaces [Text]// Diacritics. 1986, Vol. 16, No. 1. Pp 24

⁷⁴ Хосроев А.Л. История манихейства (Prolegomena) СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007.с.18.

жители которого занимаются земледелием – выращивают финиковые пальмы, строят ирригационные сооружения. Сельскохозяйственные культуры могут варьироваться в зависимости от почвы и исторической ситуации. Так, в настоящее время в оазисе Бахария (Эль-Вахат Эль-Бахария) в Губернаторстве Гиза в Египте, кроме фиников выращивают оливки, гуавы, манго. Во времена владычества римлян здесь выращивали еще и виноград и делали вино, на котором эти оазисы, по мнению археолога Захи Хавасса, автора сенсационного открытия гробниц с золотыми мумиями, собственно и сумели разбогатеть. Римляне употребляли виноградное вино в больших количествах, а в оазисах стал культивироваться самый вкусный виноград, в том числе и по причине большей стабильности оазисного земледелия, нежели дельтового в те времена⁷⁵. Кроме сельскохозяйственных угодий, оазис мог выступать и как форт, укрепленный и мощный, с толстыми крепостными стенами (Эль Даре в Египте; крепость Шали в оазисе Сива), или ложный – некий маркер принадлежности территории определенному государству, например римской империи (форт Умель Дабадин в Египте). (Оазис Золотых мумий. Документальный фильм. 2002.). Большой оазис воспроизводил структуру города с крепостными стенами, жилыми зданиями и сакральными объектами внутри них и кладбищем за пределами. Важной функцией оазиса всегда являлся прием караванов. Традиционно оазис находился на пересечении караванных путей, вернее они были проложены с учетом тех мест, где имеются колодцы и оазисы. Поэтому концепт оазиса как бы включал в себя элементы территории мира (как территория Элиды на время Олимпийских игр), торгового места, гостеприимства. Это нашло отражение в легендах, и кинематографе. Такой оазис, как территория мира, во главе которого стоит мудрый старый еврей, показан в фильме «Секрет Сахары». (1987, реж. А. Негрин).

В современной жизни часть оазисов исчезает с лица земли, либо из-за пересыхания водных артерий, либо из-за войн и разрушений, или из-за исхода жителей, и превращается в заброшенные и даже занесенные песком города в пустыне. Самая лучшая участь их ожидающая – археологические раскопки и выход из небытия забвения, как, например, оазис Гонур-Депе в Каракумской пустыне. Некоторые города, такие как Шали в оазисе Сива в Египте, будучи покинутыми, становятся привлекательным объектом туристических экскурсий. Часть действующих оазисов приобретает функции, соответствующие современной стадии культурной глобализации. Они, не меняя своих земледельческих и торговых функций, выполняют и новую – туристическую (оазис Сива в Египте; оазис Хуакачина в регионе Ика, Перу; оазис Crescent Lake в пустыне Гоби (Китай) и т.д.). Это стало возможным, в том числе, и благодаря не слишком большой удаленности данных оазисов от населенных территорий или транспортных артерий.

⁷⁵ Hawass, Zahi The Valley of the Golden Mummies, New York, Hardcover, 2000

Применим к анализу оазисного пространства и четвертый принцип, предложенный Фуко. Речь идет о разрывах во времени. Существование оазисов в пустыне в относительно не изменившейся традиционной форме, а самое главное их восприятие людьми как территорий прошлого, как неизменных констант, может говорить в пользу определения этого феномена еще и как гетерохронии. Правда, она не такая накопительная как музеи и библиотеки, и не такая быстротекущая как праздники. Но она может сочетать в себе и то и другое. Достижение оазиса во время путешествия по пустыне - это праздник, а сам традиционный быт жителей оазиса – сохранение культурной памяти через воспроизводство традиционного образа жизни. «Внезапно открывается зрелище, которое напоминает картину из сборника восточных сказок. В долине раскинулся оазис. Большая площадь поросла финиковыми пальмами, их верхушки тихо покачиваются на вечернем ветру. Последние лучи солнца освещают могилу мусульманского святого из белых, лежащих друг на друге каменных глыб. За высокими глинобитными стенами поселка бурлит жизнь. Сильно загорелые бородатые мужчины в тюрбанах обрабатывают грядки небольших огородов. Женщины в длинных покрывалах деловито несут по узким улицам тяжелые кувшины с водой, а верблюды спокойно пережевывают свои финики, временами оглашая окрестности громким басовитым ревом»⁷⁶. Археолог Захи Хавасс считает, что уклад жизни жителей оазиса Бахари практически не изменился. Неизменным остался и уклад берберов оазиса Сива, который сильно отличается от египетского и языком и вестиментарной культурой.⁷⁷

Местоположение оазиса, следуя пятому принципу гетеротопологии Фуко, это местоположение гетеротопного пространства. Оазис – не проходной двор, но не потому, что туда обязательно ссылают, хотя и это, как мы указали выше, имело место быть, или туда проходят благодаря ритуалам, как в тех гетеротопиях, которые анализирует М. Фуко. Основным барьером для проникновения в это пространство является пустыня. Само по себе караванное путешествие – это уже *деяние*. Передвижение по пустыне требует мужества, специальных навыков и умений, таких как, например, ориентация в пустынном пространстве, которым, например, обладают в племени тубу только женщины, до сих пор сами, без мужчин перегоняющие караваны верблюдов на базар через большие пустынные пространства с величайшим риском для жизни. Они без каких либо технических приспособлений, находят скрытые в пространствах песка небольшие колодцы. (Планета людей. Фильм 2. Пустыня BBC. 2011. реж. Марк Флауэрс). Многие оазисы всегда были скрыты от основной массы людей. О них знали только посвященные, те, кто мог привести туда караваны и не

⁷⁶ Вольфганг Шрадер; Рюдигер Кёниг. На мопедах по Африке http://www.tinlib.ru/istorija/na_mopedah_po_afrike/index.php

⁷⁷ Fakhry Ahmed, The Oasis of Siwa. Its Customs, History and Monuments, Cairo, Wadi el-Nil Press, 1950

приводил за собой враждебные войска. Некоторые оазисы были даже закрыты и для караванов, как покинутый ныне город Шали в оазисе Сива.

И последней чертой гетеротопного пространства, следуя Фуко, является то, что оно представляет собой определенную функцию по отношению ко всему пространству. Эта функция находится между двумя экстремумами. В данном случае она между миром кочевья и оседлого земледелия, между цветущим садом и пустыней. В том числе это функция «созидания в реальности идеального, аккуратного, хорошо устроенного пространства в противовес нашему беспорядочному, плохо устроенному, запутанному миру»⁷⁸. Уже одна из вышеприведенных дефиниций оазиса, как места «представляющего отрадное исключение», говорит нам об особом его функционале и как пространства, и как концепта. В отличие от раскаленной безводной пустыни, не возделанной человеком, где каждый день меняется линия барханов, и песчаные бури заносят все следы, оазис зелен, снабжен водой, упорядочен, в большинстве своем возделан, т.е. частично рукотворен, тем самым представляет собой тайну *иной* жизни. Инаковость оазиса хорошо показана А. Сент – Экзюпери в его повести «Планета людей»⁷⁹. Перед тем как описать свои пустынные злключения писатель небольшой отрывок текста посвящает своему приземлению в Аргентине на случайном поле и визиту в сказочный дом с двумя феями, дружившими с травами и змеями и жившими в гармонии со всей миром. Этот параграф называется «Оазис». И так и непонятно, существовал ли этот оазис в реальной биографии автора, или это его опозитизированное представление об оазисе. А может это то самое «пространство иллюзий», которое разоблачает любое реальное пространство».⁸⁰

Ко *второму типу* гетеротопных пространств относятся социальные пространства, которые становятся гетеротопными в силу своих социальных характеристик. Именно к этому типу пространственной гетеротопии принадлежат все гетеротопии, выявленные М.Фуко и его последователями: театры, музеи, дома престарелых, санатории, карнавалы, праздники, тюрьмы и проч. Сюда можно добавить еще, следуя последним исследованиям, моллы – крупные торговые комплексы, жилые элитные кондоминимумы и т.д. И все эти варианты “другого пространства” ныне чаще всего вписаны в единый гетеротоп – современный мегаполис. Мегаполис (он же “мегалополис”, “метрополис”, “постметрополис”), каковым считается городская агломерация с населением более 10 млн человек, представляет собой многослойное пространство– гетеротопию, усложненную, кроме того, фронтирными явлениями. Концепцию мегаполиса как фронтирного комплекса в течение ряда лет разрабатывала С. Сассен. Согласно ее исследованиям, мегаполис– это, во-первых, место встречи акторов из различных миров, в котором нет жестких правил взаимодействия. Во-вторых, это стратегический фронтир для

⁷⁸ Foucault M. Of Other Spaces [Text]// Diacritics. 1986, Vol. 16, No. 1. Pp 27

⁷⁹ Сент- Экзюпери А. Планета людей. Соч. в 3 т. - Рига: Полярис, 1997. - т.1, с.179-308.

⁸⁰ Foucault M. Of Other Spaces [Text]// Diacritics. 1986, Vol. 16, No. 1. P. 27

корпоративного капитала: современная экономика конструирует в мегаполисах определенные формальные инструменты обеспечения бесперебойно действующего глобального пространства операций, и эти инструменты Сассен считает неким аналогом военных фортов, возникавших некогда на американском фронтире. Мегаполис это и политический фронт – фронт для тех, “...кому не хватает власти, тех, кто находится в неблагоприятном положении, посторонних, ущемляемых меньшинств”⁸¹. Таким образом, мегаполис – это пространство, являющееся индикатором внутренних конфликтов и различий. Мегаполис как фронт – это другая ипостась мегаполиса как гетеротопии, важнейшей чертой которой, следуя Фуко, “...является свойство сопоставлять в одном-единственном месте несколько пространств, несколько местоположений, которые сами по себе несовместимы”⁸². Впрочем, не только в мегаполисе, но и на территории любого крупного города, издавна имелись “иные” пространства, начиная с этнических анклавов-гетеротопий, ограничиваемых извне, – гетто, и кончая “самозамкнутыми” анклавами – чайна-таунами, латиноамериканскими кварталами etc. Избегаемые коренным населением, а также самими властями, включая полицию, – эти территории превращаются в “...гетеротопии, символизирующие оборотную сторону общества”⁸³. Таким образом, гетеротопии городского фронта могут рассматриваться, с одной стороны, как девиационные гетеротопии, поскольку объединяют людей, которые не смогли или не захотели полноценно интегрироваться в социальное пространство, а с другой, как гетеротопии убежища. И если культурные анклавы, базирующиеся на культурной девиации (такие как ЛГБТ сообщества, неформалы всех видов), могут не обладать четкой локализацией и формировать открытое публичное пространство⁸⁴, то этнические анклавы в большинстве случаев четко территориально очерчены. Правда, и в этом случае среди мегаполисов обнаруживаются исключения, когда вместо гетеротопий как анклавов мы имеем дисперсные гетеротопии. Пример тому – крупнейший мегаполис Европы - Москва: здесь не обнаруживаются пространства, к которым могло бы быть применено определение “гетто” – сказывается опыт советского дисперсного проживания, или, выражаясь метафорически, “опыт коммунальной квартиры”. М. Вендина утверждает, что в Москве, как и в целом в крупных городах России, формируются даже своего рода “антигетто”⁸⁵. Можно сказать, что в России процесс образования таких гетеротопий, как этнические анклавы, протекал в ином контексте. Здесь имеют место этнические административные единицы: в составе СССР – национальные

⁸¹ Sassen S. The City: Today's Frontier Zone [Glocalism: journal of culture, politics and innovation. 2014. p.3

⁸² Фуко 2006, 199

⁸³ Dufoix Stephane. More Than Riots : A Question of Spheres [2005] // <http://riotsfrance.ssrc.org/Dufoix/>

⁸⁴ Allweil Y., Kallus R. Public-Space Heterotopias: Heterotopias of Masculinity Along the Tel Aviv Shoreline // Dahaene M., De Cauter L. Heterotopia and the Sity. London: Routledge, 2008. P. 191–202

⁸⁵ Дискуссия. Социальная сегрегация в городском пространстве (О.Вендина, Д. Лапейрони . Е.Ларионов, А.Согомонов) 23. Июня 2013 г. <http://polit.ru/article/2013/06/23/ segregation/> (время обращения 31.05.2017)

союзные и автономные республики, а в составе РФ – двадцать две республики, которые являются национально-государственными образованиями. Полагаю, это дает основания для трактовки всей этой территориальной конструкции как гетеротопии.

Итак, на территории города испокон веков были гетеротопные пространства - театры, музеи, кладбища, библиотеки, бордели и т.д. Были этнические анклав-гетеротопии – гетто. Они существовали во многих европейских городах (Прага, Венеция, Варшава). Надо отметить, что изначально это была добровольная консолидация еврейского этноса в определенном пространстве связанная с его культурными особенностями⁸⁶, позднее гетто приобрели принудительную и политическую окраску («социальные гетто»). В восемнадцатом веке появились чайнатауны (Бангкок и Нагасаки), латинские кварталы, так называемые негритянские гетто и т.д.

Пространство города традиционно со времен античности, рассматривавшееся как бинарная оппозиция: публичное, политическое (агора) / приватное, экономическое (ойкос), ныне дополняется неким третьим пространством. Л.Лофланд⁸⁷ называет его парохияльным, а Дехаан и Декаутер⁸⁸ определяют его, следуя Гипподамовой схеме как священное. Локализованные этнические анклав-гетеротопии и представляют собой парохияльное (иногда его переводят как местечковое) пространство внутри города. Локальные пространства – гетеротопии городского фронта могут рассматриваться, с одной стороны, как девиационные гетеротопии, поскольку объединяют людей, которые не смогли или не захотели полноценно интегрироваться в социальное пространство принявшего их сообщества, с другой стороны как убежища (ультимативные гетеротопии).

Это третье, «другое» пространство не является ни чисто публичным, ни локализовано частным. Оно может быть даже территориально не локализованным (киргизское сообщество Москвы). Хотя внутри такого пространства обособливается частная жизнь другой культурной группы (своя экономическая инфраструктура, культурные связи, традиции, язык), это пространство имеет и политические характеристики. Внутри таких анклавов возникают протестные движения, оформленные чаще всего в виде стихийных бунтов, погромов, избиений, а на фронтальной территории по ту сторону границы появляются контрпротестные явления, выражающиеся как в политических лозунгах, так и в сознательном обострении системы межкультурных коммуникаций (запреты на ношения хиджаба в школе, строительства высоких минаретов, появление на общественных пляжах в буркини).

⁸⁶ Wirth L. The ghetto // Community life and social policy: Selected papers by Louis Wirth. – Chicago: University of Chicago Press, 1956. – P. 262.

⁸⁷ Lofland L. The Public Realm / L. Lofland Transaction Publishers, 1998. – 305 p.

⁸⁸ Dhaene M, De Caeter L. / Dhaene Michiel, De Caeter Lieven // Heterotopia and the City. Routledge. 2008. – 354 p

Естественно, что эти и многие другие локальные гетеротопные пространства присутствуют во многих местах земного шара, а мегаполисы являются необходимым атрибутом многих современных государств. Есть они и в пространстве России. В таком случае, можем ли мы говорить о специфике гетеротопности пространства России? Мы понимаем, что проблема эта весьма сложная и многоаспектная, поэтому в данном исследовании мы не претендуем на всеохватность, а скорее на постановку проблемы

В отличие от Китая, США и ряда других стран, где существует ряд мегаполисов, в России под критерии мегаполиса (от 10 млн. человек) подпадает только Москва. Однако к мегаполисам часто относят и второй по величине российский город – Петербург. Гетеротопности обоим мегаполисам добавляет тот факт, что де-юре у России одна столица, но де-факто – две, по крайней мере культурных. Москва и Петербург по очереди, получают статус метрополиса столицы. Причем наиболее гетеротопным для России является именно Петербург.

Санкт-Петербург – гранитный город,
Внесенный Словом над Невой,
Где небосвод давно распорот
Адмиралтейскою иглой!
Как явь, вплелись в твои туманы
Виденья двухсотлетних снов,
О, самый призрачный и странный
Из всех российских городов!
Н.Агнивцев Странный город

Петербург был первым и, по сути, единственным городом в России, возникшим не стихийно, а в результате целеполагания как Европейское *другое* пространство в неевропейской России. Нельзя не согласиться с академиком Д.С. Лихачевым, что «европейские города в основном восходят к Средневековью, и в древнейшей своей части характер этих городов совершенно иной. Это очень узкие улицы, концентрическая планировка, которая как будто кружит вокруг своего центра. С этой точки зрения более европейскими кажутся Таллин, Вильнюс и другие подобные им города»⁸⁹. Но в этом случае Петербург и не был бы гетеротопией, каковыми не являются Таллин и Вильнюс. Он и не возник естественным путем как европейский город. Он был создан, построен по определенному плану, с «четко выраженными горизонталями»⁹⁰. Основным архитектурным стилем Петербурга являлся все-таки классицизм, проявившийся даже в сакральных постройках Исаакиевского и Казанского соборов. Однако гетеротопность Петербургу придают и те архитектурные включения, которые обозначают

⁸⁹ Лихачев Д. С. Петербург в истории русской культуры. СПб.: СПбГУП, 1994. с.12

⁹⁰ Там же с.13

его российскость - гостиные дворы, церкви в русском стиле, такие как Спас на Крови.

Вокруг Петербурга, с момента его возведения складывается мифологема, о городе, построенном на крови. Город без предыстории, сакральных корней, мест памяти, для его строителей он был городом чужим, не русским, проклятым. О пророчестве Евдокии Лопухиной «месту сему быть пусту», произнесенном ею перед отправкой в монастырь, писали русские писатели и историки (С.М. Соловьев, Д. Мережковский, А. Толстой, М.Волошин). «Быть пусту, быть пусту! К чёрту в болото провалится! Как вырос, так и сгинет, гриб поганый. И места его не найдут, окаянного!»⁹¹ Эта легенда подкреплялась постоянным страхом наводнений и гибели города.

Призрачный, туманный, чахоточный, бандитский, город блеска и дна он пугал и способствовал депрессиям. В русской литературе он описан именно таким у Ф.Достоевского, А. Белого, О. Мандельштама.

«Помоги, Господь, эту ночь прожить:
Я за жизнь боюсь – за Твою рабу.
В Петербурге жить – словно спать в гробу.
О. Мандальштам

Гетеротопность пространства практически любого государства характеризуется его неоднородностью, наличием мозаичных вкраплений. Третьим принципом характерным для гетеротопии М. Фуко считал наличие множественности пространств в одном пространстве.

Даже после развала СССР Россия осталась самым большим государством мира с площадью в 17 125 191 кв. км. Естественно, что такое пространство просто не могло не быть неоднородным, и как следствие – гетеротопным. Будучи огромной, Российская территория включает в себя различные часовые пояса, ландшафтные зоны. Рядом с такими гетеротопными пространствами как мегаполисы и крупные города, в пространстве России можно обнаружить такие гетеротопии как города призраки и умирающие деревни.

Пространство России гетеротопно уже в силу того, то включает в себя множество гетеротопных подпространств, возникших в разные временные эпохи и встроившихся в культурную матрицу России. Это связано, прежде всего, с многоэтничностью и поликонфессиональностью российского пространства. В России при наличии гигантских неосвоенных пространств, прежде всего в Сибири, существуют пространства повышенной плотности населения, часто это пространства этнической однородности и определенной институциональности. Так в сердце православных регионов России расположены два исламских региона - Республика Татарстан и Башкирия.

⁹¹ Мережковский Д. С. Антихрист. Петр и Алексей. М.: Панорама, 1993. С. 68.

Однако еще более интересной пространственной гетеротопией на территории России является Еврейская автономная область со столицей в г. Биробиджан. Еврейский этнос, лишенный на долгие века территориальной локализации, сделал обретение «земли обетованной» чуть ли не своим этническим трендом. Поэтому локализуясь на чужой территории, он и превращал ее в гетеротопию.

Биробиджан — мой дом,
И песнь моя о нем.
Люблю свою *страну* — Биробиджан.
Л.Ш. Вассерман

Именно эти, в свое время даже неопубликованные строки биробиджанской поэтессы стали поводом для вызова ее в соответствующие органы и предъявления обвинения в разжигании национализма в период борьбы с космополитизмом и еврейским национализмом. Биробиджан как отдельная самостоятельная *страна* на тот момент расценивалась как совсем нежелательная идеологическая «фантазия».

Одной из первых ярко выраженных этнических пространственных гетеротопий, связанных с еврейским этносом являются гетто. Первое гетто возникло в Венеции в 1516 году, и своим названием было обязано литейной – территории возле плавильного цеха. Венецианское гетто не было изначально принудительной территорией поселения евреев. Это было добровольно обозначенное желание проживать компактно и поддерживать некую ауру людей единой культуры. «Гетто не было продуктом чьего-либо умысла, скорее оно было невольной кристаллизацией потребностей и практик, укорененных в религиозных и светских обычаях и наследиях самих евреев. Задолго до того, как гетто сделалось принудительным, евреи в западных странах жили в обособленных частях городов по собственной воле. Евреи стекались в обособленные культурные ареалы без всякого внешнего давления и без всякого умысла. Факторы, которые вели к образованию евреями локально обособленных сообществ, следует искать в характере еврейских традиций, в привычках и обычаях, причем не только самих евреев, но и вообще средневекового горожанина»⁹². Однако, задолго до появления гетто в Венеции, в 1239 г., испанским Арагонским правителем Хайме I Конкистадором были издан указ, предписывающим евреям селиться в определенных районах. В Марокко чуть позже, в 1280 г появляются кварталы плотного заселения евреев. Еврейские гетто были типичны для многих европейских городов – Йозефов - район компактного проживания евреев в Праге, римское гетто, гетто во Франкфурте на Майне. Во время второй мировой войны европейские гетто превратили в районы планомерного уничтожения еврейского народа.

⁹² Wirth L. The ghetto // Community life and social policy: Selected papers by Louis Wirth. – Chicago: University of Chicago Press, 1956. – P. 261–274. Статья впервые опубликована в: American j. of sociology. – Vol. 33 (July, 1927). – P. 57–71.

В России со времен Екатерины II еврей жили в черте оседлости в нескольких регионах Украины, Белоруссии. Эти поселения назывались «местечки» или штетлы. По переписи населения 1897г. 33% еврейского населения жили в 1500 российских местечках. В штетлах сложилась особая местечковая культура, языком общения, так же как и для многих европейских еврейских поселений стал идиш. После революции черта оседлости была отменена, еврейское население стало активно мигрировать в города и участвовать в управлении страной. Идея о выделении еврейскому этносу отдельной территории витала в кулуарах советского правительства достаточно давно. Сначала для этого предполагалось выделить территорию в Крыму, но идея не нашла поддержки у местного татарского населения. Позднее в мае 1934 г для переселения еврейского народа была выделена малозаселенная территория на Дальнем Востоке на границе с Китаем, столица области была основана между двумя реками Бира и Биджан и названа Биробиджан, что не имеет к талмудической традиции никакого отношения.

Почему можно рассматривать еврейскую автономную область как, да просят мне некоторую двусмысленность, «другое место», местечко, гетеротопию? Область возникла как политический проект и первоначально привлекла к себе внимание еврейских коммунистов со всего мира. Однако эта административная единица, возникнув как гетеротопия, стала этносоциальной утопией и химерой. С одной стороны, это была первая территория, которая была отведена еврейскому народу для своей институционализации. Напомним, что провозглашение Бен-Гурионом независимого еврейского государства произошло только в мае 1948, т.е. на четырнадцать лет позднее, правда, с несколько другим результатом. С другой стороны, даже создавая еврейскую автономию, правящая партийная элита так и не признала еврейство национальностью, а скорее совокупностью различных народностей. «В Большой советской энциклопедии, куда, как известно, попадают лишь самые выверенные знания, в 1952 году черным по белому было пропечатано: евреи не составляют нации».⁹³

Этнической химерой область является, прежде всего, потому, что самый высокий процент евреев в ней был на момент создания в 1939 г. - 16,24% - около 17.695 человек. На 2010 г. в области осталось около 1,5 тыс. человек еврейской национальности – это всего лишь около 1% населения. Таким образом, искусственно созданный этнический анклав становится институтом без его национальной наполненности. Эта мысль и получила логическое завершение в иронической фразе – анекдоте времен СССР: переселение евреев на Дальний Восток — *неосуществившаяся мечта русского народа.*

⁹³ Мелихов. А. Биробиджан- земля обетованная // http://www.e-reading.by/bookreader.php/1005082/Melihov_Aleksandr_-_Birobidzhan_-_zemlya_obetovannaya.html.

Гетеротопность российского пространства, как уже было показано в первой главе лежит в плоскости пространства «между», находящегося между Европой и Азией географически и геополитически и между востоком и западом в плане культуры. *Третий тип* пространственной гетеротопии связан, прежде всего, с гетеротопностью дискурса вокруг этого пространства, с его репрезентацией как в теоретическом, так и в художественном плане. Пространство научно-художественного дискурса само по себе превращается в гетеротопию, как предполагал М.Фуко первоначально. «Гетеротопии тревожат, видимо, потому, что незаметно они подрывают язык; потому что они мешают называть это и то;...гетеротопии...приводят к развязке мифы и обрекают на бесплодие лиризм фраз».⁹⁴ Мы воспринимаем данное пространство как иное и описываем его инаковость, собственно, не применяя к нему термина «гетеротопия». Однако это пространство в нашей рефлексии приобретает специфические черты гетеротопии.

Пространство России уже достаточно давно, как это было показано в первой главе, рассматривается как *другое*, прежде всего в силу ее пространственного «евразийского» месторасположения, в терминологии П.Н. Савицкого «месторазвития»⁹⁵, в силу ее культурной неопределенности между Востоком и Западом. Термин «Евразия» введенный еще в XIX в. австрийским геологом А. Зюссом, признанный А. Гумбольдтом, обозначает вполне реальное пространство – самый большой материк на Земле. Интерпретация евразийского пространства, правда, несколько размыта, от «механического единства двух сопряженных материков... до представлений о лежащем между ними специфическом «срединном» пространстве».⁹⁶ С нашей точки зрения Евразия, возникшая и до сих пор играющая важную роль как понятие физической географии, вышла за пределы узкоспециального знания и приобрела известность как культурный и геополитический концепт, и именно в этой плоскости она вызывает собой особый интерес.

Однако Евразия имеет достаточно сложную концептуальную конфигурацию в поле рефлексии. Как «срединное» пространство, пространство «между», «осевое пространство», не сводимое ни к Европе, ни к Азии, Евразия несет в себе характеристики «другого пространства». В начале XX века в русле географических исследований Евразии появляется термин «Хартленд», сначала мимоходом упомянутый Х. Макиндером в статье «Географическая ось истории» (1904)⁹⁷, и вошедший в полноценный научный оборот исследователя гораздо позднее в работе «Демократические идеалы и реальность» (1919). Хартленд представляет собой сердце Евразии,

⁹⁴ Фуко М. Слова и вещи .. с.22

⁹⁵ Савицкий П.Н. Географические особенности России. Прага: 1927. Ч.1.,с.30

⁹⁶ Зубков К.И. Евразия как историческая реальность (к реконструкции научной идеи) Уральский исторический вестник. №4,2009, с.4

⁹⁷ Mackinder H. J. The Geographical Pivot of History // The Geographical Journal. 1904. Vol. 23, No. 4. P. 434.

ось мира, пространство которого локализуется преимущественно на территории бывшей России и впоследствии СССР. К Евразийскому пространству исследователи относили множество цивилизаций⁹⁸, но ни одно государственное образование Евразии не вызывало столько споров и противоположных мнений по поводу ее культурной идентификации, как Россия. Пространство России, также как и пространство Евразии в целом, это пространство «между», поскольку она является одновременно и Европой и Азией, и полностью не принадлежит ни той, ни другой территории и цивилизации. Ее называют то центром Евразии, то вслед за П. Милюковым ироничным именем Азиопа.

При всей игре разнообразия
фигур ее калейдоскопа,
Россия все же не Евразия,
она скорее Азиопа.
И.Губерман.

Вопрос о том, к какому миру принадлежит Россия, в философском дискурсе актуален еще со времен спора славянофилов и западников в XIXв. Позднее в начале XXв. вокруг этой проблемы возникнет культурно-политическое движение евразийства, возрожденное уже в наши дни. Периодическое возвращение к этой проблематике превращает Россию в мировоззренческую гетерохронию, где в определенной степени консервируются и возрождаются вновь и вновь идеи поиска особого пути России, ее особой миссии. Россия гетеротопна уже в том плане, что как ни в какой другой стране в ее культуре можно выделить и азиатские, и европейские черты. Причем та или иная ее составляющая выдвигается на первый план дискурса в зависимости от социально-политических потребностей и конъюнктуры.

Каким же образом проявляются в российской гетеротопии западные и восточные элементы, соединение которых и позволяет нам рассматривать Россию как гетеротопию, как пространство где сталкиваются, соединяются и находятся в постоянном противоречии культуры Запада и Востока.

Запад в русской культуре ассоциируется прежде всего с Европой. И действительно долгое время, до появления США на мировой культурной арене, Европа была для многих стран, в том числе и для России образцом цивилизационного развития, эталоном мод, языка, культуры, философской мысли.

Первым мировоззренческим и культурным элементом, который Россия приняла от Запада, было христианство, поскольку «основа европейской культуры – христианство, решившее проблему личности.

⁹⁸ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации - М.: Издательство: КРИСТАЛЛ, ОНИКС, ИЗДАТЕЛЬСТВО, РИФМЭ, 2008 г.

Единственная из религий, в которой Бог - личность».⁹⁹ Однако гетеротопность России проявилась уже в том, что она приняла Восточное христианство, православие, являвшееся несколько *другим* для Европы. Естественно, что по отношению к другим мировым религиям - буддизму и исламу, православие оставалось западным христианским типом мировоззрения. Однако по отношению к католицизму и позднее, к протестантским деноминациям, оно оказывается восточным, как по месту локализации, так и по своим особенностям. В русском православии нет латинской основы богослужения, другой тип храмовой архитектуры, другая иерархия власти и т.д. Несмотря на ряд обрядовых этических, эстетических и других структурных различий между православием и католицизмом, вероучительная основа, заложенная Библией, остается общехристианской. Это означает, что у нас с Европой есть общая исторически сформировавшаяся мировоззренческая платформа, общие основы нравственности, понимание роли личности и ее свободы, в частности свободы выбора, которая в свою очередь восходит к античным духовным традициям.

Однако православие уже с момента его принятия Русью начинает формировать будущую Россию как несколько *другое* по отношению к Европе пространство.

С православием на Русь проникает византийская «греческая» культура, отличающаяся от канонов западно-европейской культуры, которая станет основой русской православной культуры – архитектура, литература, мировоззренческие имперские основы. Византийская традиция зодчества нашла свое отражение в русских соборах, таких как например София Киевская (1037–1043) и София Новгородская (1045–1052). Иконы «греческого письма» были первыми, появившимися на Руси. Из Византии на Русь доставлялись первые книги. Славянская азбука обязана своим появлением деятелям византийской культуры Кириллу и Мефодию. «Греки» на Руси активно участвовали в культурной жизни - строили храмы, открывали первые школы, обучали иконописи. Они достаточно долго возглавляли Русскую православную церковь в домонгольское время.

Долгое время Русь существует *рядом* с Европой, но не *вместе*, формируя свое собственное культурное пространство, хотя поддерживает межкультурные контакты. В отличие от раздробленной Европы, так и не преодолевшей эту раздробленность даже в современную эпоху ЕС, Русь, выступая как промежуточное пространство между Степью и Европой, вынуждено объединяться, что, в конце концов, приведет к имперской центростремительной политике. Именно представители правящей верхушки во многом будут определять впоследствии, какой европейский вектор будет оказывать влияние на Россию. Сын известного декабриста, российский краевед В.Е. Якушкин по поводу влияния европейских стран на русскую

⁹⁹ Лихачев Д.С. Речь подготовленная для международной конференции «Великая Европа культур», Рим 1991 // Наше наследие. 1991 №6, с.16

культуру писал: «В XVIII веке, до Петра мы видели сначала господство польского влияния, затем немецкого, влияния Немецкой слободы ... при нем (Петре I), все-таки по исключительным условиям особенно сильны были влияния голландское и шведское. Затем при Анне Ивановне, при Бироне, усилилось вновь влияние немецкое. Наконец, при Елизавете Петровне берет верх французское влияние, окончательно утвердившееся при Екатерине II»¹⁰⁰.

Каждый этап взаимодействия европейских культур с Россией приносит свои элементы в русскую культуру и определяет характер их восприятия. «В ХУ1-ХУП вв. основной интерес вызывает военный опыт европейских стран, а также западные технологии. В первой половине XVIII в. этот интерес смещается в сторону организации управления государством. Петром I среди знати насильственно вводилась европейская одежда и еда. Боярам брили бороды и заставляли плясать на балах-ассамблеях. Во второй половине XVIII в. возрастает интерес к европейской литературе, философии, организации быта и развлечениям»¹⁰¹.

Распространение европейской культуры после Петра происходит достаточно быстро. В начале петровской эпохи в Москве «были всего 3 французские книги, принадлежавшие боярину Матвееву. Во времена Екатерины II стало хорошим тоном иметь библиотеку французских книг в красивых переплетах».¹⁰² Именно в этот период возникает феномен «русского европейца», человека образованного и воспитанного по западному, послеренессансному и послепросвещенческому образцу¹⁰³, а европейские культурные черты начинают проявляться во всем, и прежде всего в лексике. В русском языке не просто появляются немецкие слова, галлицизмы или англицизмы, но на достаточно долгий период высшая аристократия переходит на разговорный французский. Появившиеся новые языковые пространства тоже гетеротопны. На французском может говорить преимущественно высшая аристократия, а большая часть населения им не владеет, и язык становится маркером социальной страты. Именно из французского языка заимствованы слова, характеризующие высший свет: элита (*élite*), богема (*bohème*), бомонд (*beaumonde*).¹⁰⁴ Да и до сих пор слова, вошедшие в оборот отечественной богемы и шоу бизнеса и обозначающие элитное культурное пространство - бутик, прет-апорте, от-кутюр, сомелье, моветон, дефиле, фуршет и т.д.- французские. Это так называемые модные слова, «которые являются знаком осведомленности в

¹⁰⁰ ОПИ ГИМа, ф.184, ед. хр. 15. Л. 23./ Цит по Литвинов С.В. Россия- Западная Европа: историческая динамика взаимодействия культур (середина XVI- середина XIX вв.) .Автореферат на соискание доктора исторических наук.М.2009 с.5

¹⁰¹ Литвинов С.В. Россия- Западная Европа: историческая динамика взаимодействия культур (середина XVI- середина XIX вв.) Автореферат на соискание доктора исторических наук. М.2009 с.5

¹⁰² Т.Ю. Загрязкина СЛЕДЫ ФРАНЦИИ В РОССИИ. Вестн. Моск. ун-та. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2009. № 3 С.34

¹⁰³ Седакова О. А. Европейская идея в русской культуре. Ее история и современность// Свет христов просвещает всех. Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института, 2013, №7, стр 74

¹⁰⁴ Н. Р. Кучминская Историко-лингвистический аспект русско-французского двуязычия с.140

тех сферах, которые необходимы человеку высокого социального статуса»¹⁰⁵

Русский же превращается в язык официального употребления и канцелярский, а так же становится фактором дружеского общения. Французский же очерчивает пространство дамского светского общения. «Идеальной нормой этого салонно-дворянского стиля был “мнимый”, фантазируемый язык “светской дамы”». ¹⁰⁶ Мужчины на французский переходили при приближении дам, включая себя в тот момент в пространство светских контактов. Заимствованная европейская одежда, книжная культура, предметы быта и транспорт – тоже стали маркером определенного социального пространства.

Европейская Россия существовала внутри России неевропейской как параллельное *другое* пространство, о чем мы будем еще подробно говорить в одной из глав. Уже во второй половине XVIII в. французский дипломат Корбер писал, что в России «как будто два народа, две разных нации живут на одной и той же территории». ¹⁰⁷ Начиная с этого периода российская элита начинает считать себя Европой.

Каждая европейская культура так или иначе повлиявшая на формирование российской культуры проявлялась, прежде всего, через личностные контакты, в Россию приезжали не только иноземные купцы, но и ремесленники, служилый люд, дворянство, интеллектуалы. Они приезжали и по приглашениям государей и высшей аристократии, а так же бежали от войн и революций. Отношение к иностранцам было различным, поскольку они чаще всего либо вливались в высшие управленческие структуры, либо становились гувернёрами. «Не было у нас для французов середины – они становились или учителями, или вельможами». ¹⁰⁸ Достаточно вспомнить грибоедовские крылатые выражения «французик из Бордо», «смешенье языков французского с нижегородским».

В этот период возникает даже особая, болезненная любовь либо ко всему европейскому в целом, либо к ее отдельным странам, прежде всего к Франции и Англии, так называемые галломания и англomania. Такие откровенные культурные предпочтения части дворянства вызывают острую критику в отечественной литературе, указывающую на то, что эйфория от русской европейскости далеко не была повсеместной. В комедиях Клушина А.И.¹⁰⁹ Сумарокова А.П.¹¹⁰, Крылова И.А.¹¹¹ высмеивается речь так называемых петиметров, дается «представление о смешном и странном жаргоне петиметров, портящем русский язык, а между строк драматических

¹⁰⁵ Бурова Э.А. Лексические галлицизмы в современном русском языке: прагмалингвистический аспект: автореф. дис. ... канд. фил. наук: 10.02.01 / Э. А. Бурова. – Ростов н/Д: Рост. гос. ун-т., 2004, с.13

¹⁰⁶ Виноградов В.В. Язык Пушкина. М.; Л., 1935. С. 209.

¹⁰⁷ Цит по. А. Н. ШУСТОВ Французский и нижегородский//РУССКАЯ РЕЧЬ 3/2011 с.88

¹⁰⁸ Вигель Ф. Ф. Воспоминания: в 2-х т. М.: Изд-во Захарова, 2003. Т. 1. 1360 с.320

¹⁰⁹ Клушин А.И. Смех и горе // Российский феатр, или Полное собрание всех российских театральных сочинений: в 43 ч. Ч. 40. Спб., 1793. С. 3-151

¹¹⁰ Сумароков А.П. Пустая ссора // Драматические сочинения. Л.: Искусство, 1990. С. 294-312. 5

¹¹¹ Крылов И.А. Кофейница // Крылов И.А. Полное собрание сочинений: в 2 т. М.: Худ. лит., 1946. Т. 2. С. 19-38

реплик звучит страстный призыв автора – беречь чистоту и богатство русского языка, употреблять иноязычную лексику не по «буйственному пристрастию», а «нужды ради»¹¹². Достаточно вспомнить крылатое выражение из комедии А.С. Грибоедова «Горе от ума»: «воскреснем ли когда от чужеземных мод, /чтоб умный добрый наш народ,/ хотя по языку нас не считал за немцев».

Черты европейской культуры в народе подчас мифологизировались и приобретали inferнальный оттенок. Русской, своей матушке Москве противопоставлялся чопорный европейский Петербург, который для многих олицетворял европейскую холодность и чуждость России. «Город, основанный на болотной жиже, нерусский, не истинный, противоестественный, его удел – исчезнуть с лица земли»¹¹³. Постоянные петербургские наводнения воспринимались как божья кара за чуждость, а сам Петербург как иноземное, гетеротопное *другое* пространство на теле России, о чем мы писали выше.

То что Европа оказала на Россию весьма значительное влияние и сформировала во многом менталитет российского человека, не вызывает сомнений. Часть исследователей вообще считает что Россия является прежде всего Европейской страной, с присущим Европе стилем мышления. Академик Д.С. Лихачев утверждал, что «русская культура всегда была по своему типу европейской культурой и несла в себе все три отличительные особенности, связанные с христианством: личностное начало, восприимчивость к другим культурам (универсалиям) и стремление к свободе»¹¹⁴. Более того, европейские наблюдатели считали, что все что есть у России значительного и культуuroобразующего, связано, прежде всего с Европой. «Нельзя сказать, что у России не было своих идей; но можно сказать, что она сделала своими наши идеи и полюбила их всем сердцем»¹¹⁵. С послепетровских времен «тема (или концепция, или миф) «Запада» стоит в центре всей российской истории... Это не вопрос внешней политики: это внутренний вопрос русской культуры, можно сказать, ее духовный вопрос»¹¹⁶.

Однако, как мы уже говорили выше, гетеротопность России как пространства проявляется в сосуществовании в нем двух мировоззренческих составляющих – европейской и азиатской. Надо сказать, что Европа несмотря на ее раздробленность воспринимается нами

¹¹² Котяева Н.С. «Je vous jure, мадам? что русский мне язык как будто кляп во рту...» (О петиметрах и их «порче» русского языка) Вестник Тамбовского университета. Серия Филологические науки и культурология 2017. Т. 3, вып. 2 (10) с.22

¹¹³ Помпеев Ю. А. «Петербургу быть пусту!» //Вестник Санкт-Петербургского института культуры и искусств. 2012, №2, с.35

¹¹⁴ Лихачев Д.С. Речь подготовленная для международной конференции «Великая Европа культур», Рим 1991 // Наше наследие. 1991 №6, с.16

¹¹⁵ Haumant E. La culture française en Russie (1700–1900). Paris, 1913. P. 8–10

¹¹⁶ Седакова О. А. Европейская идея в русской культуре. Ее история и современность// Свет христов просвещает всех. Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института, 2013, №7, стр 74

однозначно как нечто если не культурно, то мировоззренчески целостное. И даже при значительных различиях культур европейских стран, в целом есть некий концепт европейской культуры. Академик Д.С.Лихачев, описывая европейскую культуру как целостность писал: «Прежде всего европейская культура – личностная культура (в этом ее универсализм), затем она восприимчива к другим личностям и культурами, наконец, это культура, основанная на свободе творческого самовыражения личности. Эти три особенности европейской культуры опираются на христианство».¹¹⁷

Когда мы говорим о Востоке и об азиатских культурах, мы должны учитывать, что, пожалуй, единственное, что объединяет эти культуры в условное целое, это их расположение на азиатской территории. Для азиатских стран нет объединяющей религиозной системы, такой как христианство в Европе, пусть даже и конфессионально неоднородное. Исходя из религиозной специфики, принято выделять несколько азиатских субкультур. Это метаконфуцианская субкультура, включающая культуры Китая, Японии, Кореи, Вьетнама и стран Восточной и Юго-Восточной Азии; культуры народов исповедующих тхеравада-буддизм, включающих тайскую, лаосскую, бирманскую, кхмерскую и сингальскую культуры; индуистская и мусульманская культуры. Все вышеперечисленные четыре типа основаны на восточных религиозных системах. Пятый тип — католический, включающий большинство населения Филиппин.¹¹⁸

Если говорить о религиозных основаниях азиатской составляющей российского гетеротопного пространства, то они так же неоднородны. Внутри российского конфессионального пространства можно выделить как дисперсные, преимущественно последнего времени, так и локализованные более старые мусульманские пространства. Внутри Российского пространства это Татария и Башкирия, а так же практически весь Кавказ. В пространстве бывшего СССР, это еще и республики Средней Азии. Кроме мусульманских культурных пространств в России имеют свою историю буддийские – Тува, Бурятия и Калмыкия. Таким образом, внутри топоса Российской цивилизации существуют локусы азиатской культуры, которые в последнее время становятся более выпуклыми в силу проводимой федеральной и региональной политики, связанной с традиционными религиями России. Конфессиональные особенности этих территорий выводятся на первый план. В реконструкцию сакральных зданий и мест вкладываются значительные средства, и они становятся привлекательными туристическими маршрутами, для желающих увидеть *другое* пространство России, такие как например Элиста, Грозный, Казань.

В лингвистическом пространстве России так же с древних времен сохранились восточные маркеры, представленные языковыми заимствованиями, прежде всего тюркизмами. В русском языке

¹¹⁷ Лихачев Д.С. Речь подготовленная для международной конференции «Великая Европа культур», Рим 1991 // Наше наследие. 1991 №6, с.15

¹¹⁸ Корнилов М.Н. Культурология XX век. Энциклопедия 1996

исследователи находят их более 2000. Они пришли в наш язык в разное время и имеют различную частоту употребления. Есть среди них и домонгольские, такие как: *шатер, богатырь, жемчуг*, есть и слова, вошедшие в состав русского языка со времен Золотой орды - *деньга, казна, казначей, барыш, хозяин, киртич, серьга, алмаз, изумруд, сарафан, чулок* и т.д. Все из вышеперечисленных терминов – «живые» и находятся в употреблении.

Отразились восточные черты и в вестиментарной культуре, в частности в повседневной одежде¹¹⁹ Типичной азиатской особенностью верхней одежды русских в XVII в. был долгополый распашной фасон, прежде всего востребованный в костюме мужчин. Традиционная мужская одежда русских низов – *армяк* (татар. –одежда из верблюжьей шерсти) , которая с XVI века становится распространенной и в среде городского населения, тоже пришла к нам из стран мусульманского востока, и в своей основе, предположительно, имеет халат. Восточный *халат* (еще один тюркизм) превратился в традиционную домашнюю одежду мужской части русского дворянства и сформировал образ вальяжного барина на отдыхе. «На нём был халат из персидской материи, настоящий восточный халат, без малейшего намёка на Европу, без кистей, без бархата, без талии, весьма поместительный, так что и Обломов мог дважды завернуться в него. Рукава, по неизменной азиатской моде, шли от пальцев к плечу всё шире и шире. Хотя халат этот и утратил свою первоначальную свежесть и местами заменил свой первобытный, естественный лоск другим, благоприобретённым, но всё ещё сохранял яркость восточной краски и прочность ткани. Халат имел в глазах Обломова тьму неценённых достоинств: он мягок, гибок; тело не чувствует его на себе; он как послушный раб, покоряется самомалейшему движению тела»¹²⁰

Азиатские черты проявлялись так же и в русской архитектуре. В.В. Стасов был солидарен с Дюком в определении доминантной роли восточных элементов в русской архитектуре, а Ф.И. Буслаев вслед за французским исследователем отмечал, что 9/10-х в культуре России — азиатского происхождения.¹²¹ В меньшей степени восток отразился в стилистике русской живописи и литературы, однако восточная тематика там имела место. Мы не будем отдельно останавливаться на анализе социально-политических российских реалий и влиянии на них европейских и азиатских традиций, это отдельное поле исследования, которому уже посвящено достаточное количество трудов. Хочется отметить, что в поле дискурса вопрос о «местопринадлежности» России - Востоку или Западу до сих пор остается дискуссионным. Хотя еще Н.А.

¹¹⁹ Рабинович М.Г. Одежда русских XIII - XVII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы / Отв. ред. М.Г. Рабинович. М., 1986.

¹²⁰ Гончаров И. А. Обломов. Роман в четырёх частях // Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. СПб.: Наука, 1998. Т. 4

¹²¹ В.И. Юдина Художественный текст русского искусства: Россия — Восток — Запад (по материалам отечественного искусствознания XIX века)

Бердяев метко замечает, что «Россия не может определять себя как Восток и противопоставлять себя Западу. Россия должна сознавать себя и Западом, Востоко-Западом, соединителем двух миров ..». ¹²²

Итак, в плане рефлексии Россия постепенно превращается в концепт и «реальность» концепта подменяет собой реальность пространства. По мнению А.Кара-Мурзы «проблема неустроенности России, самонепонимания, ненайденности себя в окружающем мире состоит по видимому в том, что очень часто в России взаимодействуют не подлинно *самобытное* и *универсальное*, а их интеллектуально опошленные суррогаты». ¹²³ И, тем не менее, несмотря на свою инаковость, обособленность, Россия, как любая гетеротопия, следуя М.Фуко, способна контактировать со всеми другими пространствами, как в поле дискурса, так и в поле реальности. Она способна развиваться, используя в каждом конкретном случае свои азиатские, либо европейские черты.

Таким образом, мы видим, что предложенная нами типология позволяет рассмотреть пространственную гетеротопию как многофакторное и многовариантное явление. В данной типологии учитывается многосложность самого пространства с нескольких позиций: как физического, как социального и физического, как ментального и физического. В каждом из предложенных нами типов пространств существуют гетеротопные пространства, обладающие набором специфических характеристик, выявленных в свое время М.Фуко. Данная типология расширяет наши представления о специфике гетеротопного пространства, и о роли физического пространства в формировании его как социальной или ментальной гетеротопии.

Россия представляется пространством, которое репрезентируется как третий тип гетеротопии, как «иное» пространство в поле рефлексии, и одновременно вмещает в себя множество гетеротопных пространств первого и второго типа. Она является неоднородным пространством, где густо населенные пункты соседствуют с необитаемыми природными и антропогенными территориями, в православном в основном пространстве России анклавированы национальные территории - как реальные, так и химерные. В Российских городах активно развиваются новые для нее гетеротопные пространства – моллы и кондоминиумы. Гетеротопность России хорошо выражена словами классика: «Умом Россию не понять, аршином общим не измерить». Вот уж подлинно *Другое* пространство во всех смыслах.

¹²² Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Эксмо, 2007. 34

¹²³ Кара Мурза web - *Кара-Мурза А.* Идентификационный дуализм российской цивилизации: «европейская культура» versus «евразийская власть» [М.: 2014] с. 2 // <http://docplayer.ru/35506205-Identifikacionnyu-dualizm-rossiyskoy-civilizacii-evropeyskaya-kultura-versus-evraziyskaya-vlast.html>

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. РОССИЯ КАК ХРОНОТОПИЯ.

Чтобы понять тайну русского народа, его величие,
нужно хорошо и глубоко узнать его прошлое:
нашу историю, коренные узлы,
её трагические и творческие эпохи...
А.Н. Толстой

Каждый факт, событие или открытие в истории культуры всегда имеют четкие пространственные и временные координаты, обозначенные ответом на вопросы «Где?» и «Когда?». Единство этих двух жизненно связанных координат и составляет смысл «хронотопа». Раскрытие культурно-исторических смыслов отношения к пространству и времени в разных культурах становится основой их различия и стимулирует понимание культурных ситуаций прошлого, настоящего и будущего.

Хронотоп – «закономерная связь пространственно-временных координат»¹²⁴, инвариантная «спайка пространства и времени»¹²⁵. В христианских теологических учениях хронотоп как единство прошлого, настоящего и будущего представлено в идее Троицы. Прошлое служило «зеркалом» будущего, предопределяя события, которые возникнут в будущем.

Наше знания о хронотопе – это всегда в какой-то степени «пробный проект предстоящей конкретной реальности по предваряющим признакам»¹²⁶. И если предваряющие признаки оценены неправильно, тем хуже будет «выстроена» реальность. Ведь с точки зрения хронотопа существуют «уже не отвлеченные точки, но живые и неизгладимые из бытия события»¹²⁷.

Хронотоп в определенной мере можно соотнести с описанием В. И. Вернадским ноосферы, характеризуемой единым пространство-временным континуумом, связанным с духовным измерением жизни. Иными словами, хронотоп – это одновременно духовная и материальная реальность, в центре которой находится человек. Но каждый такой хронотоп может включать в себя неограниченное количество мелких хронотопов, которые сосуществуют, взаимопроникают, сменяют друг друга, встают друг к другу в оппозицию и находятся между собой в достаточно в сложных взаимоотношениях. Такой характер взаимоотношений Бахтин называет «диалогическим».

Для того, чтобы анализировать явления, события, феномены в первую очередь необходимо их осмыслить, то есть включить не только в сферу временно-пространственного существования, но и в сферу смысла, при этом

¹²⁴ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике// Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. С.315.

¹²⁵ Ухтомский А. Доминанта души (из гуманитарного наследия). Рыбинск, 2000. С. 78.

¹²⁶ Ухтомский А. Лицо другого человека. Из дневников и переписки. СПб.: ИП Князев, 2008. С. 253.

¹²⁷ Ухтомский А. А. Доминанта. СПб.: Питер, 2002. С. 342.

каковы бы ни были эти смыслы, чтобы войти в наш опыт, они должны принять временно-пространственное выражение, то есть принять знаковую форму, слышимую и видимую (математическую формулу, словесно-языковое выражение, схему, рисунок и др.). Следовательно, «всякое вступление в сферу смыслов совершается только через ворота хронотопов»¹²⁸.

В любом обществе существует множественность этих конфигураций времени/пространства. Пласт народного сознания характеризуется архаичным представлением о времени, причем он не только не исчезает, но и продолжает присутствовать на всех этапах истории. Линейное же и циклическое время взаимно дополняют друг друга, о чем наглядно свидетельствуют народные приметы, пословицы, поговорки, образы «стрелы времени», «колеса Фортуны», модели «ухода и возврата».

Циклический характер истории был подмечен многими гуманитариями. Еще итальянский философ Д. Вико в работе «Основания новой науки об общей природе наций» обращал внимание на циклический ход истории, о круговороте времени говорили Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. А. Сорокин и др. Все они считали, что история - продукт своего времени. Видение прошлого, как недавнего, так и далекого, определяется социально-культурной ситуацией. Меняется перспектива, смещается «точка отсчета и история приобретает иной облик, получает новую оценку»¹²⁹.

В этой ситуации приобретает особую значимость рассмотрение специфики особого пространства-времени (хронотопа), в котором осуществляются конкретные исторические события. Общеизвестно, что человек осваивает время и неодинаково относится к нему на разных жизненных этапах: в молодости время кажется бесконечным, в старости «часы» идут быстрее. Иногда время можно «обогнать», и тогда современники перестают понимать созданные проекты, зато они вероятно найдут признание у будущих поколений.

Но возможна и другая ситуация — отставание от хода времени, консервация сознания и поведения, утрата чувства реальности. Так, многие великие ученые, писатели, исследователи так и не добились признания при жизни. Поэт Джон Китс не услышал ни слова похвалы от серьезных критиков, которые влияли на общественное мнение. Китс умер очень молодым (в возрасте 25 лет), и только тогда вышла книга его стихов, ставшая впоследствии очень популярной. Модест Мусоргский, которого сегодня называют музыкальным гением всех времен и народов, при жизни так и не вкусил плодов от своего дара. Основоположник генетики Грегор Мендель прожил жизнь в полной безызвестности. Его труд не прочёл никто, даже после того как учёный собственноручно разослал копии своей теории

¹²⁸ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике// Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. С. 387.

¹²⁹ Шмелева А.В. Хронотоп исторического: диалогическая природа исторического познания/ втореферат диссертации на соиск. уч. степени канд. филос. наук. Самара, 2000. С. 4.

величайшим умам своего времени. Медик Игнац Филипп Земмельвейс резко снизил процент смертности в родильных домах, введя обязательное протирание рук медицинского персонала хлором после работы с мертвецами. Однако современники Земмельвейса не только проигнорировали его открытие, но и испытывали к профессору откровенное презрение. Некоторые врачи вообще были оскорблены, когда Земмельвейс заявил, что венские студенты настолько грязные, что могут убить людей. Потребовалось ещё 20 лет и бактериальная теория Луи Пастера - чтобы весь мир наконец понял связь между мытьём рук и собственным здоровьем. Современники не понимали ни С.Ковалевскую, ни А.Эйнштейна, ни Н.В.Гоголя, ни Ф.Ницше, ни М.Булгакова, ни Ф.Кафку, ни А.де Сент Экюпери, ни многих других.

В то же время, если было исторически (политически) необходимо, в обществе появлялись идеи, призванные ускорить ход времени. Это находило отражение прежде всего в доктринах Пути, по которому должна идти страна для ускорения своего развития. Особенно наглядно такое ускорение представлено социалистической эпохой. Великая цель побуждала на великие действия. Время рассматривалось как фактор, способный поторапливать («Время, вперед!»), заставляя работать быстрее, брать дополнительные обязательства, чтобы приблизить будущее. Время обретало идеологический смысл, становясь соучастником исторических событий и замыслов.

Есть и обратный эффект, когда со временем обращаются крайне вольно. Это проявлялось и проявляется до сих пор в практике «уточнения» исторических дат, переносе праздничных дней, уменьшении срока выполнения намеченного плана «пятилетку – в четыре года», изменении часовых поясов, переводе времени в отдельных регионах и т.д. При этом особенно страдает индивидуальное восприятие времени. Тем не менее, время неумолимо и требует от человека особой осмотрительности.

В российской истории многое останется непонятным, если не принимать во внимание всю совокупность природных, географических, геополитических и ряда других факторов, оказавших воздействие на историю, культуру, политику и экономику страны. Базовым хронотопом, обосновывающим эволюцию России, является доктрина «особого Пути/Миссии». Основополагающей становится теория «Москва – третий Рим», изложенная в посланиях Филофея Псковского (первая половина XVI в.). Здесь пространство и время пронизывают государства Древнего Рима и Византии, пересекаясь в Москве и образуя хронотоп «третьего Рима», которому быть до скончания мира благодаря «истинной вере». Так, Русь становится «наследницей и преемницей исторической миссии первого и второго «Рима». А русский народ избран Богом»¹³⁰.

Интерес к «Третьему Риму» то угасал, то возрождался в определенные исторические периоды. Наибольшего внимания данная концепция

¹³⁰ Теория «Москва – третий Рим». URL: <http://velikayakultura.ru/russkaya-filosofiya/teoriya-moskva-tretiy-rim>

удостоилась во второй половине XIX века со времени восхождения на престол в 1855 году Александра II. Идеей Третьего Рима пользовались панслависты для обоснования своих призывов к защите «славянских братьев» и даже к завоеванию Константинополя.

Александр III во время коронационного банкета был представлен как «защитник славян, продолжатель дел Константина и правитель Третьего Рима». Идея оказала определяющее влияние на русскую философию. Эту доктрину использовал Владимир Соловьев, объясняя с ее помощью концепцию христианского универсализма.

История развития концепции Третьего Рима впервые описывалась в книге Ивана Кириллова «Третий Рим» (1914). По мнению автора, эта доктрина стала свидетельством пробуждения самосознания русской нации: Филофей предоставил Московскому государству и русскому народу «видение собственного предназначения»¹³¹, которое ранее отсутствовало. В петровское время в результате проевропейской политики царя доктрина Третьего Рима была предана забвению практически до середины XIX века, а затем была возрождена славянофилами, которые стали «первыми представителями образованного русского общества, понявшими «русскую идею»¹³².

Не была забыта эта доктрина и в Советском Союзе, правда толкование ее стало несколько другим. Советские историки признавали прогрессивную роль Московского царства в собирании русских земель и инородцев. Так, в фильме Сергея Эйзенштейна «Иван Грозный» царь завершал свою речь об объединении земель русских цитатой из Филофея: «Два Рима пали, третий стоит, а четвертому не бывать». Тем не менее, такое понимание считалось ошибочным и подчеркивалось, что доктрина имела хождение только в среде духовенства и не влияла на внешнюю и внутреннюю политику государства.

Сегодня в интеллектуальной среде вновь наблюдается возрождение интереса к идеям Филофея для поиска оснований развития постсоветской «русской идеи». Россия-Евразия в данном контексте – «новая вариация Третьего Рима, последней православной Империи, которая по Промыслу Провидения должна возродиться из пепла после коммунистического пожара, пожравшего убогую и уродливую вестернизированную петербургскую Россию, дабы дать всем народам и цивилизациям мира шанс услышать и принять Слово Божье в его древней чистоте – прежде чем мир скатится в ужас и мрак последних времен»¹³³.

На Западе же доктрина приводится как исторический контекст «русского мессианизма» и «экспансионизма». Более того, западные

¹³¹ Бауэр Е. А. Теория «Москва третий Рим» в трактовке и. А. Кириллова// Вестник Челябинского государственного университета. 2007. №18. С.145. 144-149

¹³² Бауэр Е. А. Идея «Москва — Третий Рим» В Русской Общественной Мысли конца XV — начала XVII вв.

..: отечественная историография XX столетия: Монография. Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гуманит. ун-та, 2011. С.21

¹³³ Дугин А. Основы геополитики. М.: Арктогея, 1997. С. 213.

политические лидеры в идеях Филофея нередко находят корни современной российской политики:

- Джеймс Робинсон, экономист, профессор политологии Гарварда, соавтор бестселлера «Почему государства терпят неудачи»: «Я не эксперт по России, но я бы сказал, что каждая страна считает себя уникальной. Я англичанин, и англичане считают себя уникальными. Сейчас я работаю в США, и здесь очень популярна идея американской исключительности. До этого я работал в Австралии – то же самое. Так что я сомневаюсь, что Россия на самом деле такая уж исключительная»¹³⁴;

- Стефан Хедлунд, политолог, профессор восточноевропейских исследований в Университете Упсалы (Швеция), автор книг «Эффект колеи в развитии России», «Россия после 1980 года: борьба с вестернизацией»: «Это один из самых чувствительных для западного исследователя вопросов. Что делать с тем, что Россия считает себя особенной, даже уникальной, и верно ли это? Вероятно, иностранцам вообще не стоило бы высказываться по этому поводу, но ведь и весь русский интеллектуальный дискурс, как минимум с XIX века, пронизан непримиримым спором именно на эту тему – существует ли «особый русский путь» ... но по поводу старых российских методов управления я консенсуса не жду. Скорее всего, Россия так и останется наедине с ощущением собственной отдельности и уникальности.»¹³⁵;

- Ивер Б. Нойманн, политолог, социальный антрополог, директор по научно-исследовательской работе Норвежского института международных отношений, автор работы «Россия и идея Европы: исследование идентичности и международных отношений»: «Лучший ответ на этот вопрос дал Достоевский: комплекс неполноценности и отсталость в сравнении с Европой. Россия должна сравнивать себя не с Европой, а с Азией, в сравнении с которой она будет смотреться выигрышно. К сожалению, эта возможность теперь отпала. Япония и Корея уже обогнали Россию, и даже Китай вырывается вперед. А Россия всматривается в себя и никуда не движется. Это очень печально»¹³⁶;

- Александр Мещеряков, историк, японист: «По правде говоря, я и сам думаю, что у России особый путь. Но это не хорошо и не плохо: Россия очень большая страна, разнообразная, жизнь на Дальнем Востоке совершенно другая, чем жизнь в Калининграде. Но объяснять проблемы страны особым путем нельзя. Можно говорить о своей особенности, но не нужно думать, что американцы или французы хуже – просто они немножко

¹³⁴ Robinson James A. Why Nations Fail: the Origins of Power, Prosperity, and Poverty. New York: Crown, Business, 2012. P. 347349.

¹³⁵ Травин Д. Теории особого пути России: классики и современники / Препринт М43/15. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 64.

¹³⁶ Нойманн И.Б. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей. University of Minnesota Press, 1998; М.: Новое издательство, 2004. С. 104.

другие. Своей особостью можно гордиться, но не стоит считать, что она лучше, чем у других»¹³⁷;

- Маршалл Голдман, профессор экономики, член правления Центра российских и евразийских исследований Гарварда, автор книг «Нефтяники: Путин, власть и новая Россия», «Упущенная возможность: почему провалились российские реформы»: «Я думаю, «особый путь» России действительно существует. И он, по крайней мере частично, является следствием крепостного права. Когда есть царь-самодержец, который говорит всем, что делать, не чувствуешь ответственности за собственное поведение. Но история любит преподносить сюрпризы — кажущаяся сила может в один прекрасный момент обернуться слабостью»¹³⁸.

Концепт «особого пути» несет в себе как оптимистические, так и пессимистические трактовки. Народ, как правило, оптимистично доверяет мессианским представлениям, согласно которым наш особый путь состоит даже не в том, чтобы «преподать другим народам печальный урок, а в том, чтобы их спасти от какой-нибудь страшной напасти»¹³⁹. Пессимизм же преобладает во взгляде на прошлое, хотя во все века не угасала надежда на то, что именно Россия в будущем призвана каким-то волшебным образом решить стоящие перед человечеством проблемы. Эта мысль пользуется большим успехом в массах, пропагандируется в научных статьях, описывается в художественных произведениях, демонстрируется кинематографом.

Поэт и дипломат Федор Тютчев в 1848 году написал на французском языке текст «Россия и Революция», где озвучил особую задачу нашей страны, которая единственно сможет противостоять хаосу. Интересно, что это воззвание принесло Тютчеву европейскую известность, но на Россию, увязшую в Крымской войне, никак не повлияло. Об особой миссии великой России говорил и М.Бакунин, который хотел видеть Москву центром революционной борьбы, которая оттуда начнет свой победоносный поход за освобождение всего человечества, а «огонь революции из славянского мира осветит всю Европу»¹⁴⁰.

Идеология особого пути стала своеобразным лекарством от пессимизма, вызванного результатами «великих» реформ 1860-х годов. Представление об особом пути побуждало народ к конкретным практическим действиям и помимо далекой стратегической цели указывало на цель практическую, сиюминутную, которой можно было достичь конкретными усилиями, гражданской доблестью, воинской смелостью и личным бескорытием.

¹³⁷ Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия/ под ред. Паина Э.А. М.: «Три квадрата», 2010. С.129.

¹³⁸ Голдман М. Пиратизация России. Н.:ФСПИ»Тренды», 2004. С.58.

¹³⁹ Травин Д. Я. Теории особого пути России: классики и современники. СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 4.

¹⁴⁰ Бакунин М. Воззвание к славянам. Берлин, 1904. С. 38

Ф.М. Достоевский доказывает, что весь многовековой исторический путь России подводит ее к выполнению особой миссии, которую ни одна другая европейская страна выполнить не сможет, ввиду отсутствия у нее необходимых для миссионерства условий. При этом Россия – единственная православная страна, способная взять на себя выполнение масштабной миссии, поскольку лишь она обладает мощным централизованным государством, эффективной армией и значительными ресурсами. Другие православные народы «угнетены, задавлены, изолированы или же вовсе находятся в политической зависимости от турок. Им крупная миссия не по силам»¹⁴¹.

Надо сказать, что Достоевский один из немногих, кто видит положительный результат в реформах Петра I. Именно благодаря этим реформам Россия осознала свое всемирное назначение, «и не могла не осознать, что назначение это не похоже на таковое же у других народов, ибо там каждая народная личность живет единственно для себя, а мы начнем теперь, когда пришло время, именно с того, что станем всем слугами, для всеобщего примирения. И это вовсе не позорно, напротив, в этом величие наше, потому что все это ведет к окончательному единению человечества. Кто хочет быть выше всех в царствии Божьем — стань всем слугой. Вот как я понимаю русское предназначение в его идеале»¹⁴².

Особая миссия русского народа заключалась в том, что он ведет священную войну за великие цели, и братья-славяне обязательно должны рано или поздно понять «всю правду русского бескорыстия» и почувствовать, что «нельзя им развиваться духовно в мелких объединениях, сварях и завистях, а лишь всецело, всеславянски»¹⁴³. Однако всеславянское развитие, по мнению Достоевского, состояло не в том, чтобы установить российское политическое доминирование на Балканах, а в «свободнейшем и самостоятельном развитии наций, в братском единении, при котором Россия будет развиваться «учась у них и уча их, и так до тех пор, когда человечество, восполняясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное древо, осенит собой счастливую землю»¹⁴⁴. Эта идея в определенном плане похожа на задачу формирования советского народа как «новой исторической общности».

Идея Великого исторического призвания России звучит в публичной лекции «Три силы» русского философа Владимира Соловьева на заседании Общества любителей русской словесности (текст лекции был опубликован в 1877 году). Философ считал, что только Славянство и в особенности Россия должны «способствовать осуществлению в мировом масштабе идеи теократии - некоего «вселенского христианства», свободного от односторонности и религиозного догматизма как Востока, так и Запада»¹⁴⁵.

¹⁴¹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М.:ЭКСМО, 2011. С.276..

¹⁴² Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М.:ЭКСМО, 2011. С.207.

¹⁴³ Там же. С. 287.

¹⁴⁴ Там же. С. 115.

¹⁴⁵ Соловьев В. С. Три силы. URL: <http://www.vehi.net/soloviev/trisily.html>

В начале XX века философ Николай Бердяев вновь поднимает тему величия русской миссии, когда Россия должна внести в мир «более высокого качества духовную энергию, чем Германия»¹⁴⁶. О русской Идее говорил и философ Иван Ильин, затрагивая проблему национальной самоидентификации: «...русский человек должен перестать поклоняться чужим идолам и дьяволам. Он должен вернуться к себе, к живым и драгоценным корням своей национальной культуры. Он должен понять, принять и выговорить свою русскую Идею, с тем, чтобы затем осуществить её во всем - в религии и в науке, в праве и государственной форме, в искусстве и труде, в суде, медицине и воспитании»¹⁴⁷. Русская идея «должна выражать русское историческое своеобразие и в то же время – русское историческое призвание»¹⁴⁸. Русская идея есть идея сердца. Это главная сила России и русской самобытности, это «путь нашего возрождения и обновления. Вот то, что другие народы смутно чувствуют в русском духе, и когда верно узнают это, то преклоняются и начинают любить и чтить Россию. А пока не умеют или не хотят узнать, отвертываются, судят о России свысока и говорят о ней слова неправды, зависти и вражды»¹⁴⁹.

Основополагающей силой русской души философ называет Любовь, из которой «родится вера и вся культура духа»¹⁵⁰. Мы не призваны «заимствовать духовную культуру у других народов или подражать им. Мы призваны творить свое и по-своему: русское по-русски. У других народов был издревле другой характер и другой творческий уклад: свой особый — у иудеев, свой особый — у греков, особый у римлян, иной у германцев, иной у галлов, иной у англичан. У них другая вера, другая «кровь в жилах», другая наследственность, другая природа, другая история. У них свои достоинства и свои недостатки. Кто из нас захочет заимствовать их недостатки? Никто. А достоинства нам даны и заданы наши собственные. И когда мы сумеем преодолеть свои национальные недостатки, — совестью, молитвою, трудом и воспитанием, — тогда наши достоинства расцветут так, что о чужих никто из нас не захочет и помышлять»¹⁵¹. Особый Путь России дополняется «божественным историческим замыслом», «от которого мы не смеем отказаться и от которого нам и не удалось бы отречься, если бы мы даже того и захотели... И все это выговаривается русской идеей»¹⁵². Нам «нет спасения в западничестве. У нас свои пути и свои задачи»¹⁵³.

Продолжает тему поэт, теоретик символизма Вячеслав Иванов: «в настоящее время славянству, и в частности России, передан некий светоч;

¹⁴⁶ Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Философское общество СССР, 1990. С. 202.

¹⁴⁷ Ильин И. О грядущей России: Избранные статьи / под ред. Н.П.Полторацкого. М.: Воениздат, 1993. С. 265.

¹⁴⁸ Ильин И. О русской идее/Русская идея/сост. М.А.Маслин. М.:Республика, 1992. С. 436..

¹⁴⁹ Там же.

¹⁵⁰ Ильин И. Любовь как путь/Религиозный смысл философии. М.:АСТ, 20003. С. 129..

¹⁵¹ Ильин И. О русской идее/Русская идея/сост. М.А.Маслин. М.:Республика, 1992. С. 439.

¹⁵² Ильин И. там же. С. 440.

¹⁵³ Ильин И. О грядущей России: Избранные статьи / под ред. Н.П.Полторацкого. М.: Воениздат, 1993. С. 173.

вознесет ли его наш народ или выронит, — вопрос мировых судеб»¹⁵⁴. А значит задача России — «быть народом священников и дать миру Мессию»¹⁵⁵. Именем «Рима третьего», т.е. Римом Духа, говорит нам: «ты, русский, одно памятуй: вселенская правда — твоя правда; и если ты хочешь сохранить свою душу, не бойся ее потерять»¹⁵⁶.

Подобные философствования с мессианским оттенком обусловили колоссальный общественный подъем 1914 г., обернувшийся через некоторое время страшным разочарованием, развалом государства и революцией. В советский период отечественный мессианизм принял иные формы. Россия должна была спасти мир, потому, что шла особым путем. Эта идея отразилась в проекте «мировой революции» Л.Троцкого, где России была уготована роль «хвороста» для этой самой революции. Выступая 26 октября 1917 года на II Всероссийском съезде Советов, Троцкий говорил о том, что «либо русская революция поднимет вихрь борьбы на Западе, либо капиталисты всех стран задуют нашу»¹⁵⁷.

К сожалению, представления о мировой революции носили скорее романтический характер, нежели отражали суровые реалии того времени. Облегченное понимание мировой революции как пожара, перекидывающегося из страны в страну, проявилось во время борьбы за подписание Брестского мира, когда оппоненты В.И. Ленина опирались на нереалистические перспективы и сроки «мировой революции». Л. Троцкий, возглавивший советскую делегацию на переговорах в Брест-Литовске, в своих выступлениях напрямую «обращался» к немецким рабочим, рассчитывая на то, что, прочитав в газетах его воззвания, пролетарии Германии выйдут на улицы и свергнут империалистическое правительство.

СССР несколько десятилетий существовал в виде «базы мировой революции», население которой должно было помочь Интернационалу ускорить победу пролетариата в других странах. Убедительным аргументом в пользу мировой революции была невозможность совместного существования пролетарского Советского государства с государствами буржуазно-капиталистического мира. М. В. Фрунзе считал, что «... это противоречие может быть разрешено и изжито только силой оружия в кровавой схватке классовых врагов. Иного выхода нет и быть не может»¹⁵⁸. Поэтому «революция победившей страны должна рассматривать себя не как самодовлеющую величину, а как подспорье, как средство для ускорения победы пролетариата в других странах»¹⁵⁹.

Это был своеобразный глобализационный проект, так называемая «перманентная революция» (Л.Д.Троцкий), где Советский Союз рассматривался в качестве вооружённого оплота мировой социалистической

¹⁵⁴ Иванов Вяч. О русской идее/Русская идея/сост. М.А.Маслин. М.:Республика, 1992. С. 231.

¹⁵⁵ Там же. С. 237.

¹⁵⁶ Там же. 231.

¹⁵⁷ Троцкий Л. Д. К истории русской революции. М.: Политиздат, 1990. С. 286–287

¹⁵⁸ Фрунзе М.В. Единая военная доктрина и Красная Армия. М., 1941. С. 17

¹⁵⁹ Сталин И.В. Вопросы ленинизма. М.,1935. С.24

революции. Историк, обществовед А.И. Фурсов считает, что интересы Троцкого «совпадали с фининтерном, которому нужна была мировая революция»¹⁶⁰. Этот проект был «сломан» Сталиным, заявившем о строительстве социализма в одной отдельно взятой стране.

В 1938 году вышла книга В.Шубарта, где озвучивается мессианский хронотоп России, опирающийся на идею создания на Земле божественного порядка. Четыре архетипа создают гармоничного, героического, аскетического и мессианского человека с особым отношением ко Вселенной:

- гармоничный человек воспринимает Вселенную как «космос, одушевленный внутренней гармонией и не подлежащий человеческому управлению»¹⁶¹ (соответствует пространству древней Греции и Китая эпохи Конфуция);

- героический человек видит в мире хаос, который необходимо творчески упорядочить (древний Рим, европейское пространство эпохи Нового времени);

- аскетический человек чувствует свое бытие как «заблуждение, от которого он пытается скрыться в мистической сути вещей»¹⁶², т.е. здесь нет никакой надежды, да и желания улучшить внешний мир (индийское мировоззрение, буддийская философия);

- мессианский человек, напротив, ощущает в себе призвание создать на земле более возвышенный порядок, «образ которого он скрыто носит в себе» (эпоха первых христиан и большинство славян)¹⁶³.

Шубарт считает XX век переходным временем, когда мессианский архетип ищет воплощение в человеке. И здесь опять акцентируется значимость духа ландшафта, который пересекается с духом эпохи; «земля и климат соучаствует в формировании человека, накладывая на его лик те черты, по которым различаются народы и расы»¹⁶⁴. Россия – единственная страна, способная спасти Европу, и она «ее спасет», поскольку только Россия «обладает теми силами, которые Европа уже утратила». Задача России – «вернуть душу человеку»¹⁶⁵, ведь именно на российском пространстве зарождается новый человеческий тип «с восточной душой, пропущенной через горнило западной культуры»¹⁶⁶. Только такой человек сможет преодолеть раскол между Западом и Востоком, он «горит творческой энергией созидания и воодушевляется грандиозными задачами строительства социализма»¹⁶⁷. Именно Россия – «не сегодняшняя, а

¹⁶⁰ Фурсов А.И. Сталин и ветер истории. URL: http://andreyfursov.ru/news/stalin_i_veter_istorii/2015-07-14-445

¹⁶¹ Шубарт В. Европа и душа Востока. М.:Изд-во Эксмо, 2003. С. 13.

¹⁶² Там же. С. 14.

¹⁶³ Там же.

¹⁶⁴ Там же. С.19.

¹⁶⁵ Там же. С.43.

¹⁶⁶ Там же. С.380.

¹⁶⁷ Там же. С.381Е.

грядущая – есть то бодрящее вино, которое способно оживить обессиленную жизнь современного человечества»¹⁶⁸.

Не отрицая будущее иоанновского христианства, И.А. Ильин не соглашается с хронотопом В.Шубарта, считая, что автор «совершенно не понимает и не чувствует православия и его влияния на русскую душу»¹⁶⁹. По мнению Ильина, Россия действительно своеобразна и не похожа на другие страны. Но главная ее миссия заключается в том, что только Россия хранит «единственную верную веру» и именно Россия призвана донести эту веру «до Второго Пришествия Спасителя»¹⁷⁰. А значит «родина наша – страна верного народа; Цари наши – правоверные и благоверные; Церковь наша – святая, соборная, апостольская; войны наши – за правую веру. Перенимать нам у других ничего нельзя. Смешиваться с другими – грех. Меняться – не в чем»¹⁷¹.

Трудно согласиться со столь категоричным и на редкость безапелляционным мнением. Тем более, что сам Ильин проповедует мысль о необходимости начать возрождение России с «покаянного очищения»¹⁷², несколько себе противореча.

После падения СССР опять всплыла идея «особого пути» и церковь активно стала двигать ее в массы. Были модернизированы старые мифы об уникальности русского народа, доказывалась неразрывная связь русской культуры с православием, а «русская миссия» актуализировалась вновь. Наглядно мифология «особого пути» и особых качеств российского человека проявились к середине и во второй половине 90-х прошлого века. Признавая отсталость России от индустриальных стран, большинство россиян поддержали идею об «особом пути», который настолько уникален, что несравним с другими, а значит даже промышленное отставание от Запада предопределено «свыше». И паниковать по этому поводу не надо. Напротив... Именно здесь, на «едином евразийском пространстве» воздвигнется геополитическое государство, противостоящее как «атлантизму», так и «европеизму»¹⁷³, которое будет базироваться на многообразии этнических сообществ, а инициативу создания новой модели возьмет на себя русский народ.

В современной «русской национальной идее» «духовное» и «справедливое» российское общество противопоставлено западному бездуховному и материалистическому миру. А русский народ, «благодаря своим духовным качествам работает «скрепляющей жижей», серой массой цемента, соединяющей народы России во времени и пространстве»¹⁷⁴. При этом высшая цель «Святой Руси» - удерживать мир от зла.

¹⁶⁸ Там же. С. 384.

¹⁶⁹ Ильин И.А. О национальном призвании России (ответ на книгу Шубарта). М.:Изд-во Эксмо, 2003. С.416.

¹⁷⁰ Там же. С. 426.

¹⁷¹ Там же. С. 427.

¹⁷² Ильин И.А. Национальная Россия: наши задачи М.: Эксмо, 2011. С. 76.

¹⁷³ Дерябина С.Р. Россия и опыт мультикультурализма: за и против// Этнопанорама №1-2, 2005.С.15.

¹⁷⁴ Идея богоизбранности русского народа. И её последствия. URL: <http://ari.ru>

«Особый путь» сегодня – это путь «державного значения советского как огромного и грозного»¹⁷⁵. 75% россиян хотели бы жить в огромной стране, которую «уважают и побаиваются другие страны»¹⁷⁶, что свидетельствует об установлении преемственности по отношению к советскому прошлому.

Логика «альтернативного Западу цивилизационного проекта, довлевшая над мышлением российских руководителей»¹⁷⁷ стала доминирующей в первых десятилетиях XXI в. В 2012 году установка на такую альтернативность получила официальное идеологическое оформление в тезисе В. Путина о России как «уникальной цивилизации»¹⁷⁸.

Проект будущего устройства России и тип межэтнического общежития зависит от выбора «той мировоззренческой матрицы, на которой будет происходить «сборка» русского народа и российской нации»¹⁷⁹. Таких «матриц» в мировой и отечественной историографии существует три.

Сторонники *первой* придерживаются концепции однолинейности мировой истории, когда человек, как часть природы развивается в соответствии с ее общими закономерностями. Поэтому все люди одинаковы по своим психологическим и интеллектуальным задаткам, они создают одинаковую культуру, которая развивается по одним и тем же законам. Разнообразие же форм культуры воспринимается как множественность стадий постепенного развития, из которых каждая была «продуктом прошлого и, в свою очередь, играла роль в формировании будущего»¹⁸⁰. Эти последовательные стадии развития соединяли между собой в один непрерывный ряд все народы и все культуры человечества, от самых отсталых до наиболее цивилизованных. Автор теории Э. Тайлор считал, что магистральным направлением в истории человечества является эволюционное прогрессивное развитие культур, т.е. все культуры должны пройти примерно те же стадии в общекультурном развитии: от невежественного состояния к просвещенному. А особенности, встречающиеся на историческом пути, трактуются исключительно как проявления отсталости.

С этой точки зрения, Россия отстает от цивилизационного хода развития, а потому необходимо выявить причины, замедляющие ход исторической эволюции. Такая точка зрения представлена в трудах русского историка С. М. Соловьёва, публициста и философа А.И.Герцена и др. В данной системе координат категория «Запад» обозначает более

¹⁷⁵ Дубин Б. Мифология «особого пути» в общественном мнении современной России/ Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия/ под ред. Э.А.Паина. М.: Три квадрата, 2010. С.222.

¹⁷⁶ Там же С. 223

¹⁷⁷ Ахиезер А., Клямкин И., Яковенко И. История России: конец или новое начало? М.: Новое издательство, 2013. С.10.

¹⁷⁸ Путин В. Россия: национальный вопрос // Независимая газета. 2012. 23 января.

¹⁷⁹ Кара-Мурза С. Проблема миграции и сборки народа. URL: <http://rusk.ru>.

¹⁸⁰ Редько В.Г. На пути к моделированию когнитивной эволюции/Эволюция. Аспекты современного эволюционизма. Альманах. М.: Либроком, 2012. С. 213.

цивилизированный путь, в то время как «Восток» - это «нижний мир» других, диких, отстающих в своем развитии народов. Россия, понятно, относится ко второй категории.

Сторонники *второго* подхода обосновывают теорию многолинейного развития, полагая, что история человечества состоит из историй целого ряда самобытных цивилизаций, каждая из которых преимущественно развивает какую-либо одну (или несколько) сторону человеческой природы и эволюционирует по своему собственному пути. Здесь хронотоп акцентирует Локус, в котором Время опосредовано через пространство и не предполагает качественного изменения. Напротив, чем меньше изменений происходит в такой системе, тем лучше. Главная цель – сохранение самостождественности. Время же сворачивается до констатации мелких исторических событий.

Одной из таких самобытных цивилизаций является русская (славянская). Из отечественных исследователей данный подход был обоснован Н. Я. Данилевским («Россия и Европа»), К.Н.Леонтьевым («Византизм и славянство»), Л.П. Карсавиным («Восток, Запад и русская идея»), И.А.Ильиным («О грядущей России») и др. Главное в этом подходе – обоснование своеобразия российского пути. А для этого надо прежде всего ответить на вопрос «Является ли Россия Европой?». Если за основу взять географический принцип, то, как считают сторонники предложенной концепции, Россию в равной степени можно причислить как к Европе, так и к Азии, и география, «которая, казалось бы, должна предоставлять однозначные ориентиры, в случае с Россией предпочитает сохранить неопределенность»¹⁸¹. Если за основу взять религиозный принцип, то Россия, с одной стороны, связана с родственной ей по христианству Европой, но с другой стороны, и отделена от нее вследствие «раскола на восточное и западное христианство, раскола, усугубленного Реформацией»¹⁸². А вот культурно-исторические связи России с Европой не имеют существенного значения, так как Россия «фактически не имеет ничего общего с тем, что признается в качестве исторических и культурных корней современной европейской цивилизации»¹⁸³.

Культурно-исторические типы, как и все живые организмы, «отмечены в момент создания печатью неповторимости, они возникают и существуют независимо друг от друга, как различные типы прекрасного»¹⁸⁴. Поэтому суть культурно-исторического прогресса состоит в том, чтобы «исходить все поприще исторической деятельности человека, а не в том, чтобы всем идти в одном направлении»¹⁸⁵. Исходя из этого, можно

¹⁸¹ Кузнецов Ю.В. Исторические судьбы России в учении Н.Я. Данилевского о культурно-исторических типах// Вестник МГТУ. том 14. №2. 2011.С. 348

¹⁸² Там же.

¹⁸³ Там же.

¹⁸⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Академический Проект, 2015. С. 271.

¹⁸⁵ Там же. С. 314.

утверждать, что ни один культурно-исторический тип не может гордиться тем, что он представляет наивысшую точку развития.

Почему же Европа, которая «все знает от санскритского языка до ирокезских наречий, от законов движения сложных систем звезд до строения микроскопических организмов, не знает одной только России?.. Европа не знает потому, что не хочет знать, или, лучше сказать, знает так, как знать хочет, то есть, как соответствует ее предвзятым мнениям, страстям, гордости, ненависти и презрению»¹⁸⁶. Данилевский объясняет такое отношение тем, что у России при всех исторических обстоятельствах сохраняется свое национальное ядро, которое не может быть ассимилировано европейской культурой. «Дело в том, что Европа не признаёт нас своими. Она видит в России и в славянах вообще нечто ей чуждое, а вместе с тем такое, что не может служить для неё простым материалом, из которого она могла бы извлекать свои выгоды»¹⁸⁷.

Между тем второстепенная роль России, равно как и ее равноправие с иными культурно-историческими типами, Н.Я. Данилевского не устраивают. Он считает, что Россия в цивилизационном, культурно-историческом смысле, не принадлежит Европе, а представляет собой самобытное славянское государство, которое будет «первым полным четырёхосновным культурно-историческим типом»¹⁸⁸.

В итоге у Данилевского возникает иная, отличная от европоцентристской, картина мировой цивилизации. В рамках этой картины существует многообразие множества локальных цивилизаций, но единого критерия их единства пока нет, хотя это не значит, что такой объединяющий принцип не появится в будущем. Общечеловеческой цивилизации нет, так как если бы она была, то «в мировой истории можно было бы обнаружить такую эпоху и такой культурно-исторический тип, в котором соединились бы в единое целое «полное развитие и осуществление идеи изящного, как во времена греков; живое религиозное чувство и сознание евреев или первых веков христианства; богатство фантазии Индии, прозаическое стремление к практически полезному Китая, государственное величие Рима»¹⁸⁹. Зато Данилевский допускает существование цивилизации «всечеловеческой», которую характеризует как «сложную органической системы, где находят полное развитие культуры, сложившиеся на разных цивилизационных основах»¹⁹⁰. Это идеал, и достичь его можно только последовательным или совместным развитием всех культурно-исторических типов, деятельностью которых проявляется историческая жизнь человечества в прошедшем, настоящем и будущем.

Данилевский доказывал, что Россия пока еще не создала своего культурно-исторического типа, что может негативно сказаться на ее

¹⁸⁶ Там же. С. 151.

¹⁸⁷ Там же. С.320.

¹⁸⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Академический Проект, 2015. С. 508.

¹⁸⁹ Там же. С. 476.

¹⁹⁰ Там же. С. 130.

развитии в силу наличия рядом более сильного германо-романского культурно-исторического типа. Многие объясняется хронологической неравномерностью, так как Россия как «лидер славянского мира, имела несчастье явиться в весьма неблагоприятное для таких притязаний время»¹⁹¹. Это время Запада, время, когда Европа находится в апогее своего цивилизационного величия. И все-таки, даже наличие предпосылок создания собственного культурно-исторического типа (этнографическое многообразие, развитый литературный язык, политическая независимость и т.п.) демонстрируют очевидное преимущество России перед ее потенциальными соперниками.

Третий подход представляет по сути своеобразную совокупность первых двух. Видным представителем этого направления можно назвать историка и общественного деятеля П. Н. Милюкова. По его мнению, в историческом процессе различаются три главные группы производящих его условий: «первое условие заключается во внутренней тенденции, внутреннем законе развития, присущем всякому обществу и для всякого общества одинаковом. Второе условие заключается в особенностях той материальной среды, обстановки, среди которой данному обществу суждено развиваться. Наконец, третье условие состоит во влиянии отдельной человеческой личности на ход исторического процесса.

Первое условие сообщает различным историческим процессам характер сходства в основном ходе развития; второе условие придаёт им характер разнообразия; третье, наиболее ограниченное в своём действии, вносит в исторические явления характер случайности»¹⁹². С одной стороны, русская история очень своеобразна и представляет большую разницу сравнительно с Западной Европой. С другой стороны, «вся разница русской истории от западной заключается в том, что она не пошла пока дальше первых ступеней лестницы общественного развития»¹⁹³. На самом деле ход развития российской цивилизации предопределяется амбивалентностью многих ее характеристик:

- территория, которая выделяется среди всех регионов Земли уникальным сочетанием колоссальных природных богатств;

- наличие необходимых естественных компонентов для интенсивного развития экономики, что делает российскую цивилизацию материально самодостаточной, чтобы не зависеть от других обществ. В тоже время наличие значительной неосвоенной территории и природных богатств сформировали известную аспатиальность¹⁹⁴, проявившуюся в незначительном отношении к ним, пренебрежении к нормам бережливого хозяйствования и к экологическим императивам;

¹⁹¹ Там же. С. 457.

¹⁹² Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М.:Изд-во МГТУ, 1992. С. 28.

¹⁹³ Там же. С. 27.

¹⁹⁴ пониженная реакция русской культуры на географическое пространство, на три его главные ипостаси: расстояния, границы, место; бесчувственность к расстояниям, низкая способность к самоорганизации пространства; безразличие к пространственному фактору своего обитания или безразличие культуры к восприятию пространства вообще.

- постоянная смена ориентации на внешний мир: ставка на замкнутость, культурную самодостаточность и игнорирование достижений мировой цивилизации уступала место представлениям о своей неполноценности, превосходстве всего иностранного, которое надлежит заимствовать.

Под воздействием этих факторов в России сложилась специфическая социальная организация: «...у нас государство имело огромное влияние на общественную организацию, тогда как на Западе общественная организация обусловила государственный строй»¹⁹⁵. Специфика заключалась в том, что российское государство не представляет собой надстройку над гражданским обществом, как в западных странах, а является «становым хребтом, порой даже демиургом гражданского общества»¹⁹⁶. При этом государственность либо обладает сакральным характером, либо неэффективна, хотя и отличается «чрезвычайной устойчивостью и, меняя свои формы, а не суть, воссоздавалась после каждого потрясения в российской истории, обеспечивая жизнеспособность общества, внутреннее единство его исторического бытия»¹⁹⁷.

Основоположник русской литературной критики В.Г.Белинский подчеркивал идею своеобразия любого народа, проявляющуюся в специфических формах организации его жизни, особенностях характера, мышления, поведения: «Всякий народ есть нечто целое, особое, частное и индивидуальное; у всякого народа своя жизнь, свой дух, свой характер, свой взгляд на вещи, своя манера понимать и действовать»¹⁹⁸. В основе указанных сторон народной жизни, тесно связанных между собой и обуславливающих друг друга, согласно Белинскому, лежит один общий источник – это климат и особенности местности, влияющие на формирование народа, его образа жизни и психологических свойств.

Самобытные черты национального характера закрепляются в ходе исторического развития и проявляются в менталитете народа. В качестве отличительных черт Белинский выявляет глубокую религиозность русских людей, «любовь к своему царю-батюшке, почитание его как некое «провидение», как «верховную судьбу, карающую и милующую по единой своей воле и признающую над собою единую божью волю. Бог и царь, воля божия и воля царева слились в народном понятии воедино»¹⁹⁹. Видимо поэтому в русском человеке удивительным образом сочетались «хладнокровие, спокойствие в обыденной, мирной жизни и решительность, «грозность» при столкновении с врагами своего отечества; склонность к удали и разгулу во время праздников и пиров; неповоротливость, лень в благоприятные времена, когда у него было много хлеба и браги, и

¹⁹⁵ Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М.:Изд-во МГТУ, 1992. С.25.

¹⁹⁶ Там же. С.28.

¹⁹⁷ Там же. С. 34.

¹⁹⁸ Белинский Рецензии, сентябрь — ноябрь 1838 г./Полное собрание сочинений в 13 томах. Т.2 М.: издательство Академии наук СССР, 1953. С. 552

¹⁹⁹ Белинский В.Г. Литературные мечтания. /Полное собрание сочинений в 13 томах. Т.1 М.: издательство Академии наук СССР, 1953. С.37.

смышленость, сметливость при столкновении с трудными жизненными ситуациями. Он свято хранил... простые и грубые нравы прадедов, решительно отвергая иноземные обычаи»²⁰⁰.

Однообразность крестьянского быта не давала необходимой «пищи» для умственного развития, творя жизнь «одностороннюю и изолированную», не приобщенную к кипучей жизни «старейших представителей человеческого рода»²⁰¹, однако каждый народ, по мнению Белинского, должен выражать своею жизнью одну сторону жизни целого человечества; и только так, «идя по разным дорогам, человечество может достигнуть своей единой цели; только живя самобытною жизнью, может каждый народ принести свою долю в общую сокровищницу»²⁰².

В то же время Белинский говорит о необходимости культурных контактов, заимствовании лучшего и передового из элементов «не только европейской, но и мировой жизни»²⁰³. Единственное, что исключается – механическое копирование, ведь русские – «наследники целого мира, не только европейской жизни, и наследники по праву. Мы не должны и не можем быть ни англичанами, ни французами, ни немцами, потому что мы должны быть русскими»²⁰⁴. Назначение же России «есть всесторонность и универсальность: она должна принять в себя все элементы жизни духовной, внутренней, гражданской, политической, общественной, и, принявши, должна самобытно развить их из себя» Русскому «равно доступны и социальность француза, и практическая деятельность англичанина, и туманная философия немца»²⁰⁵. Но самое ценное Белинский видел в том, что и русские сумеют в будущем «кроме победоносного русского меча, положить на весы европейской жизни еще и русскую мысль»²⁰⁶.

Российский хронотоп Дмитрия Мережковского выражается в необходимости борьбы с большевизмом и возрождении духовного начала. Только в этом случае Россия выполнит свою миссию: «именно повергнутая в кровь Россия духовно возродится и начнет «спасение мира», которое другие народы завершат»²⁰⁷. Исторический путь родины Мережковский представляет в созданной им «теории трех России»: «Россия первая — царская, рабская; Россия вторая — большевистская, хамская; Россия третья — свободная, народная»²⁰⁸. Такая свобода возможна только «со Христом -

²⁰⁰ Там же. С.36.

²⁰¹ Там же.

²⁰² Там же. С.35.

²⁰³ Белинский В.Г. Юрий Милославский, или Русские в 1612 году. Сочинение М. Загоскина. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т.2 М.: издательство Академии наук СССР, 1953. С.552..

²⁰⁴ Там же. С.553.

²⁰⁵ Белинский В.Г. Литературные мечтания. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т.1 М.: ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР, 1953. С.20.

²⁰⁶ Белинский В.Г. Собрание сочинений в 3 т. Т.3. / ред. Иванов-Разумник. 2-е изд. СПб.: Тип. М. Тип. М. М. Стасюлевича, 1913. С.509-510.

²⁰⁷ Мережковский Д. С. Наш путь в Россию: Непримируемость или соглашательство? / Мережковский Д.С. Царство Антихриста: Статьи периода эмиграции. СПб.: РХГИ, 2001. С.271.

²⁰⁸ Мережковский Д. С. Большевики, Европа и Россия / Мережковский Д.С. Царство Антихриста: Статьи периода эмиграции. СПб.: РХГИ., 2001. С.6.

Абсолютною Личностью»²⁰⁹. Большевизм же, по мнению Мережковского это «бесочеловечество», поэтому «борясь за свободу России, мы боремся и за свободу мира»²¹⁰. Здесь Россия вновь оказывается в центре мирового внимания, так как является причиной «тихого просачивания большевистского ядра в самое сердце Европы»²¹¹. Чтобы предотвратить надвигающуюся коммунистическую угрозу, Мережковский был готов искать поддержку у «тех сил, которые могли оправдать его надежды на решительные и бескомпромиссные шаги, направленные к свержению большевистского режима»²¹². Он возлагал надежды на Муссолини, и даже на Гитлера, видя в них «орудие» в борьбе с большевиками. Однако поднять Европу на борьбу со «злодейством, от начала мира небывалым»²¹³ он так и не смог. Тем не менее, исторический путь России Д.С. Мережковский видит «от Христа Пришедшего к Христу Грядущему» как возможность преобразования мира.

Таким образом, хронотоп русской истории трактуется по-разному, можно создавать альтернативные теории того, как могла развиваться Россия, если бы, например, Иван Грозный сделал иной выбор и «опричной трагедии не произошло бы» (Янов А. «Россия и Европа», 2009); если бы Петр I не «открыл окно в Европу» (Мережковский Д.С. «Петр и Алексей», 2004, «Антихрист», 1994; Достоевский Ф.М. «Дневник писателя», 2011); если бы восстание декабристов закончилось победой (Эйдельман Н. «Апостол Сергей. Повесть о Сергее Муравьеве-Апостоле», 1975); если бы Гитлер выиграл Вторую мировую войну (У. Ширер, 1961); если бы вообще все пошло по-другому (Бушков А. «Россия, которой не было», 1997; Хольм ван Зайчик цикл романов «Евразийская симфония», 2002-2005; Аксенов В. «Другая Россия, 1979; Буровский А.М. «Россия, которая могла быть», 2005; Гуц А.К. Многовариантная история Россия, 2000 и т.д.) и рассматривать множественные возможные хронотопы. Однако, как бы не трактовалась история, есть факторы, влияние которых не оспаривает ни один исследователь. Именно эти факторы сформировали (и по сей день продолжают формировать) ту специфику, которая обуславливает значительное отличие истории России от истории других стран. Поэтому необходимо данные факторы рассмотреть подробнее.

В отечественной и зарубежной историографии обычно выделяются четыре фактора, определивших особенности (отсталость, задержку, самобытность, своеобразие) российской истории: природно-климатический; геополитический; конфессиональный (религиозный) и социальной организации.

²⁰⁹ Там же. С. 28.

²¹⁰ Мережковский Д. С. Царство Антихриста: Статьи периода эмиграции. СПб.: РХГИ, 2001. С.94.

²¹¹ Там же. С. 158..

²¹² Гладышева С.Н. Судьба России в публицистике Д.С.Мережковского периода эмиграции // ВЕСТНИК ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. 2013, №2. С.135.

²¹³ Мережковский Д. С. Царство Антихриста : Статьи периода эмиграции. СПб.: РХГИ, 2001. С.164.

Пространственный фактор имеет глубокие исторические корни и во многом обуславливает российскую культурную модель. Огромные пространства, ограниченные во многом естественными рубежами (два океана, горы Кавказа, Алтай), характеризуются разнообразием ландшафтов, включающим плодородные земли Причерноморья, Северного Кавказа, центральные черноземные районы, бескрайние в значительной мере малопродуктивные степи, лесостепи, леса, притундровые и тундровые массивы. На «природный» вызов Россия не смогла поставить «в соответствие суровости природы интенсивное хозяйствование и пошла по экстенсивному пути – расширению земли, единственно возможному для традиционных обществ»²¹⁴.

Краткость сезона полевых работ приводила к формированию способности жителей России к крайнему напряжению сил, концентрации всего своего потенциала на решение поставленной задачи. Вместе с тем постоянный дефицит времени, «авральный» характер труда не способствовали выработке ярко выраженной привычки к тщательности, аккуратности в работе. Это часто вело к тому, что при напряжённом труде и титанических усилиях урожайность зерновых оставалась низкой. Наличие же безбрежных массивов необработанной земли в разные исторические эпохи обуславливало лёгкость русского человека к перемене мест.

Вместе с тем дефицит времени, веками отсутствующая корреляция между качеством земледельческих работ и урожайностью хлеба не выработали в нем ярко выраженную привычку к тщательности, аккуратности в работе и т.п. Экстенсивный характер земледелия, его рискованность сыграли немалую роль в выработке в русском человеке легкости к перемене мест, извечной тяге к «подрайской землице», к «беловодью» и т.п., чему не в последнюю очередь обязана Россия ее огромной территорией, и в то же время умножили в нем тягу к традиционализму, укоренению привычек («хлебопашец есть раб привычки»). С другой стороны, тяжкие условия труда, сила общинных традиций дали почву для развития чувств доброты, коллективизма, готовности к помощи, вплоть до самопожертвования. К этой черте восходят и традиции русской интеллигенции, остающейся феноменом именно России.

Россия представляет собой определенное сочетание множества локальных сообществ («пространств социального взаимодействия»), объединенных единым Центром. История России тесно связана с расширением пространства с запада на восток и с севера на юг. Такое продвижение не укладывается в определение «колонизации», скорее это процесс социокультурного порядка, когда по мере заселения территорий, географическое пространство наполняется смыслами, которые продолжают жить до сегодняшнего дня. Российскую колонизацию можно рассматривать как фактор регионализации русской культуры, когда граница отодвигалась

²¹⁴ Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 24.

все дальше на восток и юг, по мере освоения новых земель. Наличие обширных земельных резервов создавало благоприятные условия для оттока земледельческого населения из исторического центра России при усилении его эксплуатации. Одновременно стороны, из-за слабой заселённости страны русские в процессе колонизации не имели нужды отвоёвывать себе «место под солнцем» в борьбе с другими народами Центральной России (финно-уграми) и Сибири: земли хватало на всех. Ф. М. Достоевский считает, что именно этот фактор определил такие черты русского народа, как национальная терпимость, отсутствие национализма, «всемирная отзывчивость»²¹⁵.

Слабая заселенность России обернулась проблемой незащищенности границы естественными преградами. По сути, граница была «открыта» для иноземных нашествий, как с Запада, так и с Востока. Вызов Азии был создан походом на Русь монгольского хана Батыея, Вызов со стороны Запада (в лице Польши и Швеции) Россия испытала в XVII веке. Постоянная угроза военных вторжений и открытость пограничных рубежей требовали от русского и других народов России огромных усилий по обеспечению своей безопасности: значительных материальных затрат, а также людских ресурсов (и это при малочисленном и редком населении!). Вследствие этого роль государства была чрезвычайно велика.

Кроме того, быстрому экономическому развитию не способствовала оторванность от морей, что отрицательно сказывалось на международных контактах. Чтобы пробиться к морям, России пришлось столетиями вести напряжённые кровопролитные войны. Вследствие этого роль государства и армии в обществе возрастала ещё больше. Зато внутренняя речная сеть благоприятствовала территориальному единству исторического центра России и обеспечивала промежуточное между Европой и Азией положение территорий. Данный фактор отмечал Р. Пайпс: «если бы не водные пути, до появления железной дороги в России можно было бы влачить лишь самое жалкое существование. Расстояния так велики, а стоимость починки дорог при резком перепаде температур столь высока, что путешествовать по суше имело смысл лишь зимой, когда снег даст достаточно гладкую поверхность для саней. Этим объясняется, почему россияне так зависели от водного транспорта. До второй половины XIX в. подавляющая часть товаров перевозилась на судах и на баржах»²¹⁶.

Каждая страна обладала чем-то особенным, что отличало ее от других. Народы мира находились «как бы в разных лодках, медленно плывущих в несогласованных направлениях. Они обладали чрезвычайными особенностями по отношению друг к другу, не дающими основания для сравнения, сопоставления, соперничества или восприятия другого как вызывающего к каким-то переменам»²¹⁷. Федотова В.Г. убеждена, что

²¹⁵ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М.:ЭКСМО, 2011. С.337.

²¹⁶Пайпс Р. Россия при старом режиме. М.:Захаров, 2012. С.39.

²¹⁷ Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. М.: Прогресс-Традиция, 2015. С. 25.

концепция прогресса является «легитимизацией вызова Запада в условиях превращения истории человечества во всемирную»²¹⁸.

Современная Россия представляет собой многонациональное государство, где каждая национальная культура, в свою очередь, является единством многообразия, связанного с социокультурными различиями. Так, в рамках одной социально-культурной целостности сосуществуют различные культурные миры - хронотопы, с особыми этническими историями, разной конфессиональной принадлежностью, спецификой понимания пространства и времени. Идентификационными признаками таких хронотопов становятся региональное самосознание и региональная культура как «особая форма самосознания региона, локализирующая, концентрирующая и выпукло репрезентирующая его самобытность и уникальную специфику»²¹⁹.

Временной фактор проявился в достаточно долгом формировании России как культурного сообщества, что повлекло за собой «чрезвычайно замедленное формирование нации»²²⁰. Процесс присоединения земель сопровождался ассимиляцией и освоением «местных» культур, технических достижений, новых пространств. В таком способе освоения земель кроется специфика российского общества: заселение, как правило, происходило в форме малочисленных поселений, где бок о бок жили славянские и неславянские народы.

Социокультурное разнообразие российских регионов – атрибут бытия и основа устойчивости Российского государства, где каждый регион представляет культурный хронотоп: Россию Центральную, Россию Сибири, Россию Дальнего Востока, Россию Нижнего Поволжья и т.д. Однако русский человек «без труда сохраняет свое культурное ядро, свою национальную систему ценностей в любом конце своего государства, в любой географической среде и при любом этническом соседстве»²²¹. В то же время численное превосходство и отсутствие опасности гибели этноса привели к тому, что именно русские с легкостью воспринимали чужие обычаи, естественным образом включая в собственное культурное пространство составляющие жизни других народов, заключали межнациональные браки.

В этом плане России представляет уникальный хронотоп, в котором проявились альтернативные варианты развития: православно-славянский (евразийский), буддийский, тюркский, мусульманский и др., наглядно демонстрирующие связь двух хронотопов – Запада и Востока. Долгое

²¹⁸ Там же. С. 26.

²¹⁹ Казакова Г.М. Регион как субкультурный локус/ автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора культурологии.-М.,2009.С.16.

²²⁰ Киценко Р.Н. Полиэтничность России как предмет философского анализа/Автореф. канд.дис.-Волгоград,2003.С.12.

²²¹ Смирнягин Л.В. Территориальная морфология российского общества как отражение регионального чувства в русской культуре. / Региональное самосознание как фактор формирования политической культуры в России/под ред. Ильина М.В., Бусыгиной И.М. М.:ООО «Издательский центр научных и учебных программ», 1999.С.111.

время Россия вообще не имела четких внутренних границ имперского пространства, что создавало благоприятные условия для расширения русских этнических границ и реализации на окраинах «проекта большой русской нации»²²². Поэтому параллельно с имперским административным строительством шел процесс вербально-знакового освоения новых территорий, осмысления их в пространственно-временных категориях, формирования новой идентичности. Но разные природно-географические условия, менталитет коренных жителей территорий, существующие веками промыслы все-таки привели к появлению культурных различий в осмыслении картины мира. Специфика развития таких областей определялась не национальной, а именно территориальной принадлежностью, порождающей общность стремлений и интересов.

Большую роль в становлении российской ментальности сыграло православие. «Отличительный склад римского ума заключался в том именно, что в нём наружная рассудочность брала перевес над внутренней сущностью вещей. Для греков же была характерна склонность к отвлечённому мышлению о высоких материях и способность к тонкому логическому анализу»²²³. Основой картины православного мира было сближение, соединение земного и небесного порядков. Соединяющей силой была власть императора, поэтому в власть «настоящего», православного царя становилась гарантом возможности будущего «спасения» после смерти»²²⁴.

В культурном сознании православных россиян хронотоп пути имеет две проекции - горизонтальную и вертикальную, в первом случае - это путь по земле (к сакральному центру или, наоборот, от центра в сторону периферии), во втором - это путь в Верхний или Нижний мир. В культуре вертикальная проекция рассматривается как путь вверх или вниз, который дифференцирован структурой Верхнего и Нижнего миров и чем богаче мифологическим содержанием разные зоны этих миров, тем более дифференцировано вертикальное пространство. Пройти всю Вселенную по вертикали могут только мифологические персонажи или служители культа, наделенные сверхъестественными способностями, обладающие исключительными качествами; горизонтальное освоение мира чаще используется героями, паломниками, подвижниками. Именно здесь кроется основное различие горизонтальной и вертикальной проекции: «простой смертный может реально вступить на горизонтальный путь и при особых усилиях проделать его, но вертикальный путь может быть проделан лишь фигурально - его душой»²²⁵.

В ходе освоения края, осознания собственной особенности, формируется «этос», который находит свое воплощение в формах

²²² Там же.

²²³ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России. URL: <http://lib.pravmir.ru/library>

²²⁴ Ионов И.Н. Россия и современная цивилизация// Отечественная история. 1992. № 4. С. 65.

²²⁵ Там же .С. 69.

духовного освоения мира и в материальных артефактах. Формируются символические системы, включающие действенные представления о реальности. Процесс символизации пространства означает обретение смысла существования людей, связанного с местом их жизни, с представлениями о роли, которую призвана играть данная территория в судьбе всей страны. На этом этапе происходит своеобразная дифференциация мира на «свой» и «чужой».

Преломление местного самосознания в обрядах и обычаях, связанных с конкретными ландшафтными объектами приводит к «хронотопу» и пониманию его функционирования. Воплощаясь в археологических памятниках, такие хронотопы образуют «археологическое пространство культуры»²²⁶, постепенно трансформируясь в мифы и легенды. Здесь создается «особый мир, уединенный, замкнутый, зацикленный на повседневности и стремлении сохранить определенный иммунитет к нововведениям»²²⁷. Но одновременно - это открытая форма, стремящаяся вовне. Это культура, чувствующая и внутреннюю исключительность, и тяготеющая к диалогу с «внешним» миром.

В российском пространстве сосуществуют, взаимодействуя и последовательно в разное время сменяя друг друга, несколько (или множество) культур, каждая новая этническая трансформация, каждый новый народ не отвергает полностью существовавшую ранее культуру, а как бы вписывает ее в свой мир, постепенно вживаясь. В этом случае вырабатывается определенный способ связи с местом жизни, определенный тип миропонимания и мировоззрения.

Исторически на территории России существовала русская государственность, поэтому и жители воспринимались как «русские»²²⁸, этничность же проявлялась на бытовом уровне. В советское время проводилась политика создания новой исторической общности «советский народ». Даже нация в России воспринимается не как сообщество граждан (как например, во Франции), а как культурная (часто этническая) целостность. То есть, вместо того, чтобы говорить о «единой нации россиян, объединенных общим прошлым и будущим, мы говорим о существовании под крышей одного государства различных наций»²²⁹, что является отличительной чертой культурного развития Российского государства.

Устойчивость российской цивилизации – вопреки всем историческим перипетиям – поддерживает приверженность большинства населения к сохранению своей концепции бытия, своих традиционных ценностных представлений. Это способствует общественной сплоченности, во многом нейтрализующей существующие противоречия. Определенную роль играют

²²⁶Костина А.В., Гудима Т.М. Культурная политика современной России: соотношение этнического и национального. -М.: Издательство ЛКИ,2007. С.98.

²²⁷Мурзина И.Я. Феномен региональной культуры: бытие и самосознание: Автореферат докторской диссертации.-Екатеринбург.-2003-С.20.

²²⁸ Такое восприятие россиян сохранилось на Западе и по сей день.

²²⁹ Малахов В.С. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова, М., 2002.- С.13.

и сложившиеся формы совместного бытия, традиционности, исторически сформировавшейся в качестве адаптационного механизма в условиях трудностей (климатических, природных и т.д.) хозяйствования.

Характерно, что и в настоящее время попытки механически заимствовать нормы и формы социально-политической жизни, свойственные западной цивилизации, не находят поддержки среди большинства российского народа в первую очередь из-за их несоответствия его традиционным представлениям и ценностям, национально-культурной и религиозной идентичности.

В постсоветское время теории, описывающие Россию как особый мир, стали появляться в огромном количестве. Интересно заметить, что «постсоветское» понимается преимущественно как время, а не место, хотя это лишало, по сути, «ценности и сделало невидимыми жизни десятков миллионов людей, которые продолжали существовать на этом пространстве»²³⁰. Жесткое деление советского пространства сменилось «крайне фрагментарным и противоречивым образованием» с оформленными внешними границами и «безлично-чужеродной» внутренней периферией, обусловленной структурной разнородностью регионов. В результате хронотоп постсоциализма определяет место в категориях времени независимо от того, насколько линейна такая перспектива - идет ли речь о «большом скачке» к рыночному капитализму и либеральной демократии, о «движении назад» - возвращении к «феодализму» - или же о выпадении в неподвижность «ориенталистской» стагнации²³¹.

В русле такого понимания хронотопа в огромном количестве стали появляться теории, описывающие Россию как особый мир. «Мы опять вступили на скользкую дорогу поиска идей «особого пути», ретроспективных утопий, призванных обосновать «нашего лица необщее выражение»²³². Э.А. Паин отмечал, что идея цивилизационного своеобразия, «будто бы предопределяющего «особый путь» нации, должна, по мысли политических технологов, прежде всего оправдать доктрину «суверенной демократии», в которой властвующие персоны играют неизмеримо большую роль, чем это принято в демократических государствах. Эта же идеология должна решать задачи политической терапии. Россиянам внушается мысль о бессмысленности и вредности привычки сравнивать свое положение с развитыми странами, поскольку Запад – другая цивилизация. Внедрение в массовое сознание таких представлений должно выполнить функцию санитарного кордона,

²³⁰ Тлостанова М. Постконтинентальная теория и реабилитация места, или Существует ли постсоветский хронотоп?// Художественный журнал.2013. № 90.URL: <http://moscowartmagazine.com/issue>.

²³¹ Соснина О., Ссорин-Чайков Н. Постсоциализм как хронотоп: постсоветская публика на выставке «Дары вождям»// «Неприкосновенный запас» 2009. №2(64). URL: http://www.intelros.ru/readroom/nz/nz_64/3864-postsocializm-kak-khronotop.html

²³² Ершов Ю.Г. Государство советское и российское: сходства и различия//Вопросы управления. 2013. №3 (24). URL: <http://vestnik.uapa.ru/ru/issue/2013/03/07>

препятствующего проникновению в Россию «чуждых» ей либеральных и демократических веяний»²³³.

Новые институты, нормы и ценности 90-х годов XX века, имеющие западное происхождение, были навязаны свыше, а потому большей частью населения не поняты. Это стало хорошей почвой для появления и распространения так называемого «русского проекта», нацеливающего на достижение культурной гомогенизации и заключающегося в:

- редукции культурного разнообразия российской жизни к некоему канону; его содержание остается расплывчатым, однако контуры его довольно четкие; их можно описать как «православно-державнические»;
- попытке семантической перезагрузки слова «русский»; ему надлежит вернуть сверхэтническое значение, которое оно, как предполагается, имело в империи Романовых»²³⁴.

Однако такой проект нежизнеспособен уже по той причине, что практика ассимиляции сегодня потеряла свой конструктивный потенциал. Идеал монокультурной однородности не достижим и по чисто демографическим причинам, так как даже в национально-территориальных объединениях титульные этнические группы чаще всего составляют менее половины населения. Как возможно «ориентироваться на модель государственной монокультуры в условиях многокультурного общества»²³⁵? А, кроме того, такой вариант не выгоден с точки зрения экономического развития, так как приведет к оттоку квалифицированной рабочей силы. Немаловажно и то, что именно из этих регионов мигрирует значительная часть населения в поисках более приемлемых условий для жизни, а живущие в «русских» землях сородичи не слишком желают возвращаться в «свою» республику. В такой ситуации держаться за образ России «как русско-православной страны означало бы проявлять чудовищную глухоту к реальности»²³⁶.

Российские историк Юрий Пивоваров и социолог Андрей Фурсов в середине 1990-х гг. разработали теорию, жестко отделяющую отечественную культуру от европейской. Они полагают, что «Россия (русская система) и Запад (капиталистическая система) суть две разных системы, у истоков которых один Исторический Субъект. А именно – христианство. К XVI в. окончательно формируется две основные разновидности христианского исторического субъекта: европейский (западный), субъективность которого носит индивидуальный характер, и русский, преимущественно коллективный»²³⁷. Единственно социально

²³³ Паин Э.А. Волновая природа подъема традиционализма на рубеже XX-XIX веков // ОНС. 2011. № 2. С. 49.

²³⁴ Малахов В.С. Почему в России нет мультикультурных исследований?//Вестник Института Кеннана в России. Вып.13. М., 2008. С. 27.

²³⁵ Малахов В.С. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова, М., 2002. С.26

²³⁶ Малахов В.С. Зачем России мультикультурализм?/ Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ.-М,2002. С.56.

²³⁷ Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И. Русская Система? как попытка понимания русской истории// Полис. Политические исследования. 2001. № 4. С. 37.

значимым субъектом Русской Системы, по мнению авторов, всегда выступала Власть. Среди причин, обусловивших ее возникновение, главными авторы считают влияние на Русь татаро-монгольского нашествия и двухсотлетнее господство Орды. Переделы Власти обуславливают все крупные социально-политические потрясения, происходящие в России.

Теория «Русской системы» предлагает новые трактовки концепта Русской власти как метафорического понимания и теоретического обоснования русского пути и места России в современном мире: «Когда приезжаешь в Россию из Китая, чувствуешь, что она движется на Запад, когда приезжаешь в Россию из Европы, понимаешь, что Россия - далеко не Запад»²³⁸. Власть, иерархия и подчинение объявляются глубинной сутью России. Власть становится условием существования всех и всего. Именно такой властный порядок и был назван Русской Системой.

Несмотря на широкий, в том числе и критический, резонанс в научной среде, концепт Русской системы сегодня не представляется реальной альтернативой существующим доктринам. Однако методологические подходы в рамках неоклассической модели научного познания, связанные с идеей нелинейного времени, позволяют по-новому интерпретировать отношения между старым и новым. В соответствии с этой идеей прошлое, настоящее и будущее, разворачиваясь в действиях людей, являются не последовательными, а одновременными состояниями. Поэтому расширение концептуального видения проблемы «Русской власти» может привести к превращению специфических российских констант в переменные. И тогда в рамках деятельностного подхода концепт Русской системы можно рассматривать как «средство государственного управления»²³⁹. Однако существовать такая система может только, как» система властноцентричная и никак иначе, поэтому Русская Система, с непреодоленными имперскими пережитками в отношении собственного населения всегда будет чревата Смутой»²⁴⁰.

Серьезную трудность для концептуального анализа представляет дискретность российского пространства и несовпадение региональных границ с этническими и культурными. Теоретически Россию можно рассматривать в нескольких ипостасях: как часть Европы, часть Азии и, наконец, как Евразию. Хронотоп «Евразии» оказался самым востребованным, популярным, предполагающим движение России по особому пути и ее изоляцию от остального мира. Именно он был концептуально оформлен в теорию евразийства (А.С.Панарин, А. Г. Дугин).

²³⁸ Лубский А. Концепт «Русская власть»: метафорические возможности интеллектуального дискурса//Перспективы. Сетевое издание Центра исследований и аналитики Фонда исторической перспективы.URL: <http://www.perspektivy.info/book>

²³⁹ Там же.

²⁴⁰ Ковалев В.А. «Русская система»: фантастический вариант//Россия и современный мир. М.,2006. №1(50). С.48

Ранний «евразийский проект» (П.Н. Савицкий, Н.С.Трубецкой) был одним из ответов российского самосознания на «разрыв времени»²⁴¹, обосновывая тип культурной памяти, который представлял революцию как закономерное событие, обусловленное историческим развитием страны. Из этого необходимо извлечь уроки и выстроить новый проект российского исторического будущего. Евразийцы занялись «конструированием новой идентичности на основе переинтерпретации прошлого»²⁴². Были изменены временной и пространственный диапазоны и Россия была прочно вписана в «евразийский хронотоп», хронологические рамки которого были связаны с временем формирования союза гуннов (VIII в. до н.э.), а пространство охватывало Степной мир, который стал для России «своим». Т.о., по данной версии, Русская земля пошла «не из Киева, а из Степи»²⁴³. Трансформировался и пантеон исторических Героев, ключевым из которых становится «великий и суровый отец наш Чингисхан»²⁴⁴, давший России ее евразийскую идентичность.

Как подмечает А.Г.Васильев, концепт евразийства представляет цикличное понимание хронотопа: «поход русской армии в Европу против Наполеона – повторение похода Аттилы»²⁴⁵ и т.д. В понимании истории евразийцы основываются на коллективной идентичности, которая должна доминировать на просторах Евразии. Однако, как считает Н.С.Трубецкой, общевразийскую память и идентичность надо сформировать. Вопрос «а возможно ли это» не решен до сегодняшнего времени, поскольку память не может быть «объектом монопольного централизованного управления, особенно в современных открытых плюралистических обществах»²⁴⁶.

Евразийский хронотоп нацеливает на «цельность пространство-понимания»²⁴⁷. Евразийство от П.Н.Савицкого до Л.Н.Гумилева – концепция России. Евразийство XXI века разнородно, многослойно. Внутри отдельных версий евразийской доктрины существуют многочисленные противоречия, что естественно при разработке любой концепции.

Современное видение евразийского концепта (Панарин А.С.) сводится к тому, что Россия, как наиболее развитая в экономическом, научно-культурном и военном отношении страна СНГ, должна стать интегратором постсоветского пространства в новую цивилизационную «ойкумену»,

²⁴¹Васильев А.Г. Аксиология коллективной памяти и проект евразийской идентичности/ Культурное наследие Северной Евразии: проблемы и перспективы освоения/ сборник материалов международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Л.Н.Гумилева / под ред. Л.А.Кузьминой. Якутск, 2012. С.68

²⁴² Там же.

²⁴³ Там же. С. 69

²⁴⁴ Савицкий П. Н. Евразийство // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993. С. 103.

²⁴⁵ Васильев А.Г. Аксиология коллективной памяти и проект евразийской идентичности/ Культурное наследие Северной Евразии: проблемы и перспективы освоения/ сборник материалов международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Л.Н.Гумилева / под ред. Л.А.Кузьминой. Якутск, 2012. С.70

²⁴⁶ Там же. С. 72.

²⁴⁷ Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сборник статей.-М.:Новое литературное обозрение, 2001.-424.

распространяя свои достижения во всех сферах и «противодействуя национализму и изоляционизму»²⁴⁸. Модель, предложенная позднее, рассматривает евразийство как культурно-цивилизационную альтернативу «атлантизму» и попыткам внедрения во всем мире западной модели развития. Основу модели должен составить приоритет духовных и коллективистских начал, отличных от западного индивидуализма и меркантилизма. Однако, поскольку данный проект имеет не политологический, а философско-культурологический характер, решения насущных проблем российского общества он не предлагает.

Компенсировать недостатки этой теории стремится «неоевразийское» течение, главными идеологами которого являются политолог А.Г. Дугин, писатель А.Проханов, политолог Ш.Султанов, историк Б.Бедюров и др. Безусловным лидером направления стал А.Г. Дугин, возглавивший общественно-политическое движение «Евразия», стоящее на позициях «радикального центризма».

Александр Дугин определил Евразийство как «авангардный, консервативно-революционный проект, который в условиях постмодерна, как объективной реальности, не занимается отрицанием реалий какой-либо парадигмы, будь то модерн или премодерн, а берет их обе и на их основе строит глобальный метафизический проект Империи Народов, объединенных на принципах многополярности и возврата к традиционным ценностям, при этом не забывая заслуг прогресса, ставя его «под контроль Вечности»²⁴⁹. По мысли евразийцев, главными союзниками России-Евразии - полюса многополярного мира - выступают Евросоюз, Китай, Индия, исламские страны и другие страны «третьего мира», отношения с которыми оформляются в виде асимметричного альянса. Объединяет эти общности то, что все они являются конкурентами США. Евразийский проект – это «модель идеологии, основанная на геополитической системе. Евразийство предлагает России быть дружественной одновременно и к Европе, и к исламу, и к Китаю»²⁵⁰. Это своеобразное возвращение к идее русского мессианства, претендующее на то, чтобы стать глобальной политической философией XXI века. Но прежде всего, по мнению Дугина – это антиглобалистский проект.

В русле данного подхода Россия рассматривается как «идеократическая» континентальная держава, одновременно противостоящая как либеральной западной цивилизации, так и любому узкому «внутреннему» национализму (русскому, украинскому, татарскому, чеченскому и др.). Именно поэтому положительно оценивается советский период истории и особенно эпоха правления И. В. Сталина, воплотившая в жизнь идею об особом «русском пути» и создании великой континентальной державы.

²⁴⁸ Панарин А.С. 1996. Философия политики. М.: Новая школа, С.111 - 124

²⁴⁹ Дугин А.Г. Испытание национализмом. URL: <https://www.pravda.ru/politics/parties>.

²⁵⁰ Там же.

Опираясь на теорию классической евразийской геополитики, неоевразийцы обращаются к концепции этногенеза Л.Н.Гумилева, теории элит В.Парето, геополитике К.Хаусхофера, К.Шмитта, О.Маулля, а также к концепции Третьего Пути между социализмом и капитализмом. Это позволяет взглянуть на современный мир другими глазами и «расширить» круг сторонников России в борьбе с атлантистским Западом: сюда попали «не только мусульманские страны (среди которых особо выделяют Иран), но и европейские «новые правые», и национал-большевики - А. де Бенуа, Р.Стойкерс, Ж.Тириар, М.Шнайдер и др»²⁵¹. С этим не согласен ученый-геофизик, российский аналитик, политолог С. Е. Кургинян, который обратил внимание на проблемность «соединения несоединимого - например, исламистов, цель которых - построение всемирного халифата и современного общества»²⁵².

По мнению А.Дугина «непоследовательность и низкая эффективность российской внешней политики последнего десятилетия, колебавшейся между союзом с Западом и союзом со странами Востока (прежде всего – Китаем и Индией), лишь подтверждает необходимость восстановления Россией державного статуса и превращения ее в самостоятельный мировой центр силы и геополитический балансир»²⁵³, что означает ее доминирование в Евразии и вновь возвращает нас к концепту «особого пути». По сути, евразийский проект Дугина предполагает «идеократию, причем даже более жесткую, нежели советский ее вариант, а это требует согласия большинства, которого нет и не предвидится»²⁵⁴. Хотя сама теория идеократии, по мнению философа Б.Межуева, не утратила актуальности до настоящего времени, да и евразийство – пока «единственная идеология, работающая на государственную целостность России»²⁵⁵.

Другой вопрос, насколько евразийский хронотоп теоретически обоснован и осуществим на практике. Многие ведущие исследователи (В. Согрин, В.Каганский и др.) считают евразийство «яркой апологией единства и места конкретного пространства»²⁵⁶. Это «логика мифа, способ описания евразийского пространства – описание мифологическое; структура самого евразийства воспроизводит структуры мифа»²⁵⁷. А.Дугин видит задачу неоевразийства в том, чтобы «синтезировать несинтезируемое - левое и правое, демократию и авторитаризм, премодерн и постмодерн и т.д.»²⁵⁸.

²⁵¹ Евразийство как вариант российской государственной стратегии// «Русский Журнал». URL: <http://www.russ.ru>

²⁵² Кургинян С.Е. Дугин предлагает создать нежизнеспособное общество//Росбалт. 2005. URL: <http://www.rosbalt.ru/main/2005/03/16/200235.html>

²⁵³ Евразийство как вариант российской государственной стратегии// «Русский Журнал». URL: <http://www.russ.ru>

²⁵⁴ Крупнов Ю. О евразийском проекте А.Г. Дугина. URL: <http://www.kroupnov.ru/pubs/2005>.

²⁵⁵ Дмитрий Володихин. Евразийство близкое и далекое. URL: politics.pravda.ru

²⁵⁶ Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сборник статей. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 444

²⁵⁷ Там же.

²⁵⁸ Дугин А.Г. О евразийской толерантности и ненависти к врагу. URL: <http://arcto.ru/topic/28>

Все это не только не просто, но почти невозможно и не сулит быстрой нормализации существующих конфликтов.

В глобальном смысле неоевразийство не привязано жестко к евразийскому материкам как географическому объекту, а представляет собой планетарную стратегию, которая признает объективность глобализации и означает конец эпохи «национальных государств». Хотя сценарий глобализации, предложенный неоевразийцами, имеет достаточно оригинальный характер: «не однополярный мир и не единое мировое государство с единым мировым правительством, а несколько глобальных зон – полюсов»²⁵⁹. Это уже хронотоп многополярной глобализации.

Кризис национальной идентичности, связанный с процессами глобализации и возрастающими миграционными потоками, привел к появлению множественности идентификационных механизмов, посредством которых индивид определяет свое место в социокультурном пространстве. Отчасти поэтому, несмотря на поиски общенациональной идеи, идентификация по признаку «мы-россияне» представляет собой аморфное и абстрактное понятие.

Находясь территориально между Европой и Азией, Россия вольно или невольно мыслит себя по-евразийски, т.е. как самобытную территорию с глубинным смыслом и статусом: «ни Запад, ни Восток, но вещь-в-себе, со своей русской системой координат. Россия - это синтез Востока и Запада, леса и степи, славян и тюрок - автохтонных евразийских народов»²⁶⁰. В этом случае постсоветские хронотопы реализуются через «ритуалы припоминания и реконструирования, попытки извлечь и осторожно воссоздать пространственную память забытого прошлого посредством «слияния» с местом, физического и телесного вживания в него как в палимпсест из множества культурных слоев, исторических событий, природных ландшафтов»²⁶¹. Проблемно из такой множественности создать целостную картину.

Распад СССР — это не просто распад страны. Это новое качество бытия советского народа, иная форма самоидентификации. Сегодняшний постсоветский хронотоп обрел характер локальной истории, траектории жизни людей, живущих «на слоеном пироге постсоветского пространства, испещренного культурными знаками и следами самых разных традиций»²⁶². Советское здесь оказалось архивировано и поэтому постоянно происходят «встречи – наложения» досоветского, советского и постсоветского. При этом топос транскulturности представлен как альтернативная реальность, не претендующая на объективность и существующая в форме бодрийеровского симулякра.

²⁵⁹ Евразийская идея в качественном пространстве. URL: <http://evrazia.org/modules>.

²⁶⁰ Хренов Н. Русская культура на перекрестке Запада и Востока/ Перекрестки культур. Аспекты изучения. 2013. № 3-4. С.111.

²⁶¹ Глостанова М. Постконтинентальная теория и реабилитация места, или Существует ли постсоветский хронотоп?// Художественный журнал.2013. № 90.URL: <http://moscowartmagazine.com/issue>.

²⁶² Там же.

При всей самобытности российской цивилизации, она, будучи в рамках современной мировой цивилизации, не может оставаться в стороне от культурных контактов и заимствований. Однако внедрять то лучшее, что было достигнуто мировой цивилизацией все-таки целесообразнее с учетом специфики собственного хронотопа, что не снимает проблемы последовательного отказа от отжившего века «своего». «Любование патриархальщиной вместо обоснования решительного перехода к постиндустриальному, информационному обществу противопоказано сохранению России как самостоятельного субъекта истории в XXI веке»²⁶³.

Постсоветское пока плохо концептуализируется как теория или новый хронотоп в силу крайней гетерогенности этого явления. Одной из важных тенденций постсоветского пространства является выход за рамки оппозиции «традиция - современность». Элементы традиционной национальной культуры или образа жизни не маркируются раз и навсегда как архаика, а взаимодействуют и смешиваются с чертами современности. Происходит этакий постмодернистский микс: перетасовывание времен, замешанное на отказе от векторности времени, от прямой стрелы из традиции в современность. Носители такого варианта постсоветского хронотопа отвечают модели «играющего путешественника», жонглирующего «культурами и путешествующего по мирам других людей с любовью»²⁶⁴. В то же время они всегда сохраняют пограничное/фронтирное балансирование на грани «западных аллюзий и незападной образности»²⁶⁵. Такое пограничье оказывается эффективным в процессе освобождения бытия от мифов и ограничений современности.

Современный спектр оценок российского хронотопа варьируется в 4-х направлениях:

- Россия как часть Европы (католическо-протестантская Европа неполна без ее православной части – России);
- Россия – периферия европейской цивилизации («догоняющая модель развития» с целью интеграции в «большую Европу»);
- Россия как отдельная цивилизация (Россия – самостоятельная цивилизация, в культурных контактах не теряющая своей культурной идентичности);
- Россия как альтернатива Западу (обновленная версия концепта Особого Пути «Москва – Третий Рим») ²⁶⁶.

В.Г.Федотова характеризует сегодняшнюю Россию как «традиционное общество, которое частично модернизировано, частично

²⁶³ Россия в современном диалоге цивилизаций / Логинов А. В., Гаман-Голутвина О. В., Мчедлова М. М. и др. М.: Культурная революция, 2008. С. 384.

²⁶⁴ Lugones M. Playfulness, 'World'-traveling and Loving Perception // *Pilgrimages/Peregrinajes. Theorizing Coalition Against Multiple Oppression*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman and Littlefield Publishers Inc., 2003. P. 15-16.

²⁶⁵ Глостанова М. Постконтинентальная теория и реабилитация места, или Существует ли постсоветский хронотоп? // *Художественный журнал*. 2013. № 90. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue>.

²⁶⁶ Россия и Европа: грани межкультурной коммуникации/под ред. Ю.М.Почты. М.:Изд-во РУДН, 2005.С.25-29.

разрушено»²⁶⁷. При этом традиционная, современная и разрушенная части не изолированы друг от друга, а существуют совместно и одновременно. Россия одновременно живет в XIX веке, в XX и в XXI веке. Это действительно «уникальное, ни на что не похожее сочетание и одновременное сосуществование архаики и высочайших достижений науки и технологий»²⁶⁸. Новые модели постсоветского хронотопа символизируют расщепление прежнего пространства и «могут создать непредвиденные стили культурной жизни»²⁶⁹, поэтому раскрытие культурно- исторических смыслов отношения к пространству и времени является важным шагом на пути понимания культурных ситуаций прошлого, переживания настоящего и прогнозирования будущего.

²⁶⁷ Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. М.: Прогресс-Традиция, 2015. С.114.

²⁶⁸ Иконникова С.Н. Хронотоп культуры как основа диалога поколений. // *Miscellanea humanitaria philosophiae*: Очерки по философии и культуре. Серия «Мыслители», Выпуск 5. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С. 71.

²⁶⁹ Там же. С.72.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. РОССИЯ КАК КУЛЬТУРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ПРОСТРАНСТВА

*Пришествие культуры совпадает
с рождением интеллекта.
© Клод Леви-Стросс*

Пространство и время для культуры – важные элементы её функционирования. Это именно те категории, которые сопровождают человека на протяжении всей жизни и составляют его картину мира. Субъект может сопоставлять их с иными категориями миропонимания, выстраивая структуры различной сложности и маркируя их конкретными аксиологическими характеристиками. Любой человек постоянно и неотрывно воспринимает себя в определённом пространстве, будь то физическое (объективное) или культурное (субъективное или объективное, в зависимости от типа пространства). Время же в свою очередь влияет на формирование у человека определённых культурных ценностей.

Прежде всего, пространство определяется отношением человека, то есть субъекта, к среде его пребывания. Таким образом, «пространство может быть описано через совокупность отношений, согласно которым некий объект-пространство может быть определён в пространстве-среде»²⁷⁰.

Исходя из вышесказанного, мы можем сделать вывод, что конкретно культурное пространство может быть представлено в двух состояниях, в зависимости от соотношения субъекта и самого пространства:

1. Гомогенное – пространство, в котором вещи и идеи однозначны по отношению к субъекту. Как правило, это обычная, привычная среда обитания человека: дом, работа, офис и т.д.
2. Гетерогенное или гетеротопное – пространство, где совокупность вещей по отношению к субъекту неоднородны.

Первым, кто описал подобные пространства, был известный мыслитель XX в., постструктуралист М. Фуко. Он и дал пониманию термина «гетеротопия» новый содержательный и качественный смысл²⁷¹. Философ условно поделил пространства на два типа:

1. «Утопии» – места, которые не имеют реальной привязки к пространству. Они выстраиваются в прямой или противоположной связи с существующими областями социума, и представляют собой «идеальный» топос, где возникает общество идеальное, но вымышленное.
2. «Антиутопии» – пространства с привязкой к реальным местам, где они формируются вместе с самим обществом. Представляют

²⁷⁰ Якушенкова О.С. Образ чужого в гетеротопных пространствах фронта: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01. – Астрахань. – 2014. – С. 30.

²⁷¹ Foucault M. Of Other Spaces. *Diacritics*. 1986. Vol. 16. №1. P. 22-27. 26-27

собой так называемое «пространство наоборот», где все имеющиеся типы топоса слиты в одно, отражены и перевёрнуты.

Примечательным является то, что в последнем типе нет традиционных связей или отношений. Здесь появляются новые, которые формируются благодаря иным законам, отличающимся от традиционного общества²⁷².

Таким образом, мы можем говорить, что в том или ином общем культурном поле могут существовать совершенно разные по своим свойствам и характеристикам пространства, где похожие процессы протекают по объективно различным законам. Примечательно и то, что они могут существовать параллельно друг другу. Исходя из этого, мы обоснованно вводим термин «параллельные культурные пространства».

В данном контексте для нас было бы важно введение в предмет исследования и такого понятия как хронотоп²⁷³ в качестве категории определяющей субъективное восприятие соотношения пространства и времени в культуре. «Человек не рождается с "чувством времени", его временные и пространственные понятия всегда определены той культурой, к которой он принадлежит»²⁷⁴. Таким образом, мы видим, что это самое чувство времени и пространства зависит от культурных норм в том или ином пространстве и времени.

Развитие России начиная с XVIII в. приобретает новые формы и качества, что, в свою очередь, сильно повлияло и на культурную составляющую страны. Поэтому перед нами стоит важнейшая задача определения подобного параллельно существующего хронотопа с гетерогенными свойствами в русской культуре.

Начиная с XVIII в., естественно отличающимся от других слоёв российского государства, по праву можно считать дворянство и крестьянство. Мы не зря выделили их в качестве параллельных культурных пространств предметом нашего исследования. Ведь даже беглый взгляд на эволюцию в Российской империи этих сословий, которые являются неотъемлемой частью единого культурного поля, показывает объективные различия друг от друга и от других социальных страт. Совершенно справедливо было бы сказать, что дворянство и крестьянство, будучи неразрывно связанными между собой, развивались по своим социокультурным законам. Тем более что, начиная с XVIII в. дворянство, как отмечал известный русский культуролог и семиотик, Ю.М. Лотман, «было порождением петровской реформы»²⁷⁵. А крестьянство развивалось по своему пути. Но это не значит, что дворянство не существовало и до

²⁷² Якушенкова О.С. Образ чужого в гетеротопных пространствах фронта: дис. ... канд. филос. наук Астрахань. – 2014. – С. 30

²⁷³ Ухтомский А.А. Доминанта. СПб.: Питер. – 2002. – С. 347

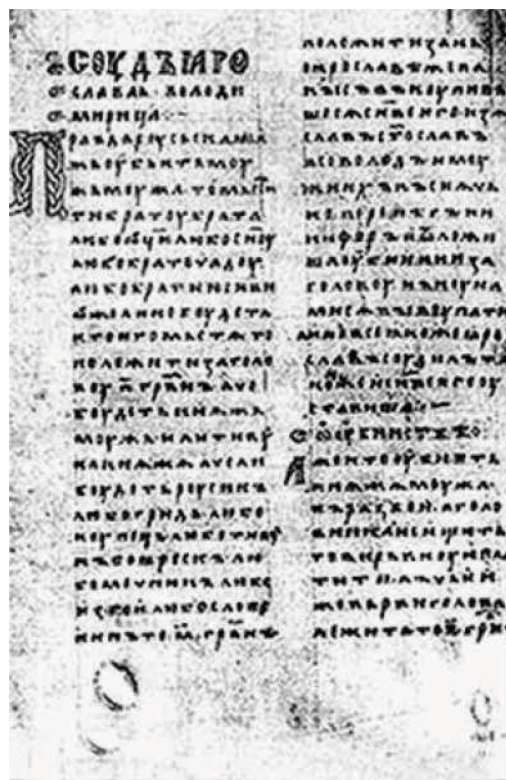
²⁷⁴ Гуревич. А.Я. Категории средневековой культуры. — 2-е изд., испр. и доп.— М.:Искусство, 1984. — С. 44

²⁷⁵ Лотман Ю.М. Быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX века). – Санкт-Петербург. «Искусство — СПб». – 1994. – С. 18

этого момента. «Материалом, из которого это сословие составилось, было допетровское дворянство Московской Руси»²⁷⁶.

Эта аристократическая прослойка прошла довольно длинный путь становления. Со временем смысл термина «дворянство» существенно менялся, пока он не начал означать всё высшее сословие в целом, вытеснив популярное в начале XVIII века слово «шляхетство». Но корни дворянства уходят в Древнерусское государство. Княжеский двор как особый социально-политический институт появляется в X в. параллельно с возникновением частновладельческого княжеского хозяйства. Этот «двор» поначалу представляет собой просто ближайшее окружение главы государства («князя»). Оно одновременно могло состоять из зависимых и свободных людей. И те, и другие несли перед князем определённые обязанности. Но первые упоминания о структуре подобного княжеского хозяйства встречаются лишь в «Правде Ярославичей» второй половины XI в. В этом документе упоминаются ратайные и сельские старосты, «старые» (в значении «старшие») конюхи, тиуны, огнищане²⁷⁷. Стоит отметить, что эти категории были наделены административными полномочиями. Они уже в XII в. представляют собой низшую знать, которая завязана на отношениях с князем и его хозяйством, и этим противопоставлялись боярам, родовой аристократии²⁷⁸. Отсюда и их название, которое указывает на отношение этой страты к княжескому двору.

Именно в XII в. начинается процесс расслоения княжеской дружины. Представители старшей дружины, в состав которой входили бояре, становятся феодалами, и у них формируется частновладельческая феодальная земля (вотчина). В это время младшая дружина вливается в состав княжеского двора. Она приносит в этот «двор» «некоторые дружинные принципы»²⁷⁹. Но в данном случае, необходимо подчеркнуть, что эти понятия, «дружина» и «двор», могли быть применены, и в качестве



Фрагмент из «Правды Ярославичей», документа, в котором впервые упоминаются «дворяне»

²⁷⁶ Там же. – С. 22

²⁷⁷ История культуры Древней Руси / под общ. ред. акад. Б. Д. Грекова и проф. М. И. Артамонова ; Акад. наук СССР, Ин-т истории материальной культуры. - Москва ; Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1951. Т. 2: Домонгольский период. Общественный строй и духовная культура / под ред. Н. Н. Воронина, М. К. Каргера. - 1951. – 545 – С. 23

²⁷⁸ Павлов А.П. Правящая элита русского государства IX-начала XVIII вв: (очерки истории). – Дмитрий Буланин, 2006. – С. 225.

²⁷⁹ Фроянов И.Я. Начала Русской истории : избранное. – Пара. – 2001. – С. 574

обозначения ближайшего княжеского окружения (и военного, и невоенного), и в качестве личного войска князя.

Так же термин «дворяне» упоминается в «Повести об убиении Андрея Боголюбского» XII в. Там представители этого социального слоя предстают в качестве участников грабежей в хоромы и волости князя после его убийства²⁸⁰. «Дворяне упоминаются и в старорусской берестяной грамоте XII века, и в новгородской (№ 531) конца XII — начала XIII века, а также во многих более поздних берестяных грамотах»²⁸¹.

Княжеские дворы в отдельных случаях выступают и как военные отряды в XII-XIII вв. в Новгородской и Северо-Восточной, и иногда в Южной Руси. При этом они сохраняли и административные функции. Так, например, долгое время они играли роль судебных исполнителей²⁸².

В Северо-Восточной Руси дворяне выполняли не только вышеперечисленные обязанности, но решали и финансовые задачи²⁸³. Здесь же они могли выполнять функцию гонцов, оповещающих население о княжеских указах. В качестве боевой единицы княжеский двор упоминается и в событиях 1380 г. во время Куликовской битвы²⁸⁴.

Уже с XIV в. «...их ратный труд оплачивался тем, что за службу их "помещали" на землю, иначе — "верстали" деревнями и крестьянами. Но ни то, ни другое не было их личной и наследственной собственностью. Переставая служить, дворянин должен был вернуть пожалованные ему земли в казну... Правда, за особые заслуги ее могли пожаловать в наследственное владение, и тогда "воинник" становился "вотчинником"»²⁸⁵.

В тоже время, в различные периоды русской истории князя, государи и цари нуждались именно во дворянстве, которое могло выступать в качестве особой силы в виду его могущества и многочисленности. Стоит отметить, что в XII в. Андрей Боголюбский при столкновении с боярами опирался на младших дружинников, «милостников» – прообраз будущего дворянства²⁸⁶.

Особо примечательным в дальнейшем генезисе дворянства как аристократической прослойки российского общества является то, что в 1433 г. впервые упоминается так называемый Государев двор, который был образован близкими соратниками Василия II Тёмного. Стоит заметить, что в качестве дворян в XV в. выступали просто придворные великого князя, но в состав Государева двора входили и другие категории, среди которых можно

²⁸⁰ Михайлова И.Б. Служилые люди северо-восточной Руси в XIV-первой половине XVI века. – Изд-во Санкт-Петербургского гос. Университета. – 2003. – С. 343.

²⁸¹ Там же. – С. 357.

²⁸² Свердлов М.Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI - первой трети XIII вв. – Академический прехт. – 2003. – С. 537.

²⁸³ См.: Веселовский С.Б. Феодалное землевладение в северо-восточной Руси, Том 1. – Изд-во Академии наук СССР. – 1947.

²⁸⁴ Каргалов В.В. Княжеский двор в качестве боевой единицы. – Воен. изд-во Министерства обороны СССР. – 1980. – С. 70.

²⁸⁵ Лотман Ю.М. Быт и традиции русского... С. 91

²⁸⁶ В. В. Богуславский В.В. Славянская энциклопедия. Том 1. – Олма-Пресс. – 2004. – С. 204

выделить и бояр, и дворовых детей боярских²⁸⁷. А при Иване III Васильевиче этот так называемый Государев двор принимал участие уже во всех важнейших военных кампаниях. С этого момента можно говорить, что происходит зарождение долгого процесса слияния аристократических сословий, которое закончится при Петре I.

Дворяне, входившие в состав Государева двора в качестве одной из его категорий, как и дети боярские, во временное пользование получали поместья. А во время походов великого князя являлись ближайшими его слугами. Но их статус вплоть до середины XVI в. был ниже вышеупомянутых боярских детей, и в документах стояли ниже их, уступая по местническому рангу. Но уже в середине второй половины XVI в. «в их среде сформировался новый разряд служилых людей — московских дворян, называвшихся также дворовыми или большими дворянами²⁸⁸.

С 90-х годов XV века в связи с окончанием объединительного процесса русских земель в единое молодое государство значительно усилился приток удельных князей и немосковских бояр на службу к великому князю, что расширило и усложнило структуру двора, а позднее привело к межклановым конфликтам, особенно обострившимся после смерти Василия III. Но в данном ключе становится немаловажным отметить тот факт, что кроме дворовых параллельно в Московском государстве начинает формироваться и другая категория дворян — «городовые дворяне», иными словами, провинциальные (не московские), привязанные к определённому городу²⁸⁹. Эта категория очень сильно отличалась от предыдущей как по своему составу и структуре, так и по характеру становления, но по-прежнему выполняла и военные, и административные функции.

При Иване III так же был издан знаменитый Судебник 1497 г., в котором впервые в истории начинают ограничиваться право крестьян на уход от феодала²⁹⁰ (Так называемый «Юрьев День»). Это было сделано в угоду активно формирующейся служилой аристократии по одной простой причине: уже тогда были намечены векторы развития государства с опорой на молодое, многочисленное и сильное сословие.

Внутренняя политика Василия III исходила из интересов только-только формирующегося единого Московского государства и была направлена на борьбу с представителями феодальной аристократии в лице боярства и удельных князей.

Опору в служилой аристократии нашёл в своей внутренней политике и Иван IV Грозный. В частности, при нём был издан указ от 5 января 1562

²⁸⁷ Михайлова И.Б. Служилые люди северо-восточной Руси в XIV-первой половине XVI века. — Изд-во Санкт-Петербургского гос. Университета. — 2003. — С. 20.

²⁸⁸ См.: Ключевский В.О. История сословий в России : Полный курс лекций. — Минск: Харвест. — 2004.

²⁸⁹ Сторожев В. Н. Городовые дворяне и дети боярские // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.

²⁹⁰ Российское законодательство X-XX веков: В 9-ти томах. — М.: Юридическая литература, 1985. — Т.2: Законодательство периода образования и укрепления государства. — 520 с

года об ограничении боярских вотчинных прав, что, в свою очередь, ещё больше, чем прежде уравнивало бояр с поместным дворянством²⁹¹ (это событие можно назвать очередной остановкой на пути к петровским реформам). Но в данном аспекте куда более интересна роль дворянства в формировании «Опричнины» как особого политического, социального и даже в некоторой степени и культурного феномена XVI в.

Стоит обратить внимание, что опричнина выросла у Ивана IV Грозного из его проекта проведения военной реформы 1550 г. В частности, он планировал из «лучших» детей боярских сформировать «Избранную тысячу». В основе этой так называемой «Избранной тысячи» должны были быть представители потомков удельных князей и представители самых знатных родов. В их функции вводились важные и различные командные привилегии. В частности, из их числа обязаны были по задумке царя назначаться полковыми воеводами и головами. А для обеспечения их финансированием, планировалось дать им поместья в окрестностях Москвы²⁹².

Серия поражений в затяжной Ливонской войне, предательство и дальнейшее бегство в Литву одного из самых приближённых царю людей, Андрея Курбского и некоторые другие события привели к тому, что Иван IV Грозный лично реализовал свою идею «Избранной тысячи», но в совершенно ином контексте и с другой структурой. Была введена так называемая «опричнина»: Иван IV отделил часть бояр, приказных и служилых людей. Последние были разделены царём на земских и государевых (опричных) людей²⁹³.



Опричник. Гравюра XVII века.

Необходимо уточнить тот факт, что по сословному составу опричники представляли собой разнородную массу. В ней числились как бояре и князья, так и дворяне, дети боярские независимо от принадлежности, как к московской, так и городской части аристократии. Из всего этого числа были собраны особые отряды стрельцов. Наиболее известными опричниками были дворянин Малюта Скуратов, боярин Алексей Басманов, князь

²⁹¹ Скрынников Р.Г. Иван Грозный. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2001.— С. 78

²⁹² Зимин А. А. К истории военных реформ 50-х годов XVI в // Исторические записки. — М.: Институт истории АН СССР, 1956. — Т. 55. — С. 344—359.

²⁹³ См.: Кобрин В. Б. Опричнина. Генеалогия. Антропонимика: Избр. труды. — М.: Российский государственный гуманитарный университет. — 2008.

Афанасий Вяземский. Особо примечательным является то, что опричники приносили царю клятву в верности. При этом некоторые исследователи видят в исключительно дворянском составе опричнины и принесении личной присяги в данном сообществе орденский институт. Ведь в клятве царю опричники обещали «жить отдельно от «земских» людей»²⁹⁴. Таким образом, мы можем наблюдать, что дворяне, подобно западноевропейским рыцарям и аристократии, были, в каком-то смысле, членами орденских образований.

Именно дворянство стало движущей силой в событиях эпохи Смуты: на него опирался Борис Годунов, который начал окончательно закрепощать крестьянство в угоду служилого сословия: прежде всего, это «Урочные лета», которые вводились впервые в 1597 г. как сроки (5-, 10-, 15-летнего или иного (по продолжительности) розыска и возвращения беглых крестьян к своим владельцам, пока в 1649 г. Соборное уложение не установило бессрочный сыск и возвращение беглых.

Лжедмитрий I в своей политике, не доверяя боярам, снова делал ставку на дворян, которые, в свою очередь, проложили ему путь к московскому престолу.

Таким образом, мы видим, что уже в допетровскую эпоху дворянство занимало особое место, которое указывает на гетерогенное (непостоянное) состояние самого сословия. Это подчёркивает тот факт, что дворяне в основном владели поместьями, а не наследственной вотчиной. А, следовательно, их положение целиком и полностью зависело, в отличие от бояр, от государевой милости.

Петровская же эпоха стала логическим завершением процесса уравнивания бояр и дворян, превращения первых во вторые, начавшегося ещё с XV в., и уже окончательно приравнивает в 1714 г. дворянство к боярам, стирает между ними границы, сделав, таким образом, и тех, и других служилым сословием. Дальнейшие преобразования Петра превратили дворянство в то, каким представляют его люди, когда слышат само только их название.

Ю.М. Лотман, говоря о петровской эпохе, писал: «...Психология служилого сословия была фундаментом самосознания дворянина XVIII века. Именно через службу сознавал он себя частью сословия...»²⁹⁵. Мы здесь видим кроме осознания своей исключительности и привязанности к государству ещё и особое состояние дворянства, в которое оно вошло с петровскими преобразованиями. Теперь дворянство не простое служилое сословие, оно носитель культурных, социальных, государственных и даже в некотором плане духовных ценностей, начиная с XVIII в. Будучи передовым сословием, дворянство со временем превращается не в просто социальную страту, а именно в параллельное культурное пространство, развивающееся по своим законам и отличающееся от остальных сословий

²⁹⁴ См.: И.В. Курукин, А.А. Булычев. Повседневная жизнь опричников Ивана Грозного. (Серия: Живая история: Повседневная жизнь человечества.) – М.: Молодая гвардия. – 2010.

²⁹⁵ Лотман Ю.М. Быт и традиции русского... С. 165.

Российского государства. Более того, этот параллелизм проявлялся за счёт двойственности внутри сословия. «Человек XVIII века жил как бы в двух [параллельных] измерениях: полдня, полжизни он посвящал государственной службе, время которой было точно установлено регламентом, полдня он находился вне ее»²⁹⁶. Как раз эта бинарность положения дворянина и породила особое состояние восприятия пространства и времени его сословием. В каком-то плане обычный дворянин уже не мог воспринимать себя в ином контексте, целиком и полностью становясь частью этого гетерогенного положения.

С XVIII в. в России начинают развиваться наука и образование. И дворянство в этой области также занимает особое привилегированное место, ведь доступ к образованию хоть и был у низших слоёв, но просвещённым считалось именно служилое сословие²⁹⁷. Основными учёными, мыслителями и носителями «особых знаний» того времени были выходцы из дворянства, что в очередной раз подчёркивает его особое состояние. А происходило это за счёт упорства Петра I, который пытался «воспитать в своём духе соратников, которые дело государственное будут почитать, как икону...»²⁹⁸. По сути, первый император переключил сознание передового сословия своего времени, выдернул его из гомогенности бытия старого Московского уклада и создал мощнейший инструмент управления новым государством. Но, в тоже время, это сформировало гетерогенную характеристику дворянского общества, обособив, разорвав его культурные связи с другими социальными стратами. Это привело, в определённом плане, к культурной изоляции, что прекрасно иллюстрируют социально-экономические и политические события конца XIX – начала XX вв., когда привилегированное сословие уже могло вести культурный диалог с другими социальными слоями российского общества.

Этот разрыв с другими сословиями заставил дворянство обособиться в пространство, которое, в свою очередь, детерминировало новые культурные явления и преобразовывало старые, но только в своих границах, не выходя за них.

Одним из таковых является светский бал, который неразрывно связан именно с дворянством, и получивший в XIX в. особое распространение в Российской империи. Естественным образом корни это явление берёт с, так называемых, «ассамблей», введённых императором Петром I в культурную жизнь русского общества в 1718 г.²⁹⁹.

25 ноября 1718 года Пётр I издал указ об ассамблеях, который произвел коренной перелом в области развлечений городского населения.

²⁹⁶ Там же.

²⁹⁷ Зезина М. Р., Кошман Л. В., Шульгин В. С. История русской культуры: Учеб. пособие для вузов по спец. "История". – Москва: Высш. шк., 1990. – С.134

²⁹⁸ Медведев И. Петр I. Добрый или злой гений России. – Litres. – 2016. – С. 123.

²⁹⁹ Костомаров Н. И.. Русская история в жизнеописаниях ее важнейших деятелей (3 том). – ОЛМА Медиа Групп, 2003. – С. 90

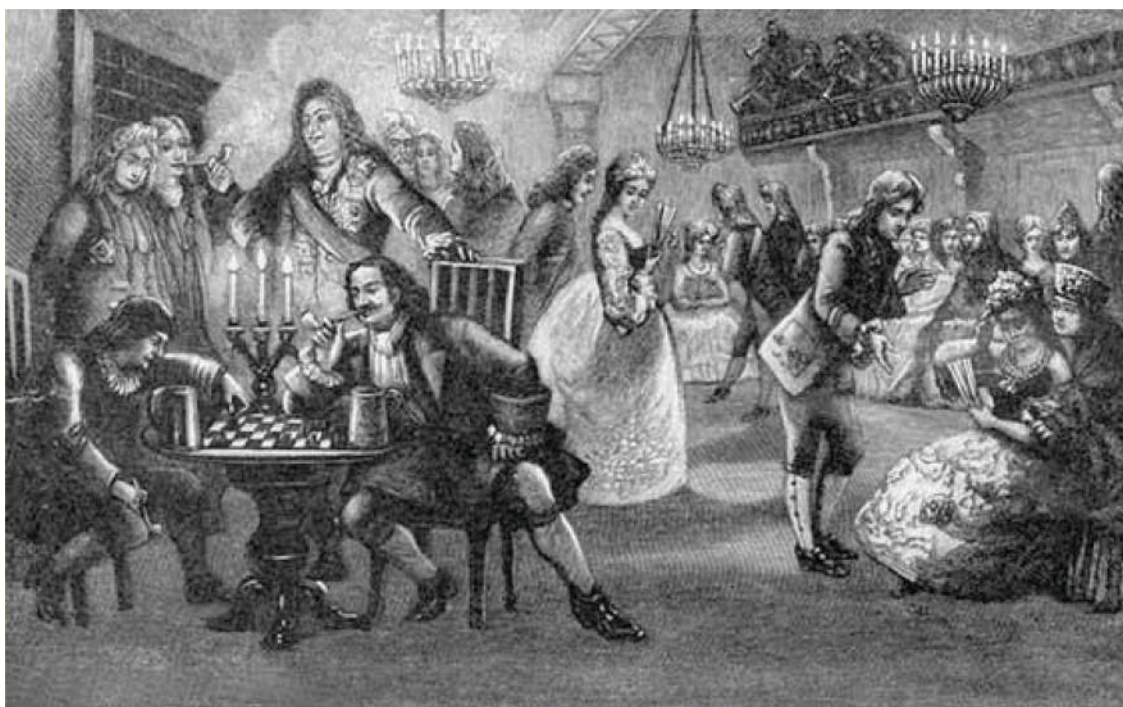
Женщины впервые получили право посещать общественные собрания. Примечательным является сам текст указа молодого царя:

«Ассамблея – слово французское, которое на русском языке одним словом выразить невозможно; обстоятельно сказать – вольное в котором доме собрание или съезд делается не только для забавы, но и для дела. Ибо тут может друг друга видеть и о всякой нужде переговорить, также слышать, что где делается, при том же и забава. А каким образом эти ассамблеи отправлять, определяется ниже сего пунктом, покамест в обычай не войдет.

1. В котором доме имеет ассамблея быть, то надлежит письмом или другим знаком объявить людям, куда всякому вольно прийти, как мужскому полу, так и женскому.

2. Ранее пяти или четырех часов не начинается и долее десяти полуночи не продолжается.

3. Хозяин не должен ни встречать, ни провожать, ни потчевать гостей, но только должен очистить несколько покоев, предоставить столы, свечи, питье для утоления жажды и игры, на столах употребляемые»³⁰⁰.



Ассамблея при Петре I.

Здесь стоит отметить, что жизнь молодого дворянина снова делилась на две стороны, как бы раскалывая его на два неоднородных состояния. С одной, он выступал в качестве человека, служащего государству – военная или статская службы. В этом контексте, дворянин – это верноподданный государя, являлся представителем своего сословия. С другой стороны, пребывание вне службы – это частная жизнь человека, полная

³⁰⁰ Там же.

хозяйственных и семейных забот. Такая бинарность состояния характерна для гомогенного пространства, в котором человек может пребывать довольно долгое время. Но появление балов (сначала петровских ассамблей) и разрушила его. В них реализуется общественная жизнь дворянина, так как, во-первых, на баллах он не был ни частным лицом, ни служилым человеком; а, во-вторых, здесь реализовывался особый статус представителя привилегированного дворянина, «он был дворянином в дворянском собрании, человеком своего сословия среди своих»³⁰¹. Именно поэтому мы можем говорить об особом месте балов в культурном пространстве дворянства. Вспомнить хотя бы тот факт, что надзирать за проведением ассамблей при Петре I было поручено П.И. Ягужинскому: «Коли Ягужинский приказывал пить, то все должны были делать это, хотя бы количество тостов и обязательное за ними осушение бокалов превышало все, что можно считать вероятным. Если Ягужинский после подобного обеда, став «шумен», приказывал плясать до упаду, то можно было быть уверенным, что все двери хорошо заперты и охранены и что гостям придется плясать до упаду. Ассамблеи при таком принудительном пьянстве и пляске делались тяжелой и даже опасной для здоровья повинностью»³⁰². Совершенно естественно, что непривыкшие к такому времяпрепровождению гости поначалу отказывались от участия в «ассамблеях» (поэтому их вынуждали), но проще воспринимали их молодые люди, которые впоследствии стали активными их участниками. Здесь мы можем наблюдать сам процесс преобразования дворянства: с одной стороны, недоверие к новшествам, непривычка, а с другой, вливание в сам процесс подобных развлечений изначально разрывали старую аристократию изнутри, выводя её из состояния равновесия в новое неопределённое состояние.

Ассамблеи и, в дальнейшем, балы заставляли дворян формировать вокруг себя определённый круг ценностей, важных для подобного образа жизни. Интерес к танцам, общение друг с другом, этикет – всё это создавало новый образ привилегированного сословия, заставляло его культивировать новое культурное пространство.

Эти ассамблеи привили русскому дворянству и новые виды развлечений, одним из которых, прочно укоренившихся в культурном плане, являлись карточные игры. Как писал П.А. Вяземский: «Нигде карты не вошли в такое употребление, как у нас: в русской жизни карты одна из непреложных и неизбежных стихий. Везде более или менее встречается в отдельных личностях страсть к игре, но к игре, так называемой азартной»³⁰³.

Весьма примечательной была функция карточной игры в дворянской среде: она играла роль мерил нравственного достоинства играющего человека. О хорошо играющих говорили: «Он приятный игрок». При этом

³⁰¹ Лотман Ю.М. Быт и традиции русского... С. 165

³⁰² Гнилорыбов П., Зырянов В., Томчин М. Россия в эпоху Петра Великого. Путеводитель путешественника во времени. – Litres. – 2016. – С. 30

³⁰³ Вяземский П.А. Старая записная книжка. – Захаров. – 2000. – С. 42.

подобный посыл как похвала мог утвердить человека в обществе. Напротив, весьма плохо игравшим дворянам сочувствовали. В этом видели некоторые приметы упадка умственных сил, что было для представителя аристократии большим минусом. В частности, необходимо отметить, что дворяне первой половины XIX в. воспринимали карточные игры в качестве остроумного и весёлого времяпрепровождения. Об этом свидетельствуют и стихотворные строки одного из родственников А.С. Пушкина, весьма азартного игрока:

... Без карт не можно жить.
Кто ими в обществе себя не занимает,
Воспитан дурно тот и скучен всем бывает³⁰⁴.

При этом стоит заметить, что играли в карты и на деньги, и чисто символически. Зачастую в первой группе карточных игр среди дворянства участвовали столичные жители. Провинциальное же дворянство зачастую играло в карты либо в семейном, либо в дружественном кругу на символические наказания вроде щелчков в лоб. В данном случае исход игры (проигрыш или выигрыш) предназначался лишь для возбуждения интереса к игре. «...Брани никогда за игрою не бывало, и чаще все оканчивалось общим хохотом, потому что старушка Пронская непременно на смех когонибудь обсчитывала или обманывала и потом сама же и объявляла об этом»³⁰⁵. Именно так описывался быт провинциального дворянства в романе Д.Н. Бегичева «Семейство Холмских: некоторые черты нравов и образа жизни, семейной и одинокой, русских дворян».

По-другому состояли дела в играх с денежными ставками, иными словами азартными. Весьма примечательным является тот факт, что на протяжении всей истории Российской империи, начиная с Петра I подобные карточные игры, пытались запрещать, но искоренение этого явления в жизни русского дворянства происходило безуспешно. Ю.М. Лотман выделял в данной страсти русского дворянства две параллельные силы, толкавших особо азартных на игру: жажда острых ощущений и мечта о мгновенном обогащении³⁰⁶. Стоит отметить, что азартная игра представляла собой важный ритуал, во время которого шуточный тон или какие-либо вольности никогда не допускались, а сама игра шла в полном молчании.

Подобно тому, как в эпоху барокко мир воспринимался в виде огромной, созданной Господом книги... так карты и карточная игра в конце XVIII и начале XIX века... сделались своеобразной моделью жизни»³⁰⁷, — писал Ю. М. Лотман, анализируя быт и традиции русского дворянства того времени.

³⁰⁴ Пушкин В.Л. Стихи: Проза; Письма. — Сов. Россия. — 1989. — С. 100

³⁰⁵ Бегичев Д.Н. Семейство Холмских: некоторые черты нравов и образа жизни, семейной и одинокой, русских дворян. — 1841. — С. 172.

³⁰⁶ Лотман Ю.М. Быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX века). — Санкт-Петербург. «Искусство — СПб». — 1994. — С. 149.

³⁰⁷ Там же. — С. 136.

Конечно же, кроме бала и карточных развлечений в пространстве дворянской культуры были детерминированы и другие явления. В частности, именно с аристократией ассоциируется дуэль, ставшая неотъемлемой частью их жизни.

Как мы отмечали выше, русский дворянин XVIII-XIX вв. существовал в двух пространственно-временных плоскостях, регулировавших его общественную жизнь. Эта двойственность во дворянстве подчиняется его самой гетерогенной сущности и определяет многие культурные явления. Так дворянин, с одной стороны, являлся верноподданным государя и беспрекословно подчинялся государственным приказам под страхом стыда, наказания за невыполнение. С другой, он выступал активным участником социальных отношений внутри своего сословия, которое регулировалось понятием чести. Иными словами, дворянин остро реагировал на возможные замечания со стороны других, ведь это могло отбросить тень на характеристику его службы, а, следовательно, на честь самого человека. «С этих позиций переживает известную реставрацию средневековая рыцарская этика...»³⁰⁸. При этом дуэль является не просто регулятором отношений «оскорбляющего-оскорблённого», это ещё и подтверждение статуса дворянина, признание оскорблённого (или оскорбившего) равным. Поэтому ещё большим оскорблением было непринятие вызова на дуэль под предлогом сословного несоответствия оскорбившего и оскорблённого.

При этом стоит отметить, что дуэли, в отличие от балов, как культурные явления находились в неопределённом гетерогенном состоянии: они были популярны в дворянской среде, но к ним отрицательно относилась и официальная власть (Николай I по этому поводу изрёк: «Я ненавижу дуэли; это — варварство; на мой взгляд, в них нет ничего рыцарского»³⁰⁹), и демократические круги XVIII-XIX вв., которые видели в них предрассудки, противоречащие естественным правам человека.

И хотя дуэль как феномен выяснения отношений между людьми в России был известен довольно давно, первым законом, который запрещал это явление, в русском праве явился 139-ый артикул, принятый в 1715 г. лично Петром I. Он строго запрещал дуэли между офицерами под страхом повешения. Но самым примечательным был тот факт, что казни подлежал кроме выжившего, так же и погибший. «Все вызовы, драки и поединки чрез сие наижесточайше запрещаются <...> Кто против сего учинит, оный всеконечно, как вызыватель, так и кто выйдет, имеет быть казнён, а именно повешен, хотя из них кто будет ранен или умерщвлён, или хотя оба не ранены от того отойдут. И ежели случится, что оба или один из них в таком поединке останется, то их и по смерти за ноги повесить»³¹⁰.

³⁰⁸ Лотман Ю.М. Быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX века). – Санкт-Петербург. «Искусство — СПб». – 1994. – С. 165.

³⁰⁹ Соколов К.Б., Черносвитов П.Ю. Европа и Россия: ментальность и художественная культура: сравнительно-исторический анализ. – Нестор-История, 2007. – С. 246.

³¹⁰ Глава семнадцатая, артикул 139-й // Артикул воинский. – С. 353.

При Екатерине II проведение поединков стало распространённым явлением среди дворянской молодёжи. Они усваивали её через иностранных учителей в виде понятия «о дворянской чести», как в Западной Европе. Это заставило правительство создать в 1787 г. «Манифест о поединках». В нём прописывалось, что дуэли есть «чужестранное насаждение», а за организацию дуэли и участие в ней наказания: от штрафа до пожизненной ссылки в Сибирь³¹¹. Стоит отметить, что Екатерина II сама была сторонником дуэлей и даже впервые в России ввела этот феномен дворянской культурной жизни в женскую среду, правда до первой крови.



Парный комплект пистолетов в XIX в. хранился во многих дворянских домах на случай дуэли.

Особый «бум» дуэли в России получили в конце XVIII – первой половине XIX в., в то время как в Европе они пошли на спад. При этом мода на дуэли росла, а законодательные акты относительно подобных случаев защиты корпоративной чести у дворян смягчались. К началу XX в. это переросло в законный акт между офицерами, а в некоторых случаях, становилось даже обязательным³¹².

Таким образом, выявляя культурные явления и анализируя жизнь и быт дворянства XVIII – начала XX вв., мы приходим к выводу, что это служилое сословие представляет собой типичный хронотоп и параллельное

³¹¹ Правиков Ф.Д. Памятник из законов: Руководствующий к познанию должностей, возложенных на Присудственные Мѣста и на обрѣтающихся в них. Часть II. – 1803. – С. 210

³¹² См.: Энциклопедический словарь Гранат. Т. 7, стб. 581

по отношению к другим социальным стратам пространство. Это выражается, прежде всего, в том, что дворянство, будучи привилегированной частью населения России того времени, являлось носителем передовых ценностей, у неё был доступ к просвещению, иным идеалам и т.п., формировало новое культурное поле, отличающееся даже по временным характеристикам от традиционного других сословий империи. С другой стороны, благодаря Петру I, именно дворянство стало определённым гетерогенным каналом связи между Россией и Европой. Только через дворянство в Россию проникали европейские ценности и идеи, культивируемые на Западе величайшими мыслителями своего времени: Вольтер, Дидро и другие. Но в России эти идеи и ценности оставались чистой прерогативой именно самой высшей аристократии.

Другим культурным параллельным пространством в культурном поле России является крестьянство. В контексте русской культуры оно представляется для нас очень интересным явлением. Пройдя трудный путь закрепощения, начиная с XV в., в конце XIX в. на момент освобождения его от крепостной зависимости, оно сложило вокруг себя особое пространство. Говоря о его гетерогенности, мы, прежде всего, сталкиваемся с тем фактом, что культура крестьянства была, на первый взгляд, весьма статичной и малоизменчивой на протяжении всего своего существования. Но на деле оказывается, что она развивалась по своим особым субъективным социокультурным законам. «Именно русские крестьяне XV—XVII веков стали основой формирования современного русского народа»³¹³. Так как «крестьяне значительно дольше составляли основную часть населения страны, вплоть до 40-х годов XX века»³¹⁴. И сам только этот факт говорит о многом. Стоит только взглянуть на исторический процесс формирования русской народности и соотнести его с генезисом крестьянства, сразу же в глаза бросается то, что по многим параметрам крестьянство, будучи основой большей массы современного русского народа, представляет собой культурное параллельное пространство по отношению к вышеописанному дворянству.

Процесс формирования крестьянского сословия неотрывно связан с процессом его закрепощения, который можно разделить, по нашему мнению, на несколько условных этапов:

1. 1497-1718 гг. – допетровский этап закрепощения крестьян;
2. 1724-1783 гг. – послепетровский этап закрепощения крестьян;
3. 1783-1861 гг. – процесс раскрепощения крестьянства.

³¹³ Лурье С. Община, империя, православие в русской этнической картине мира XV-XVII веков / С. Лурье // Отечественные записки. — 2001. — № 1. — С. 105

³¹⁴ Мельникова М.И. Русская крестьянская ментальность как предмет междисциплинарного исследования // Гуманизация образования. – 2014. – №5. – С.24-33. – С. 28.



Константин Маковский. Сенокос. 1873

Первым шагом на пути закрепощения крестьянства явился Судебник 1497 г., в котором было введено ограничение права перехода крестьян от одного помещика к другому. Здесь необходимо подчеркнуть, что в Судебнике Ивана III этот шаг был направлен на укрепление поместного дворянского землевладения. И другим аспектом этого законодательного акта явилось то, что право крестьян лишь ограничивалось так называемым «Юрьевым днём», за неделю до которого и неделю после прикрепленный к земле крестьянин всё же мог уходить с этой земли, но с выплатой «пожилого» (откупной суммы феодалу)³¹⁵.

В 1581 г. после опричнины Ивана IV Грозного государство находилось в экономическом кризисе: разорённые деревни, сокращение крестьянства, заброшенные хозяйства,— всё это заставило правительство царя прибегнуть к введению так называемых «заповедных лет»³¹⁶, под которыми понималась отмена крестьянского выхода в определённые годы. Это был необходимый шаг для восстановления экономики страны, так как крестьяне могли уходить с земель, чем наносили бы хозяйственный урон определённым территориям.

В конце XVI в. в силу экономических потребностей и увеличение упора правительства на дворянство, было введено право помещика на розыск беглых крестьян в течение пяти лет и на его возвращение владельцу.

³¹⁵ Черепнин Л.В. Образование Русского централизованного государства. – Рипол Классик. – 2013. – С. 253.

³¹⁶ См.: Заповедные лета // Большая советская энциклопедия : [в 30 т.] / гл. ред. А. М. Прохоров. — 3-е изд. — М. : Советская энциклопедия, 1969—1978.

Этот законодательный акт вошёл в историю под названием «урочные лета»³¹⁷

При первых Романовых урочные лета сначала были увеличены до девяти лет в 1637 г., потом в 1644 г. до десяти-пятнадцати. А Соборное уложение 1649 г. вообще отменило это явление, тем самым закрепив бессрочный сыск беглых крестьян.



Нищие. С. А. Виноградов

Таким образом заканчивается первый этап закрепощения крестьянства, который заложил основы для петровских реформ по продолжению этого процесса. С 1718 г. по 1724 г. Петром I была проведена податная реформа. Но прежде правительством Петра I было проведено слияние крестьянства и холопства. Дело в том, что к концу XVII в. большая часть крестьян была в полной зависимости от землевладельцев. Разница между владельческими крестьянами и холопством к этому моменту очень и очень невелика. К тому же, крестьяне очень сильно должны своему господину, беря у него в долг деньги, хлеб, сельскохозяйственные орудия и другое. Единственной преградой от слияния крестьянства с холопством было само правительство, которое установило так называемую «вечность крестьянскую»³¹⁸ – запрет перехода крестьян в другие сословные разряды,

³¹⁷ См.: Аракчеев В. А. Проблема «урочных лет» в Русском государстве в конце XVI-начале XVII века. // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. – 2008. – № 85.

³¹⁸ Ржаницын А. А. История поземельных отношений в России: конспективное изложение лекций, читанных в Московском практическом землеустроительном институте, Часть 1. – Государственное изд-во. – 1923. – С. 50.

не исключая и холопов. Подобный переход крестьянина в холопы был не выгоден для правительства по одной просто причине. Холопы податей не платили. А сдерживая процесс слияния крестьянства с холопами, государство сохраняло значительную часть податей, выплачиваемых первыми. Но в 1695 г. был издан указ Петра I, в котором говорилось о необходимости брать подати с обрабатываемых холопами земель³¹⁹. Таким образом, обкладывая холопов податями с земли, иными словами, крестьянство уравнивалось в правах с холопством.

По указу 22 января (2 февраля) 1719 г. в податные списки занесли только крестьян и пашенных холопов³²⁰. В последующие годы перепись ещё более расширяет свои рамки и захватывает в свои списки или сказки холопов всех наименований. В 1723 г. в перепись занесли и всех дворовых, если даже они земли не пахали и находились только в личном услужении у господ. По указу 1723 года малолетние, «не помнящие, "чи они прежде были", отдавались "в вечное владение", тем помещикам, на земле которых застала их перепись³²¹. С этого момента появились следующие разновидности крестьян: крепостные, монастырские и государственные. Все три разряда были записаны в ревизские сказки и обложены одним налогом.

Затем до 1861 г. были изданы различные указы по отношению к крестьянам так или иначе влиявшие на их положение в обществе.

1. 1747 год — помещику предоставлялось право продавать своих крепостных в рекруты любому лицу.

2. 1760 год — помещик получил право ссылать крестьян в Сибирь.

3. 1765 год — помещик получил право ссылать крестьян не только в Сибирь, но и на каторжные работы.

4. 1767 год — крестьянам было строго запрещено подавать челобитные (жалобы) на своих помещиков лично императрице или императору.

5. 1783 год — распространение крепостного права на Левобережную Украину.

И только в 1861 г. была проведена реформа по отмене крепостного права в Российской империи. С этого момента крестьяне выходили из зависимости от дворянства, причём с землёй. Основные положения этой



Капище. Современная реконструкция

³¹⁹ Князьков С.А. Очерки из истории Петра Великого и его времени. – Культура. – 1990. – С. 375.

³²⁰ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. Том V. 1713 — 1719 гг. — СПб: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. — С. 618.

³²¹ Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года. – Directmedia. – 2013. – С. 384

реформы написаны в двух документах XIX в. «Манифест об отмене крепостного права»³²² и «Положение о крестьянах, выходящих из крепостной зависимости»³²³, состоявшие из 17 законодательных актов. Одним из важнейших пунктов положений этих документов является тот, в котором говорится, что крестьяне перестали считаться крепостными и стали считаться «временнообязанными». Последнее и обусловило их новое лиминальное состояние, гетерогенность их существования, как особого слоя населения Российской империи конца XIX в. «Временнообязанность» обусловила их временную и пространственную зависимость уже не от дворян, а от социокультурных и политических процессов государства.

Таким образом, мы видим, что положение крестьянства с XVIII до конца XIX вв. в его социокультурном плане сильно меняется, а само культурное пространство крестьянства является гетеротопным.

Следовательно, можно сделать вывод, что крестьянство зародившись в Древнерусском государстве в форме различных социальных слоёв (закупы, холопы, смерды и так далее) прошло довольно долгий путь закрепощения. Но будучи основой современного русского народа, оно сформировало внутри себя особое гетерогенное пространство, характеризуемое неоднозначностью культурного поля. Одним из таких аспектов в данном контексте особо интересным для нас в качестве гетеротопного явления в духовной культуре русского крестьянства становится проблема соотношения народных (языческих) традиций и обрядовости в условиях религиозного топоса Православия.

Проблема изучения народных культурных пластов в религиозных праздниках X в. России и за рубежом — актуальный вопрос этнологических и культурологически научных исследований современности. Учитывая сам процесс крещения Руси, начавшийся в 988 году, и предшествующую ему попытку языческого религиозного реформирования князем Владимиром в 980 году, в современной гуманитарной науке дискуссионной становится проблема о коренном переломе мировоззренческой картины русского народа. Совершенно логическими в данном случае



Эль Греко. «Сошествие Святого Духа на апостолов».

³²² О всемилостивейшем даровании крепостным людям прав состояния свободных сельских обывателей: Манифест от 19.02.1861 // ПСЗРИ. Т. 36. Ч. 1. С. 128. № 36650.

³²³ О крестьянах, вышедших из крепостной зависимости : Высочайше утвержденное Общее Положение от 19.02.1861 // ПСЗРИ. Т. 36. Ч. 1. С. 141. № 36657

представляются вопросы следующего характера:

1. Все ли традиции народные Руси отошли на второй план и были заменены новыми религиозными?

2. Можно ли говорить о мимикрии некоторых традиционных обрядов в условиях христианской гетеротопии?

3. Каким образом соотносятся народные языческие паттерны с христианской обрядовой традицией в современности?

В частности, довольно интересным, с нашей точки зрения, становится вопрос о народно-языческих отголосках в праздновании Троицы. День Святой Троицы, называемый также просто Троица или Пятидесятница, или Троицын день — один из важнейших праздников православного календаря. Обычно по традиции «отмечается в седьмое воскресенье после Пасхи»³²⁴.

Основу этого христианского праздника составляет библейское предание о том, как на апостолов сошёл Святой Дух. В нём раскрывается событие, которое произошло в Иерусалиме на десятый день Вознесения Иисуса Христа. Во время празднования Пятидесятницы (пятидесятого дня после Пасхи) на апостолов снизошёл Святой Дух. «И явились им разделяющие языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них» (Деян. 2:2).

Считается, что с этого момента апостолы научились говорить на языках, неведомых им доселе, и стали на них славить бога в разных землях. Сейчас полагается, что Святой дух, почивший на апостолах, всегда во все времена пребывает в Церкви.

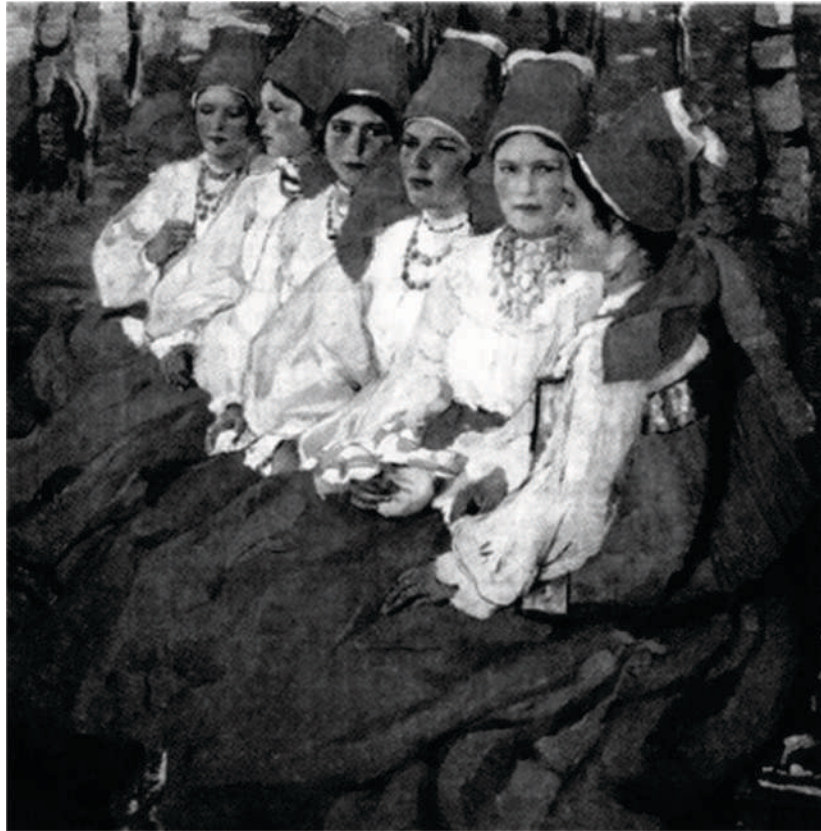
С тех пор в Апостольских постановлениях есть прямая заповедь праздновать св. Пятидесятницу: «Спустя десять дней по Вознесении бывает пятидесятый день от первого дня Господня (Пасхи), сей да будет великим праздником. Ибо в третий час сего дня Господь Иисус послал дар Святого Духа»³²⁵.

Стоит так же отметить, что практика празднования Пятидесятницы совпадает с названием Троицы только в православной традиции. В остальном же христианском мире (католическая церковь и лютеранство) празднование Пятидесятницы и Троицы разделено. День Святой Троицы отмечается в следующее воскресенье за Пятидесятницей.

Так какие же народные обряды в праздновании Троицы мы можем выделить? Оговорим сразу, что в разных регионах страны эти обрядовые практики имеют различия. А для нас было важно не рассмотрение каждой из них в частности, а унификация и обобщение, а, следовательно, и выделение общих форм существования подобных явлений, позволяющих нам утверждать о наличии языческих отголосков дохристианских традиций в праздновании православной Троицы.

³²⁴ Троица: справочно-методическое пособие / Сост. А.Р. Усманова и др. Астрахань: ОмЦ НК. – 2009. – С. 4.

³²⁵ Михалицын П. Православный храм и богослужение. – Нравственные нормы православия: Библиотека православного христианина. «Книжный Клуб «Клуб Семейного Досуга». – 2014. – С. 54.



Е. А. Киселёва. «Невесты. Троицын день». 1907.

Совершенно естественно то, что распространение православия на Руси сопровождалось с процессом органического впитывания народных традиций и обычаев. Поэтому празднование христианской Троицы легко совместилось с дохристианскими праздниками, которые отмечались в конце весеннего периода.

Одним из примечательных праздников подобного толка является языческий Семик, отмечаемый в народе перед днём Троицы, всегда в четверг. На протяжении веков древние обрядовые практики семицкой недели видоизменялись и даже переносились на Троицу. В основе Семика лежат обрядовые ритуалы, которые связаны «с культом растительности, поминанием умерших»³²⁶ и девичьими гуляниями.

³²⁶ Агапкина Т.А., Белова О.В. Семик // Славянские древности: этнолингвистический словарь в пяти томах. П (Переправа через воду) — С (Сито), Том 4. Международные отношения. – 2009.– С. 612.



К Троице (Сергей Корвин, 1902 год)

Культ растительности, особо почитаемый народом во время празднования Семика и Троицы, отсылает нас к языческим (народным) обрядовым ритуалам. Издавна русскими людьми в эти дни почиталась берёза, которая и стала неотъемлемой частью Троицкой недели. Изначально она использовалась в народной практике в качестве символа перехода от весны к лету и, в более широком смысле, символом «смерти и воскрешения». В этом-то и проявляется двойственность восприятия этого дерева в народном поверье. Отсюда мы наблюдаем то, что согласно одним традициям, «берёза и изделия из неё считались неким подобием оберега от нечистой силы»³²⁷. Согласно другим, она «была нечистым деревом, в ветвях которого селятся русалки и души умерших неестественной смертью»³²⁸, что отсылает нас к другой семицко-троицкой языческой традиции — почитание душ умерших.

Кроме берёзы в дни Семика-Троицы в отдельных районах России особо почитались ещё дуб, рябина и клён. Так же в эти дни в обрядовой практике использовались самые различные травы и цветы. О подобном

³²⁷ Там же.

³²⁸ Там же. – С. 78.

характере празднования говорит приводимая И.И. Шангиной русская пословица: «Семик на ветвях, а Троица на цветах»³²⁹.



Храм Живоначальной Троицы на Воробьёвых горах. Москва. Обратите внимание на обилие растительности во время богослужения.

С четверга по воскресенье перед Троицей все городские и деревенские улицы, дома украшались берёзками или её ветками, а полы в этих домах устилали травами. Сейчас, наблюдая за традицией празднования Троицы, мы можем заметить, что данный обычай прочно вошёл и в церковную практику. Вот что пишет исследователь русских народных праздников, И.И. Шангина: «В день Троицы внутри церкви ставили срубленные берёзки, пол устилали душистыми травами, верующие стояли во время праздничной службы с ветками берёзы и букетиками цветов — зарей. Церковь рассматривала цветы и зелень как знак жизни, а сам обычай приносить их в храм — как выражение радости и благодарности Богу»³³⁰.

В широком смысле праздник Семика воспринимался в народном сознании как празднество возрождения природы, расцвета садов, цветов, деревьев. Поэтому в узком смысле он в большинстве случаев ассоциировался с праздником девушек и женщин. В.К. Соколова, исследователь календарных обрядов русских, украинцев и белорусов, приводит знаменитую русскую песню, которую пели во время празднества девушки, ушедшие на гулянья:

³²⁹ Шангина И.И. Русский народ: будни и праздники: энциклопедия. – Азбука-классика, 2003. – С. 127.

³³⁰ Шангина И.И. Русские праздники: от святок до святок. – Азбука-классика. – 2004. – С. 125.

«У нас в году два праздника:
Семик да Троица.
Аи лиле, да лиле,
Семик да Троица»³³¹.

Уже в тексте подобной песни значится, что языческий Семик неотделим от христианской Троицы и идеально вписывается в календарную систему народных праздников славян.

Исходя из характера празднования Семика, можно судить о том, что он представляет собой совокупность чисто девичьих обрядов, которые «воспринимаются учёными в качестве инициационных»³³². И.И. Шангина пишет: «Мифологическое сознание людей воспринимало процесс расцвета природы весной через призму женского начала»³³³. Особо в каскаде традиционных языческих практик в Семик-Троице выделяется обряд кумления, во время которого девушки инициационного возраста шли «завивать берёзку»³³⁴.

Суть этого действия сводилась к тому, что девушки отправлялись на гулянья в ближайший лес, где выбирали отдельные берёзки. Их верхушку связывали и пригибали к земле. Затем, сорвав веточки, плели из них венки, а потом, распевая песни, «водили хоровод вокруг красиво наряженной берёзки»³³⁵. Во время завивания венков у девушек происходил обряд, так называемого, кумления (либо сестрения), суть которого заключалась в том, что девушки целовались через специально изготовленный венок из ветвей берёзки, на котором вешался крестик. Затем они обменивались какими-либо личными вещами, и только после этого они могли называть друг друга кумами или сёстрами.



Арка из берёзок для кумления на девичьих гуляньях. 2008

³³¹ Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX-начало XX в. – Наука. – 1979. – С. 210.

³³² Graf A. Festkultur in der russischen Literatur (18. bis 21. Jahrhundert). Herbert Utz Verlag, 2010. P. 158

³³³ Шангина И.И. Русский народ: будни и праздники: энциклопедия. – Азбука-классика. – 2003. – С. 128.

³³⁴ Чистов К.В. Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры. Наука. – 1987. – С. 393

³³⁵ Миненко Н.А. Традиционная культура русских крестьян Сибири и Урала. – Рутра. – 1995. – С. 86



Троицын день в новгородской деревне

Таким образом, мы можем наблюдать, как культ растительности, пришедший из дохристианских времён, трансформировался и влился в новый религиозный топос, включился в празднование Троицы, Зелёных святок, став неотъемлемой категорией русской народной культуры. Но кроме растительного культа исследователи в этой области так же выделяют и совершенно иной, но связанный с первым, культ поминовения умерших.

Культ поминовения умерших. В семицкую (русальную или троицкую) неделю особо распространённым являлось поминовение так называемых «заложных» покойников. В языческих верованиях славян под этим термином понимались «умершие неестественной и преждевременной смертью»³³⁶. В эту категорию обычно принято причислять «самоубийц, утопленников, жертв насильственной смерти, умерших пьяниц, колдунов, ведьм, скоропостижно скончавшихся некрещённых»³³⁷.

Интересен и тот факт, что различными учёными выводились разные представления о русалках. Так, например, Д.К. Зеленин ставил знак равенства между русалкой и «заложным» покойником³³⁸, в то время как советский этнограф С.А. Токарев считал, что представления о русалках — «это синтез собственно духов водных стихий (водяные, берегини и так далее), плодородия и самих покойников»³³⁹. В любом случае связь русалок с покойниками, их персонификация в качестве отдельных образов языческих традиций очевидна в силу даже того, что Троицкая неделя (за семь дней до праздника Троицы) в народе называется так же Русальной, что позволяет нам говорить о



Русалка в традиционном славянском представлении (рисунок Билибина)

³³⁶ Левкиевская Е.Е. Дорога // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого; Институт славяноведения РАН. – М.: Международные отношения, 1999. Т. 2: Д (Давать) К (Крошки). – С. 118–124

³³⁷ Токарев С.А. Религия древних славян // Религия в истории народов мира / Под ред. А.Н. Красникова. 5-е изд. – М.: Республика, 2005. – С. 197.

³³⁸ Зеленин Д.К. К вопросу о русалках (Культ покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов) // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. – 1996. – С. 231–232.

³³⁹ Токарев С.А. Религия древних славян // Религия в истории народов мира / Под ред. А.Н. Красникова. 5-е изд. – М.: Республика. – 2005. – С. 198

языческих (народных) отголосках в этом празднике.

Заметим, что, по разнообразным сведениям, существуют совершенно различные формы поминовения этих умерших в Семик, но распространение их имеет обширный ареал практически по всей России, кроме юга, где Семик оказывается менее распространённым. Например, в Вятском крае Семик считался днём памяти об утопленниках. Обычно в троицкую неделю, а конкретно в четверг, люди устраивали поминки на кладбищах, которые, как сообщают исследователи О.В. Белова и Т.А. Агапкина, «постепенно могли перейти в буйство»³⁴⁰ [3, С. 612]. Особо интересны в контексте данного культа запреты, которые связаны с водой. Подобные традиционные практики мы встречаем на Смоленщине, где в Троицкую неделю «запрещалось полоскать, мыть или стирать, иначе, по поверьям, в семье кто-нибудь утонет»³⁴¹.



К. Е. Маковский, «Русалки», 1879. Русалки выходят из воды перед Троицей

Обычно в этот день «служили панихиду по тем, кто не получил отпевания при погребении»³⁴². День подобных поминок разнился в зависимости от географии распространения этих традиционных практик: где-то проводились в четверг Семико-Троицкой недели, а где-то — во вторник. И именовались они «Задушными поминками»³⁴³. Это название отсылает нас к языческим представлениям о «заложных» покойниках. В

³⁴⁰ Агапкина Т.А., Белова О.В. Семик // Славянские древности: этнолингвистический словарь в пяти томах. II (Переправа через воду) — С (Сито), — Том 4. — Международные отношения. — 2009. — С. 612.

³⁴¹ Там же

³⁴² Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. — М.: Индрик, — 2002. — С. 312

³⁴³ Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. — М.: Издание книгопродавца М. Березина. — 1880.

народном сознании существовало поверье, что «души этих покойников остаются в мире живых до того времени, пока не придёт их установленный богом срок»³⁴⁴. Таких людей запрещалось отпевать в церквях, а обряд поминовения совершался отдельно.

Отсюда вытекают характерные для подобного культа типы погребального обряда «заложных» покойников. Обычно в данном контексте исследователи выделяют два типа подобного обряда: захоронение и сожжение. При этом наличие их является особо специфичным, так как представляет собой в отдельных случаях конфликт народного представления о «заложных» покойниках и их погребении с церковными канонами. Так, по христианскому представлению, самоубийцы, колдуны и иные умершие неестественной смертью должны быть захоронены за кладбищем без церковного отпевания и поминовения. «Практика закапывания в землю таких покойников на границах полей»³⁴⁵, в лесу, в болотах, на перекрёстках дорог и тому подобных местах, в принципе, соотносится с народными (языческими) представлениями о «заложных». Д.К. Зеленин, известный исследователь русской мифологии, сообщает о подобном поверье: «...считалось, что они прокляты родителями, и земля их не принимает»³⁴⁶.

При этом ряд исследователей, в том числе и Д.К. Зеленин, А.Н. Соболев, Е.Е. Левкиевская, сообщают нам о другой, дохристианской (языческой) практике погребения, о «сожжении таких умерших»³⁴⁷. После сожжения «прах собирался и в специальных сосудах оставлялся на перекрёстках дорог»³⁴⁸. Причина, по которой имеет место быть подобный ритуал, кроется в языческом представлении о том, что «заложные» покойники после смерти не отправляются на тот свет, а остаются в виде «нечистой силы» на земле, «всячески вредя людям»³⁴⁹.

³⁴⁴ Зеленин Д.К. К вопросу о русалках (Культе покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов) // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. – 1996. – С. 321

³⁴⁵ Ключевский В.О. Почитание предков. – Русская история. М.: Эксмо – 2005. – С. 18

³⁴⁶ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. – М.: Индрик. – 1995. – С. 45.

³⁴⁷ Соболев А.Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. – Сергиев Посад: Издание книжного магазина М. С.Елова. – 1913. – С. 85.; Зеленин Д.К. К вопросу о русалках (Культе покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов) // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. – 1996. – С. 247.

³⁴⁸ Левкиевская Е.Е. Дорога // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого; – Институт славяноведения РАН. М.: Международные отношения. – 1999. – Т. 2: Д (Давать) К (Крошки). – С. 124

³⁴⁹ Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. – М.: Индрик, – 1995. – С. 23



Гуляния во время Русалий

Против подобного языческого обряда резко выступала церковь. Так до нас дошли два свидетельства о порицании выкапывания уже похороненных «заложных»: «Слово о Маловерии» владимирского епископа Серапиона (XIII в.) и «На безумную прелесть и богомерскую мудрствующихъ. Яко погребания для утопленого и убитого бывают плодотворительны стужы земныхъ прозябаний» Максима Грека (XVI в.). Эти свидетельства говорят о твёрдом наличии языческого обряда сожжения умершего в условиях христианского топоса. И в том, и в другом документах народная практика осуждалась служителями церкви, что в свою очередь вступало в конфликт с народными поверьями. Стоит подчеркнуть то, что народ выступал не против отсутствия отпевания «заложных», а «против их закапывания в землю»³⁵⁰. Особо примечательно то, что подобная борьба церкви с народным языческим обрядом выкапывания и сожжения «заложных», привела к детерминированию нового явления в русской погребальной культуре - «убогие дома». В условиях русской религиозной гетеротопии выкристаллизовываются новые явления, которые в свою очередь приобретают характерные черты, тесно связанные с новым культурным пространством.

³⁵⁰ Зеленин Д.К. К вопросу о русалках (Кульм покойников, умерших неестественной смертью, у русских и у финнов) // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М. – 1996. – С. 249



Покровский Убогий монастырь. Основан в 1635 г. Первое известное изображение монастыря

«Убогие дома», в народе получившие названия «божедомы», «божедомки», представляли из себя отдельные кладбища, или, по-другому, скудельницы, небольшие участки, которые загораживались досками и кольями. Туда, вплоть до XVIII в., помещались «заложные» покойники без погребения, которые «хранились там вплоть до Троицкой недели, и именно только в Семик их разрешалось хоронить»³⁵¹.

Во время поминок в Семик люди собирались обычно в домах, на кладбищах или в церквях. Поминали умерших с помощью специальной трапезы, состоявшей из обрядовой пищи (кисель, пироги, блины). Такие обряды зачастую принимали разгульный характер: «от весёлых гуляний до кулачных боёв»³⁵².

Таким образом, как мы видим, культ поминовения умерших в рамках Троицко-Семицкой недели уходит своими корнями в дохристианское прошлое и затрагивает языческие представления.

Подходя к понимаю взаимодействия народных (языческих) традиций и церковных празднеств, на примере Троицы и Семика, мы естественным образом приходим к выводу о том, что подобные культы не просто сохранились у русского крестьянства и современного русского народа, они трансформировались, гармонично вписываясь в церковные каноны русской православной церкви. Культ растительности, сильный в дохристианской традиции, связанный с культом русалок и обрядом инициации девушек,

³⁵¹ Снегирев И.М. О скудельницах или убогих домах в России // Труды и записки Общества истории и древностей российских. – М. – 1826. – Ч. 3. – Кн. 1. – С. 235–263

³⁵² Любецкий С.М. Село Останкино с окрестностями своими, воспоминание о старинных празднествах, забавах и увеселениях в нем. – М. – 1868. – С. 10.

радушно принимается в период празднования Троицы, но с иными идеологическими посылами. А культ поминовения «заложных» умерших — стал связующим звеном между церковью и народом, проявившись в отдельных явлениях социальной, культурной и духовной сферах жизни русского народа.

Культурные параллельные пространства в России сыграли важную роль в становлении не только российской культуры, но и государства в целом. Дворянское сословие, пройдя огромный путь, с XVIII столетия становится особым каналом проникновения в Россию западных идей и ценностей. Но в то же время, гетерогенное состояние дворянства и его развитие параллельно других групп населения России сделали из неё особую социальную страту. И эти самые идеи и ценности практически не выходили за границу самого сословия. Хотя дворянство и было передовым сословием Российской империи вплоть до Октябрьской революции 1917 г., зародившись из княжеского частновладельческого хозяйства, оно прошло довольно длинный путь до XVIII столетия, когда произошло полное её переструктурирование, итогом которого и стало создание одного из параллельных культурных пространств. Двойственность положения в социокультурном поле страны: с одной стороны, передовая часть населения, государственный аппарат управления, военная мощь империи, а с другой, характерная закрытость по отношению к другим субкультурным пространствам, — сделали из дворянства уникальный феномен российской культуры.

Параллельное дворянству крестьянство, на первый взгляд, нельзя назвать гетерогенным. Его неизменчивость в быту, хозяйстве и других аспектах, могут быть обманчивыми. Как и дворянство, крестьянство развивалось в истории России по своим особым социокультурным законам. Будучи основой русского народа, оно заложило базис для традиций и определённой обрядовости, которое в условиях религиозного топоса оказалось гетерогенным. Именно в крестьянском параллельном культурном пространстве переплетаются и языческие культы, и христианские каноны: праздники, особые отправления культов, вписанные в христианские обрядовости и так далее.

Естественно, было бы неправильно говорить, что Россия представляет собой лишь два культурных параллельных пространства. Существуют и иные особые социокультурные топосы в русской культуре: это и посадничество, и купечество и многие другие. Но важность дворянства и крестьянства в качестве параллельных культурных пространств велико так же, как и их вклад в формирование современного облика российской государственности. Без первых мы не представляем устройство России в прошлом, без вторых традиции и обычаи русского народа. И те, и другие являются носителями особых паттернов, определяющих вектор развития культуры России.

ГЛАВА ПЯТАЯ. РОССИЯ И ЗАПАД (ВОЗДЕЙСТВИЕ СО СТОРОНЫ ЗАПАДА НА ПОВСЕДНЕВНУЮ КУЛЬТУРУ И ПРОТИВОСТОЯНИЕ РОССИЙСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ).

*Что русскому хорошо, то немцу – смерть
(Русская поговорка)*

Российское общество также как и весь современный социум подвержен воздействию со стороны Запада. В повседневной жизни мы наблюдаем взаимовлияние и взаимопроникновение культур разных народов, однако влияние западной культуры на весь остальной мир значительно больше и сильнее, чем все остальные элементы воздействия. Изменения заметны в языке, в образе жизни, в мировоззрении, стандартах поведения, сфере ценностей. Семья по прежнему является наивысшей ценностью общества, однако институт семьи сегодня находится под угрозой и влияние западной культуры играет в этом вопросе большую роль. В силу доступности информации разного характера наша молодежь пытается подражать образу жизни звезд кино и эстрады (разводы, наркотики, любовные интриги, публичное обсуждение личной жизни, участие в ток-шоу, экстремальные увлечения, фастфуд, стремительный рост консьюмеризации). Также как и на Западе для многих молодых людей в России сегодня карьера стоит на первом месте, снизилась рождаемость, появились однополые семейные пары, приверженцы идеологии чайлдфри (добровольной бездетности).

Конец XX века знаменателен кризисными явлениями, оказавшими негативное влияние на благополучие и безопасность современного социума. Очевидно, что большинство этих явлений и событий обусловлено процессом глобализации, который неизбежен и оказывает свое влияние повсюду и определяет ход современной социальной жизни. Кризис, вызванный процессами глобализации, особенно заметен в сфере культуры. Говоря о России следует отметить, что проблема культурного кризиса имеет особую актуальность. Проблемы российского общества, связанные с трудностями определения оптимального пути развития общества (споры между приверженцами западного пути развития страны и сторонниками собственного пути развития), усугубляются сформировавшейся на сегодняшний момент глобализацией финансовой и экономической системы, а также формированием информационного общества, оказывающего влияние на все сферы жизни. Вышеперечисленные факты свидетельствуют о том, что традиционная российская культура находится в опасности.

Сохранение национально-культурного своеобразия является условием сохранения безопасности страны и одновременно основой преодоления кризиса в культуре. Культурная безопасность дает некие возможности для обеспечения адекватной политической и общественной деятельности, развития образования и нации, нормальных социальных условий жизни,

включая трудовые отношения, досуг, коммуникационные межличностные и групповые связи. Понимая культурную безопасность как фактор защиты от социокультурных, духовных потрясений, мы можем выявить комплекс условий, которые определяют общее состояние кризиса российской культуры.

В результате социологического опроса, проведенного Московским институтом социально-культурных программ в 2007 году, было установлено, что российской культуре на социетальном уровне сегодня угрожают «собственно внутрirosсийские риски и угрозы: кризис сознания, неопределенность и противоречия, доставшиеся от предыдущей эпохи; качественное состояние сил народа, истощенного в войнах, революциях XX века и за годы так называемых реформ; внешние воздействия, обусловленные вхождением России в «мировое сообщество», в том числе некритическое перенесение американских стандартов культуры и мировоззренческих установок на российскую действительность»³⁵³.

Сергеев В.В. в своем диссертационном исследовании «Формирование культурной безопасности в условиях модернизации российского общества» выявляет ряд специфических показателей, характеризующих кризисное состояние российской культуры: принижение культурного фактора в общественном развитии, так называемый остаточный принцип в культуре; уничижительное отношение к национальным достижениям в культуре; отрицание собственно самого понятия «культурная безопасность», ее значения для духовного развития человека; преувеличенное отношение к роли коммерциализации культуры в духовно-нравственном дискурсе культуры, абсолютизация рационализма в культуре; антагонизм трудовых и культурных ценностей, и как следствие - духовная деформация различных социальных слоев населения и особенно молодежи. В преодолении вышеназванных проблем особое место стоит отвести культурной безопасности. С ее помощью возможно не только преодоление негативных явлений в национальной культуре, но и постепенное «возрождение лучшего в современной национальной российской культуре, становление важнейших ее черт: сохранение духовных ценностей как таковых и их иерархий; сбережение материальных объектов культуры (предметов искусства, памятников истории и архитектуры, культурных ландшафтов, археологических памятников); восстановление единого культурного пространства и межрегиональных связей в стране»³⁵⁴.

Глобализация в сфере культуры представляет собой объективный процесс, в ходе которого происходит обмен всеми ценностями, накопленными народами в процессе развития цивилизации. При этом невольно возникают условия, когда одна культура становится

³⁵³ Сергеев В.В. Формирование культурной безопасности в условиях модернизации российского общества (на примере московского мегаполиса) // Диссертация на соискание ученой степени доктора социологических наук. Москва, 2011.с.97

³⁵⁴ Там же. С.98

доминирующей и оказывает влияние на современную культуру многих стран и народов. Такие процессы протекают сегодня намного интенсивнее благодаря информатизации общества. Быстрое распространение информации, доступ к средствам массовой информации, умение применять современные технологии ускоряют процессы культурного взаимодействия и взаимовлияния. Содержание информационных продуктов все чаще отражает содержание глобальной массовой культуры как таковой. Все это еще раз подчеркивает значимость культурной безопасности в борьбе по преодолению культурного кризиса.

Говоря о проблемах культурной безопасности, было бы логичным обратиться к социальным ценностям как основе культурного созидания. Ценность - приобретенное, усвоенное из опыта, обобщенное и стабильное понятие о том, что является желательным; это тенденция выбора и критерий постановки целей и результатов действия. Ценность - наиболее фундаментальная категория, относящаяся к области социокультурных исследований. Все подходы к пониманию культуры так или иначе интерпретируются через ценность: даже если под культурой понимают лишь прогресс знаний, предполагаются его достижения (т. е. ценности). В категории «ценность» органично отображается связь социального субъекта и культуры. Свои ценности субъект опредмечивает в культуре и в ней находит ценное для себя; в свою очередь культура «оставляет» в себе то, что ценно для человека, и «отдает» ему то, что составляет культурную ценность. В категории «ценность» теоретически и эмпирически заложена уникальная возможность измерения. Она имплицитно содержит в себе некую шкалу. Нечто всегда может быть более или менее ценно³⁵⁵.

Под воздействием процессов глобализации идет смена традиционных ценностных ориентиров в современном российском обществе. Этот процесс затрагивает многие сферы повседневной жизни, неизбежны изменения в рамках института семьи. Сегодня семья уже не представляет такой особенно значимой ценности как это было раньше и эти процессы не могут не отразиться на демографической картине. Проблемы, связанные с демографической ситуацией в современной России, несмотря на заметные изменения в положительную сторону, сегодня не потеряли своей остроты. Тенденция к снижению темпов естественного прироста населения России наметилась еще в конце XIX века, причиной чего послужили индустриализация и массовый приток населения из сел в города. Изменение статуса женщины в обществе, связанное с ее вовлечением в производство привело к смещению традиционных устоев патриархальной семьи в сторону равноправия между мужчиной и женщиной и в целом стало отрицательно сказываться на матримониальном и демографическом поведении граждан страны. В новых условиях женщина, активно вовлеченная в социально-

³⁵⁵ Сергеев В.В. Формирование культурной безопасности в условиях модернизации российского общества (на примере московского мегаполиса) // Диссертация на соискание ученой степени доктора социологических наук. Москва, 2011.с.103

экономическую, общественную и политическую жизнь, стала отводить большее внимание личной карьере в ущерб материнству, которое не только могло бы повредить профессиональному росту, но и спровоцировало бы появление дополнительных трудностей, связанных с необходимостью улучшения жилищных условий, социального и медицинского обеспечения, воспитания и образования детей. Более того, идеология советского периода считала семью элементом социальных отношений, отводя ей соподчиненную роль. В советский период общественные задачи всегда ставились выше личных проблем, что способствовало формированию новых ценностных ориентиров, далеких от традиционных представлений о русской многодетной семье. Это стало оказывать отрицательное влияние на демографическое поведение в отношении брака, семьи и деторождения, а также на выработку законодательной базы, регулирующей институт семьи, миграционные процессы и рождение детей.

В конце XX века в свете новых социально-экономических и политических изменений убыль населения стала набирать темпы и, будучи первой по величине страной в мире, на демографическом поле Россия стала стремительно терять свои позиции. Если в 1991 г. по численности населения РФ была на 6 месте, а на январь 2015 г. стала занимать 9 место, то к 2050 г., по данным сайта «Демоскоп», Россия займет 14 место [<http://www.demoscope.ru/>]. Причинами демографического спада, помимо социальных и политических изменений, обуславливающих материальное состояние и социальные условия населения (наличие жилья, соцобеспечения, медицинского обслуживания и т.п.), можно назвать также идейно-нравственное состояние общества, а также модные тенденции, регулирующие современную структуру семьи.

Отсутствие у современных молодых людей желания создавать полноценную семью с детьми в угоду стремлению получить хорошее образование, найти высокооплачиваемую работу и продвинуться по карьерной лестнице становится причиной увеличения числа прерываний беременности, низкого уровня репродуктивного здоровья, увеличения числа неполных семей. Ориентация на малодетность (не более одного ребенка) становится нормой для современной российской молодой семьи. Это связано и с отсутствием традиции или «моды» на число детей более двух, откладыванием рождения первого ребёнка, и значительным числом внебрачной рождаемости.

Сегодня в России также как и в странах Запада современные пары не торопятся связывать себя официальными брачными узами. Психологи считают, что у молодых людей упала ценность семейных отношений. По мнению демографов, суть трансформации модели формирования семьи, заключается, в первую очередь, в нарушении прежнего единства сексуального, репродуктивного и брачного поведения. За последние годы в мировоззрении формирования семьи произошли большие изменения. Молодые люди в своём демографическом поведении сильно отличаются от своих родителей.

Распространенность сожительства вместо законного брака, частая смена партнеров, откладывание рождения детей – все эти стандарты поведения заимствованы у западного социума и являются следствием глобализации, распространения культуры стран Запада, копирования западных образцов поведения. Сегодня такие стандарты поведения иногда приводят к решению никогда не иметь детей и это становится нормой в современном обществе. Такое положение дел становится благоприятным фоном для распространения новой, не свойственной российскому менталитету, идеологии «чайлдфри» (от англ. – *childfree* – свободный от детей) движения добровольно бездетных, так называемых не родителей. Тенденции к созданию семей, сознательно отказывающихся от деторождения, наметились в конце XX века в США и ряде европейских стран.

В 1990-е появилось первое сетевое сообщество добровольно бездетных – *The Childfree Network* (США). Эта общественная сеть, имеющая более 30 представительств по всем Соединенным Штатам, включала идейных приверженцев отказа от деторождения и насчитывала более пяти тысяч человек. Эти люди выражали недовольство обществом, поощрявшим исключительно семьи с детьми. Требование, которое выдвигали представители сообщества не-родителей к государству и обществу, заключалось в отмене привилегий для тех, кто имеет детей. С одной стороны, такая позиция чайлдфри была принята американским обществом неоднозначно: нашлись как критики такой идеологии, так и ярые ее поклонники. Стали появляться новые сообщества, получившие распространение в Европе и Австралии³⁵⁶.

В России первые приверженцы добровольной бездетности стали обнаруживать свою идеологию через сеть Интернет лишь в 2004 году. В отличие от зарубежных единомышленников, российские чайлдфри сразу же заявили, что они не являются ни организацией, ни движением, ни политическим проектом. Они утверждают, что не участвуют в уличных акциях, не распространяют агитационные материалы и символику, не расклеивают на заборах призывы присоединиться к ним. Они называют себя сообществом, существование которого можно обнаружить лишь в виртуальном пространстве, где они обмениваются взглядами, практическими советами, например, о методах надежной контрацепции, обсуждают и критикуют поведение родителей и их маленьких детей, а также жалуются на постоянную дискриминацию и психологическое давление общества. Они объясняют свое нежелание иметь детей, прежде всего, отсутствием экономической стабильности в стране, считая что рождение ребенка сопряжено с финансовыми затруднениями, потерей

³⁵⁶ Бичарова М.М. Добровольная бездетность в аспекте проблем культурной безопасности // Роль философии в пространстве информационного общества сборник научных трудов по материалам I Международной научно-практической конференции. Редакторы Н.А. Краснова, Т.Н. Плесканюк. 2016. С. 42.

работы, отсутствием карьерного роста, дополнительными затратами на образование и лечение ребенка. Эта новая, не вписывающаяся в традиционную систему ценностей российского гражданина идеология в контексте событий, произошедших в нашей стране в последние десятилетия, выглядит как отголосок трудных для нашего государства 1990-х. Пришедшая с Запада и имеющая свои мотивационные корни идея «свободы от детей», на российской почве весьма успешно стала подкрепляться новыми аргументами. Пограничная ситуация, когда мир незримо бросает индивиду вызов и заставляет на него отвечать, вызывает социальное и психологическое напряжение, подталкивающее человека к изменению системы жизненно важных правил: выбору других правил (существующих в культуре и известных ему) или созданию для себя и своей жизни новых поведенческих основ. В этой ситуации человек может противопоставить себя внешнему давлению и стать законодателем нового порядка, бросив обществу вызов, пойти с ним на конфликт. Когда несколько таких людей, противопоставляющих себя остальному обществу, объединяются в группы, их вызов проще всего выражать в форме протеста.

Отказавшись от деторождения, представители чайлдфри часто причисляют себя к особой касте, качественно отличающейся от других людей своей исключительностью. Избрав образ жизни без детей, и получая много преимуществ социального плана: возможность карьерного роста, путешествий, саморазвития, чайлдфри претендуют таким образом на некую элитность своего положения по сравнению с другими представителями общества. Бравируя этим, они считают возможным переворачивать идеи о высокой нравственности и необходимости создания семьи и деторождения, заявляя, что рожать детей в современных условиях – преступление. Создание полноценной семьи, по их убеждению, – это пережиток прошлого, мешающий вести образ жизни, наполненный чувственными наслаждениями и удовольствиями, удовлетворяя все свои желания и прихоти. Наиболее

радикальные приверженцы такой идеологии называют полноценные семьи с детьми «рожающим быдлом», полагая, что рождение ребенка – это самоцель, а не шаг к формированию личности, семьи и общества. Противоречие, которое кроется, с одной стороны, в желании «получить от жизни все», а с другой – в осуждении деторождения как «низшего проявления человеческого существования», говорит о стихийности и нечеткой обоснованности идеологии «добровольной бездетности».

Сообщество «чайлдфри» противопоставляет себя традиционному обществу, их поведение и поступки идут в разрез с общепринятым мнением. В странах Европы, где индивидуализм приветствуется и к любому проявлению особенностей личности и выражению собственного мнения относятся с уважением, «чайлдфри» также не находят одобрения среди остальных представителей общества. Порой их даже обвиняют в угрозе исламизации Европы (поскольку семьи мигрантов, исповедующие ислам, отличаются высокой рождаемостью) или называют «социальными паразитами». Отношение к «чайлдфри» в России еще более негативное чем

в странах Европы, поскольку в нашей стране больше внимание уделяется общественному мнению. Специфика российского менталитета накладывает отпечаток на все сферы жизни.

Социокультурная традиция в России поддерживает приоритет коллектива над личностью («будь как все»). Данный принцип подсознательно поддерживается значительной частью населения нашей страны и сейчас. Попытки выделиться (стремление быть «умнее всех», «самым деловым», «самым чистеньким» и т.п.) обычно не приветствуются. Особенно это заметно в повседневной жизни российской глубинки.

Реакция коллектива может быть разной: высмеивание, осуждение, агрессивная зависть, репрессии³⁵⁷. Есть у уравнительного принципа и плюсы, раскрывающиеся в ситуациях коллективной поддержки («помощи всем миром»), где взаимовыручка, душевная, а порой и материальная поддержка - достаточно типичные явления. Один из регуляторов принципа «будь как все», существующих сегодня - постоянное общение членов коллектива помимо совместной трудовой деятельности. В частном общении человек открывает себя, становится «прозрачным» для коллектива. Устойчивой формой такого общения, архаичным индикатором причастности, является совместное застолье. Отказ от участия в нем – признак закрытости и проявления «неуважения к коллективу». «Доминантный принцип открытости коллективу пронизывает всю нашу культуру, даже народные танцы издревле в России танцевали в хороводе. Отголоски этой традиции живы и сейчас. На развлекательных мероприятиях сегодняшние россияне стараются организовать круг на танцевальной площадке (своя территория, все свои и всех видно). При этом в центр круга попеременно выходят импровизирующие танцоры. Представители западных культур танцуют вразнобой, парами, иногда построившись шеренгами (стенка на стенку), что исключает всеобщий обзор. Они стараются соблюдать правила, стилистику танца при минимальной импровизации. Те, кто не может этого, просто не танцуют»³⁵⁸.

Итак, коллектив в российской культуре - регулятор общественной жизни. Любое общественное деяние и сейчас подсознательно оценивается с позиции наличия или отсутствия санкции коллектива. Учитывая такую специфику российского менталитета, можно предположить, что тотальная депопуляция российского населения, а вместе с ней и утрата традиционной российской культуры нашей стране не угрожает.

Одной из наиболее серьезных проблем для стран Запада стала проблема миграции: сегодня это уже не просто проблема интеграции давно живущих в Европе гастарбайтеров, это настоящий этнодемографический вызов, угроза европейской культуре и европейской идентичности.

³⁵⁷ Фролова Ю.С. Социокультурные изменения современной российской полиэтнической провинции // Диссертация на соискание ученой степени доктора социологических наук / Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ). Москва, 2007. С.119

³⁵⁸ Там же. С.120

Бесконечный поток мигрантов ставит под угрозу европейские ценности, слепое следование идеям идеи мультикультурализма привело к тому, что европейцы становятся жертвами своего толерантного отношения к чужим, пришлым. Сегодня принято говорить о трагедии Европы, на повестке дня стоит вопрос о сохранении европейскими странами своей национальной идентичности. Численность коренного населения во многих европейских странах уменьшается, большое количество новых граждан, недавно приехавших из Африки и стран Ближнего Востока грозит превратиться в последствии в большинство. Такое положение дел сложилось в результате тревожной демографической ситуации в странах Европы. Низкая рождаемость стала причиной старения населения и уменьшения количества граждан трудоспособного возраста. В Германии, как показывает статистика, в 2025 г. будет ощущаться нехватка 5,5 млн квалифицированных специалистов³⁵⁹. Следствием этого станет снижение темпов роста ВВП, что приведет к многомиллиардным потерям бюджета. В связи со сложившейся ситуацией вопрос привлечения мигрантов в надежде получить в их лице в будущем больше рабочей силы и налогоплательщиков остается сегодня актуальным несмотря на опасность, которую несут с собой мигранты. Так, например, по прогнозам экспертов, ФРГ для сохранения численности трудоспособного населения в ближайшие 40 лет потребуются принять 24 млн. молодых иммигрантов³⁶⁰.

Итак, демографические проблемы стран Западной Европы стали причиной обострения ситуации в сфере культуры. Не находя иного выхода, кроме как увеличение численности населения страны за счет притока мигрантов, страны Запада обрекают себя на изменение этнического состава населения, что представляет угрозу национальной культуре. Экономическая ситуация в развитых европейских странах диктует свои условия: экономике нужны специалисты, много рабочих рук, налогоплательщиков. Последствия привлечения такого большого количества иностранцев в Европу могут стать фатальными для Европы. Вот уже на протяжении столетия мы слышим предсказания и опасения по поводу конца Европы. В последние десятилетия эти предположения, опасения и прогнозы имеют реальную почву. В конце XX- го столетия было принято говорить об угрозе исламизации Европы и, в частности, Германии по причине слабой интеграции турецких гастарбайтеров. Тило Саррацин, скандально известный автор книги «Германия самоуничтожается» вызвал бурю негодования со стороны толерантных европейцев, когда писал о том, что скоро Европа будет похожа на Ближний Восток, поскольку мусульмане не хотят интегрироваться и создают так называемые параллельные сообщества³⁶¹. Высказывания

³⁵⁹ Рукавицын П. М. Сохранение национальной идентичности странами Запада в условиях в условиях этногеографического вызова//Вестник Московского государственного лингвистического университета №25, 2012

³⁶⁰ *Glusing J., Knaup H.* Das grose Schrumpfen // Der Spiegel. –2011. – № 44. –S. 147–48.

³⁶¹ *Sarrazin Th.* Deutschland schafft sich ab. –München :Verlagsgruppe RandomHouse GmbH, 2010. - 464 S.

Саррацина подверглись критике, но не было ни одного равнодушного человека к его книге: кто-то был возмущен таким открытым вызовом толерантному обществу, кто-то молчаливо соглашался. Вслед за Саррацином европейские политики стали говорить о кризисе идей мультикультурализма, далее появились похожие работы других авторов, таких как Хайнц Бушковский и Удо Ульфкотте, которые также открыто говорили об угрозе исламизации. Несмотря на очевидность угрозы европейской культуре для внешнего наблюдателя, сами европейцы пока слабо осознают степень опасности. Так, например, интервью с гражданами Голландии, проведенное автором летом 2016 года, показало, что многие из респондентов прекрасно осознают, что «Европа не будет больше прежней», что «возможно европейцы будут выглядеть иначе: не будет больше голубоглазых и светловолосых», а также «может быть наши потомки будут ходить в платках», но у мигрантов есть большое преимущество «у них есть дети...они вырастут, выучат язык...станут настоящими гражданами страны, будут работать...ведь наши сограждане не хотят иметь много детей». Именно так же думали немцы, когда надеялись на интеграцию турецких гастарбайтеров хотя бы во втором поколении. Но сегодня мы наблюдаем уже третье поколение немецких граждан турецкого происхождения в Германии и можем сказать, что далеко не все интегрированы в немецкое общество. В основной массе они все-таки плохо знают немецкий язык, порой не посещают школу, ведут себя согласно правилам жизни параллельного сообщества, невзирая на законы страны. Турки, проживающие в Германии, считают себя турками, а не немцами как написано у них в паспорте (напрасно немцы надеются, что вместе с получением гражданства и освоением немецкого языка они приобретут новую национальную идентичность) и живут они по турецким законам, практикуя кровную месть и убийства во имя чести семьи. Граждане турецкого происхождения плохо интегрируются по ряду объективных причин, эти причины хорошо объясняют в своих книгах авторы турецкого происхождения Сейран Атеш и Некла Келек – ученые, довольно популярные в Германии, добившиеся признания со стороны общества и являющиеся примером удачной интеграции второго поколения турок в Германии. По их словам, Германия не рассчитывала, но то, что гастарбайтеры задержатся на долго, поэтому и не предпринимала никаких мер по интеграции турецкого населения. Сами гастарбайтеры также осознавали, что их пребывание в Германии не продлится долго и жили в постоянном ожидании отъезда на родину, не стремясь обустроиться на новом месте и понять, и перенять культуру принимающего их общества. Дети гастарбайтеров, второе поколение мигрантов, помнят, как они в детстве жили «на чемоданах», что их родители не пытались даже как-то обустроить быт и поэтому не было смысла стараться интегрироваться в немецкое общество. На сегодняшний момент граждане Германии турецкого происхождения все еще остаются малограмотными, их дети или не посещают школу или имеют очень низкие знания по школьным предметам

(порой сами учителя турецкого происхождения жалуются на низкую успеваемость своих соотечественников). Турки в Германии не стремятся к интеграции, они боятся ассимиляции. Они больше прислушиваются к мнению Эрдогана, чем к призывам немецкого правительства. Еще в 2008 году премьер-министр Турции Т. Р. Эрдоган, в ходе своей предвыборной кампании на вступлении перед турецким населением Германии в Кельне отметил, что «ассимиляция является преступлением против человечности»³⁶².

Учитывая ошибки прошлых лет сегодня Германия хочет по-новому организовать процесс интеграции мигрантов и заявляет о том, что мигранты – это будущее страны, новые ресурсы и возможности. Причина такого положительного настроения относительно мигрантов продиктована, как отмечалось выше, экономической необходимостью, к тому же средства массовой информации регулярно информируют население о кризисе рабочих рук и его последствиях. В связи с этим, граждане Европы вынуждены смириться с новым обликом Европы: повсеместное строительство мечетей³⁶³, дресс-код в школах (чтобы не смущать и не оскорблять чувства мусульманских мигрантов)³⁶⁴, перспектива отмены некоторых традиционных национальных праздников³⁶⁵.

Угрозы европейской культуре и национальной идентичности очевидны и заметны невооруженным взглядом. Даже обывателям хорошо понятны причины происходящих сегодня в Европе процессов. Однако россиянам также стоит задуматься о сохранении собственной культуры и национальной идентичности, поскольку угрозы могут быть не столь очевидными как в Европе, а скрытыми и воздействовать на социум постепенно и незаметно.

Процесс глобализации сделал социум многих стран похожим друг на друга, в связи с этим, проблемы, возникающие сегодня в странах с разной культурой и историей также имеют некое сходство. Глобализация привела также к унификации информационного пространства: сегодня мы можем читать иностранную прессу, следить за событиями, происходящими в других странах через сеть интернет, общаться с друзьями и родственниками живущими за рубежом в формате реального времени благодаря современным гаджетам. Мы знаем о жизни общества в других странах намного больше чем несколько десятилетий назад, однако современное российское общество все еще стремится утолить свой информационный голод и с жадностью «поглощает» новую информацию с Запада. Мы охотно подражаем западным стандартам поведения, копируем моду, пищевые

³⁶² . Darnstadt Th. IdentitätsGefängnis // Der Spiegel. –2008. –№ 8. –S. 46–9.

³⁶³ Schreiber C. Inside Islam Was in Deutschlands Moscheen gepredigt wird. Taschenbuch, 256 S. 2017 Econ. ISBN 978-3-430-20218-3

³⁶⁴ Czok S. Schülerin wurde wegen ihrer Kleidung nach Hause geschickt. Erkennt ihr, warum? [Online] http://www.huffingtonpost.de/2015/08/17/schulerin-versto-gegen-kleiderordnung-usa_n_7998368.html

³⁶⁵ Windmueller G. Was diese Muslime vom Oktoberfest fordern, ist hoffentlich Satire [Online] http://www.huffingtonpost.de/2015/09/29/muslime-oktoberfest-muenchen_n_8213542.html

привычки, телешоу, сериалы, способы проведения досуга. За последнее столетие лексический состав русского языка пополнился большим количеством слов иностранного происхождения, преимущественно английского, что является вполне закономерным процессом, поскольку лексика является особенно чувствительной ко всем изменениям в жизни людей, к изменениям в бытовой сфере, на производстве, в культуре, в науке, экономике, политике. Причиной укоренения заимствованных слов во всех языках являются процессы глобализации, развитие науки и техники, тесные деловые и культурные контакты между странами. Помимо уже давно прижившихся в русском языке слов, таких как кемпинг, сервис, мотель, круиз, детектив, лазер, лайнер, хобби, мы наблюдаем совершенно новые заимствования, часто не совсем понятные обывателю и искажающие наш родной язык: фолловер, хейтер, мейнстрим, челлендж, юзер, контент, руфер, девелопер, майнинг. Непонятные старшему поколению, и в то же время удобные в употреблении с точки зрения молодежи, эти слова засоряют наш родной язык, отдаляя нас тем самым от нашей традиционной культуры, поскольку язык неразрывно связан с традиционной культурой и является индикатором культуры народа.

Итак, язык является одной из основ национальной идентичности и нам заметны изменения в нашем родном языке, вызванные влиянием Запада. А как обстоит дело с национальной идентичностью на Западе?

Для Европейского союза (ЕС) понятие «европейской идентичности» является основополагающим моментом, одним из условий функционирования ЕС. Европа как идея – динамический концепт. Она находится в постоянном движении, дополнении, обогащении, а также в постоянном поиске. Определение модели европейской идентичности на сегодняшний день является одной из главных задач, связанных с выбором направления развития Евросоюза. Возможно, от этого выбора зависит будущее объединенной Европы. Объединенная Европа как проект наднациональной структуры Европейского союза предполагает европейскую идентичность, основанную на модели постнациональной идентичности³⁶⁶.

Вопрос о европейской идентичности стал для европейцев актуальным с момента создания Европейского союза. По мнению некоторых исследователей, сегодня в ЕС идентичность является двойной проблемой. Во-первых, существует потребность в идентичности на уровне Союза. Эта идентичность должна быть ясной и понятной как в ЕС, так и за его пределами. Во-вторых, необходимо структурно интегрировать Европу не только на уровне политик, экономик, но и на уровне существующих национальных идентичностей, которые нередко обладают свойствами

³⁶⁶ Арапина С.В. Европейская идентичность: теория и практика (некоторые аспекты)[Online] <http://ashpi.asu.ru/ic> -

центробежности и пассивности по отношению к наднациональным европейским структурам³⁶⁷.

Европейская идентичность – объективная данность, она выступает как совокупность характеристик, отличающих европейцев от неевропейцев в традициях, культуре, образе жизни и системе мышления. Это европейское самосознание как осознание собственной принадлежности к Европе. Кроме того, европейскую идентичность можно рассматривать как единство государств Европы в силу таких факторов, как единая территория, единство цивилизационного и исторического развития. Традиционная для Европы идентичность размывается. Одна ее форма переходит в плоскость европейских институтов, т.е. в уровень Европейского союза, другая определяется и реализуется регионами – с этим связано и оживление, и новый всплеск региональных движений в ряде стран Европы. В результате появляются новые связи регионов с институтами Европейского союза. Поиск новой идентичности происходит противоречиво: с одной стороны – подъем национальных и националистических чувств и движений, с другой стороны – усиление стремления части общества к идентификации с Европой.

Определение европейской идентичности проблематично еще и потому, что европейский проект был основан на базисе антинациональной идентичности. Он был призван выйти за пределы национального эгоизма и антагонизмов, которые характеризовали политику XX века в Европе. У идеологов европейской интеграции существовала вера в то, что будет создана новая универсальная европейская идентичность, которая заменит национальные идентичности. И здесь одни делают ставку и обращаются к универсальности европейской культуры, говорят о культурно-историческом наследии европейцев. Другие же, видят европейскую идентичность как общность политических принципов и институтов.

В европеистике европейская идентичность оценивается как социальный конструкт, который связан с процессами интеграции. Франк Шиммельфеннинг считает идентичность и социализацию ключевыми концептами конструктивистского анализа европейской интеграции³⁶⁸. Сторонники конструктивистского подхода Ж. Деррида и Ю. Хабермас 31 мая 2003 г. на страницах немецкой газеты «FrankfurterAllgemeineZeitung» и французской газеты «Liberation» опубликовали манифест, который назывался «После войны: возрождение Европы». В манифесте они аргументируют этот подход так: «Сегодня мы знаем, что многие политические традиции, которые завоевали авторитет под влиянием убеждения в их естественном происхождении, на самом деле были изобретены. В противоположность этому европейская идентичность ... есть нечто изначально конструируемое. Необходимо учитывать при

³⁶⁷Берендеев М.В. «Европейская идентичность» сегодня: категория политической практики или дискурса? // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2012. Вып. 6. С. 70–79. С.71

³⁶⁸ Schimmelfennig F. Integration Theory // Research Agenda in EU Studies. Stalking the Elephant / ed. By M. Egan, N. Nurgent, W.E. Paterson. L., 2010.

формировании европейской идентичности социальные, политические и культурные факторы, в том числе коренящиеся в прошлом»³⁶⁹.

Важными маркерами в формировании европейской идентичности стали взаимное признание государствами-членами ЕС дипломов о высшем профессиональном образовании в 1985 г., введение для граждан стран-членов ЕЭС единого паспорта, а также принятия в 1986 г. единых символов Европейских сообществ – гимна и флага. Также в рамках политики ЕС была разработана программа «Европа для граждан» («EuropeforCitizens»), которая предусматривает работу в трех направлениях: налаживание сотрудничества между муниципалитетами европейских стран, поддержку гражданских инициатив и организаций гражданского общества и развитие сотрудничества между ними, проведение специальных мероприятий: европейских концертов, фестивалей и научных мероприятий³⁷⁰.

Евросоюз объявил 2013 год «Годом граждан». Вероятно, политическая элита ЕС желает, чтобы жители всех стран Европейского Союза вспомнили о своей европейской идентичности. Однако, анализируя данные статистики Евробарометра, можно обнаружить, что только для 32% респондентов европейская идентичность стоит на первом месте по сравнению с национальной, 74% респондентов относят себя к европейцам, 94% респондентов также ощущают свою национальную идентичность³⁷¹. Соответственно, можно сделать вывод, что идентичность европейцев двойственна, причем приоритетной граждане считают национальную, а не европейскую идентичность.

Понимая, что угроза нашей национальной идентичности идет в определенной степени со стороны стран Запада, мы можем предположить, что эта угроза не представляет собой глобальной опасности, как это кажется на первый взгляд, поскольку сегодня европейцы сами испытывают большие проблемы с идентичностью, подвергаясь давлению со стороны Евросоюза и пытаясь сохранить свою собственную национальную идентичность.

Значительную роль в противостоянии культурным вызовам играет менталитет народа. На формирование менталитета влияют многочисленные факторы, характеризующие природную и социальную среды обитания человека. Среди таких факторов есть вполне осознаваемые и рационализируемые человеком, а есть и подсознательные. Большинство исследований менталитета, отмечая его целостность, говорят о наличии качественного ядра. Все составляющие менталитета выстраиваются в единую структуру, определяющую предрасположенность мыслить, воспринимать мир определенным образом и действовать в соответствии с предпочитаемыми ценностями. Менталитет – духовная основа человека,

³⁶⁹ Деррида, Ж. Хабермас Ю. Наше обновление после войны: второе рождение после Европы // Отечественные записки. 2003. № 6. с.16-25

³⁷⁰ Europe for Citizens Programme 2007–2013. URL: http://eacea.ec.europa.eu/citizenship/programme/documents/EACEA_2008_0185_EN.pdf [4] (датаобращения: 07.06.2013).

³⁷¹ Eurobarometr 71 Future of Europe. URL: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb71/eb713_future_europe.pdf [5] (датаобращения: 07.06.2013).

определяющая (осознанно и неосознанно) весь алгоритм его жизнедеятельности.

Формирование менталитета процесс длительный. История общества, традиции, коды культуры, стандарты поведения, стиль мышления складываются веками. Данные факторы влияют на человека, «просачиваются» в него, превращаясь в ментальные черты. Обычно это не осознаваемый процесс, а если и осознаваемый, то не вполне оцениваемый. В любом случае менталитет человека носит глубинно-устойчивый характер³⁷². Он подразумевает духовно-стационарную основу, позволяющую оставаться собой.³⁷³

Будучи устойчивой основой личности, менталитет, с одной стороны, определяет принятие человеком каких-либо решений, ценностных моделей. С другой, способствует отторжению чуждых стандартов поведения, идей. Сам по себе менталитет является важным фактором социокультурной интеграции людей, основой формирования социально-психологических общностей.³⁷⁴ Именно ментальность во многом объясняет и тип, и силу противостояний людей, групп и обществ. Таким образом, менталитет – это сложное синтетическое образование, играющее колоссальную роль в жизни человека.

Большой вклад в исследование проблемы менталитета внес Э. Дюркгейм. Проанализировав роль коллективного сознания и его форм, он тесно связывал его с социальными функциями.³⁷⁵ Причины общественных кризисов Э. Дюркгейм искал в несовершенстве старых ценностей и норм, не соответствующих новым условиям существования. Пользуясь терминологией ОТС можно сказать, что Э. Дюркгейм нащупал связь между общей социокультурной конструкцией всей системы и задаваемым ею ценностным ядром, влияющим на мышление и поведение.

В русской философской литературе термин «менталитет» почти не использовался, но проблема изучения «национального характера» поднималась. Своеобразным аналогом понятию «менталитет» выступало «самосознание» (Н. А. Бердяев, С.Н.Булгаков, Н.Я. Данилевский, Н.О. Лосский, В.С. Соловьев, Н.С. Трубецкой, П.А. Флоренский, С.Л. Франк и др.)³⁷⁶. Самосознание чаще всего понималось ими как единство «мысли» и «воли», т.е. интеллектуального и экзистенциального начал: что человек мыслит и как он поступает. Русские философы исследовали пути и причины формирования российских ментальных ценностей, особенности эволюции национального характера, формирование «русской идеи» и т.д.

³⁷² Барулин В.С. Российский человек в XX веке. /Потери и обретения себя/. - СПб., 2000. - С. 191.

³⁷³ История ментальностей: историческая антропология. – М., 1996. - С. 33.

³⁷⁴ Барулин В.С. там же. - С. 192.

³⁷⁵ Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод и назначение. – М., 1995. - С. 239.

³⁷⁶ Бердяев Н. А. Судьба России. – М.: Изд-во МГУ, 1990; Бердяев Н. А. Русская идея // Вопросы философии. - 1990. - № 1, 2; Булгаков С. Н. Сочинения. – М., 1993; Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М., 1993; Лосский Н. О. Ценность и бытие. – М., 2000; Соловьев В. С.. Философское начало цельного знания. – М., 1999; Трубецкой Н. С. Сочинения. - М., 1994; Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. – М., 2005; Франк С. Л. Духовные основы общества. – М., 1992.

В советское время проблема менталитета исследовалась мало. Интерес к ней активировался в 80-90-е годы XX века. Среди современных работ, привлечших внимание, можно выделить фундаментальные исследования ментальной специфики российского общества следующих авторов: Апресяна Р.Г., А.С. Ахиезера, В.С. Барулина, О.Г. Дробницкого, П.С. Гуревича, А.А. Гусейнова, В.В. Ильина и др.).³⁷⁷ А также исследования, рассматривающие ценностно-нормативный механизм регуляции социальных отношений в трансформирующемся обществе (А.С. Ахиезер, Т.И. Заславская, А.Г. Здравомыслов, Н.И. Лапин и др.)³⁷⁸ В них рассматриваются различные аспекты менталитета, обосновывается целесообразность использования данного понятия. Однако многие важные теоретические проблемы, касающиеся сущности менталитета, остаются предметом острых научных дискуссий, требуя новых подходов в изучении. В частности, исследователями мало используется продуктивное сочетание системного и аксиологического подходов для анализа менталитета в трансформирующемся российском обществе.

Современные словарные трактовки понятия «менталитет» схожи, что позволяет апеллировать к их общему знаменателю примерно следующего содержания: «менталитет – это устойчивая настроенность внутреннего мира людей, предрасположенность к определенному типу мышления и действия, сплачивающая их в социальные и исторические общности»,³⁷⁹ Менталитет устойчив к влиянию извне, исторически обусловлен и, являясь глубинным уровнем сознания, позволяет людям воспринимать и осваивать мир в ракурсе своей культуры и эпохи.

Ментальность – это определенная сумма характеристик индивидуального сознания. Она играет инструментальную роль, формируя способы ориентации в общем ценностном наборе, помогая выстроить иерархию предпочтений. Поэтому у носителей одного и того же менталитета могут быть выработаны заметно отличающиеся друг от друга ценностные ориентации. Менталитет и ментальность соотносятся как часть и целое: менталитет, как некое целое и обобщающее понятие проявляется через конкретные, единичные ментальности.

Тема основы национально-культурного менталитета связана с проблемой психотипа. Согласно концепции К. Юнга выделяют два крайних типа менталитета: экстравертированный и интровертированный.

В первом типе преобладает ориентация на окружающий мир. Экстравертированный менталитет больше ценит «наружные» феномены

³⁷⁷ Барулин В. С. Основы социально-философской антропологии. – М., 2002; Барулин В. С. Российский человек в XX веке /Потери и обретения себя/. - СПб., 2000; Ильин В. В., Ахиезер А. С. Российская цивилизация: содержание, границы, возможности. – М., 2000; Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. – М., 2005; Гуревич П. С. Философия культуры. – М. 1995; Гуревич П. С. Философия человека. - М., 2001. Дробницкий О. Г., Апресян Р. Г. Моральная философия. – М., 2002 и др.

³⁷⁸ Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. – М., 1991; Заславская Т. И. Социетальная трансформация российского общества: деятельностно - структурная концепция. - М., 2003; Здравомыслов А. Г. Социология российского кризиса. – М., 1999; Лапин Н. И. Кризисный социум. Наше общество в трех измерениях. - М., 1994.

³⁷⁹ Современная западная философия: словарь и хрестоматия. - Ростов-на-Дону, 1996. - С.41.

(вещи, явления), нежели феномены мира внутреннего. Этот тип менталитета проявляется себя в западных социокультурных системах, сосредотачиваясь на активной деятельности.

Второй тип менталитета акцентирует внимание преимущественно на переживаниях душевного плана. Объективный мир в данном случае второстепенен. Это, как правило, восточные культуры. Разные психотипы менталитета соответствуют двум разнонаправленным социокультурным тенденциям в мире, идеальная цель которых – взаимодополнение.

Экстраполируя общетеоретические наработки понятия менталитет на российскую социокультурную почву, можно определить российский менталитет как «систему социокультурных ценностных установок и моделей поведения значительной группы людей в границах всего российского государства, а не только лишь русского этнического ядра.³⁸⁰ Русский народ, как субэтнос, включает в себя большое число различных этнических вливаний.

К настоящему времени понимание этносов, разработанное Л.Н. Гумилевым³⁸¹, хотя и не стало общепризнанным, но уже имеет широкое распространение и удовлетворяет целям данной работы. В рамках этого подхода утверждается, что индивиды, объединенные в этнос, обладают единым комплексным стереотипом поведения, алгоритмом. Они формируют подсистему управления иерархического или плюралистического типа, обеспечивающую им сохранение типичного образа действий. По сути своей, способ деятельности – это «скорлупа», защищающая этнос. Несмотря на меняющуюся форму активности в каждом этносе сохраняется глубинный смысловой стержень образа действия. Со временем этот образ действий может утратить свою актуальность, свестись к минимуму или вообще исчезнуть, но его характер будет перенесен, символически транслирован на другие виды деятельности.

Таким образом, набор этнических стереотипов (характеристик менталитета) может содержать, как динамические (поверхностные), так и статические (глубинные) элементы. Вывод: чем больше человек погружен в собственную этнокультурную среду, тем ярче проявляются ведущие черты его менталитета.

В частной жизни отдельного человека диапазон проявления ментальных черт чрезвычайно широк. Некоторые черты менталитета могут вообще не проявляться, что свидетельствует о том, что в рассуждениях о менталитете недопустима категоричность. Речь может идти лишь о тенденциях.

В то же время, как тенденция, склонность к проявлению тех или иных черт менталитета может проявляться в деятельности представителей любых социальных слоев общества. Менталитет – сквозное понятие для всех общественных институтов и структур.

³⁸⁰ Марков А.П. Аксиологические и антропологические ресурсы национально-культурной идентичности. – СПб., 2000. – С.18.

³⁸¹ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – СПб., 2002.

В менталитете российского человека спрессована сложнейшая и противоречивая история нашей страны, как позитивные, так и негативные качества. Об этом ярко писал Н.О. Лосский: «... религиозность и связанное с нею искание смысла жизни, снижается при утрате религии на степень стремления к социальной справедливости... Второе свойство русского народа – могучая сила воли ... страстность, максимализм и экстремизм, но иногда и обломовщина, леность, пассивность вследствие равнодушия к несовершенству земной жизни. Отсюда ... невыработанность характера, недостаток самодисциплины. ... свобода духа русских людей, широкая натура, испытание ценностей мыслью и опытом, откуда возникают дерзкие, рискованные предприятия, склонность к анархии, неумение столкнуться для общего дела, нигилизм... К числу первичных свойств русского народа принадлежит доброта... Однако, измученный злом и нищетой, русский человек может проявить и большую жестокость... у русского человека развилась высокая и разносторонняя одаренность, теоретический и практический ум, художественное творчество ума со склонностью все критиковать и ничем не удовлетворяться».³⁸²

Историко-социальный и антропо-культурный опыт прошлого нашей страны заставляет подходить к оценке качеств российского менталитета более объективно, учитывая как созидательно - позитивные, так и деструктивно - разрушительные его черты в их сложном взаимодействии.

Об этой проблеме писал Н.А. Бердяев: «Россию и русский народ можно охарактеризовать лишь противоречиями. ... Эта противоречивость создана всей русской историей и вечным конфликтом инстинкта государственного могущества с инстинктом свободолюбия и правдолюбия народа».³⁸³

Как уже отмечалось, набор ценностей в социокультурной системе трансформируется в соответствии с потребностями наступившего цивилизационного цикла. Ценностно-нормативное ядро формирует сферическую структуру менталитета, слои которой можно обосновать применительно к российской действительности, в особенности провинциальной.³⁸⁴

Первый слой структуры менталитета наиболее древний. Это неререфлексируемый пласт, формирующийся на уровне коллективного бессознательного. Здесь менталитет характеризуется таким ценностным набором как: приоритет рода, власть старших, почитание предков, богов, представления о женской чести, мужской доблести и т.д. Именно в этом слое менталитета складываются первые представления, пробуждающие самосознание человека. Индивид включает в свой формирующийся внутренний мир ценности, характерные для своей референтной группы

³⁸² Лосский Н. О. Характер русского народа // Условия абсолютного добра. – М., 1991. - С. 359-360.

³⁸³ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990. - С. 15.

³⁸⁴ Гринева С. В. Ценности и национальные идеи в российском менталитете. Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004г.). Материалы выступлений. - Бишкек, 2004. - С.270-274.

(этнической общности). Такое приобщение человека влияет на стиль поведения и уровень знаний, формируя восприятие мира.

В данном контексте можно вспомнить высказывание В.Н. Муравьева: «Основой мирозерцания человека Древней Руси была цельность духа. Русский человек вечно бросался в крайность, творил одновременно преступления и духовные подвиги. Но не было в нем раздвоенности между мыслью и действием. Для него мысль, ощущение, чувство действия, из них вытекающие - были тождественны. В русской истории поражает странная черта, кажущаяся на первый взгляд отсутствием сознательности».³⁸⁵ И действительно, в произведениях народного фольклора, на первый взгляд, вроде бы нет логики. Однако если посмотреть пристальнее, то можно увидеть, что там, где нет логики («рацио») в европейском понимании, есть нечто большее - цельное ощущение действительности.³⁸⁶

На этом глубинном уровне менталитета формируются так называемые «модели мира». В сердцевине сознания жителя современной российской провинции находятся отголоски максималистической ориентации на абсолютные ценности, порождающие и аналогичное отношение к абсолютной власти, что органично вписывается в потребности жизнеобеспечения иерархической системы.

На уровне первого ментального слоя в сознании человека формируется понимание того, что другие люди разделяют схожие представления. Это влияет на организацию межличностного взаимодействия, по-особому выстраивая язык, логику и психику людей. Возможно, что именно здесь кроются корни представлений о патриотизме, который всегда занимал важное место в российской системе ценностей, означая демонстрацию причастности, эмоциональной привязанности к своему роду, народу, отечеству в целом. При этом российский патриотизм - не агрессивен, лишен эгоизма титульной нации.

Все перечисленные феномены активны и в современном российском социуме, которому присущ также характер иерархической коммуникации. Люди, живущие сегодня в российской глубинке, слабо поддаются воздействиям не несущим привычной ценностной нагрузки. Возможно это одна из причин, по которым преобразовательные политические воздействия, социальные реформации неизбежно «буксуют» в нашей консервативной среде.

Второй слой менталитета – характеризует специфику самосознания конкретной социальной общности, ее духовных ценностей. На этом уровне формируется способность человека (группы) к рефлексии. Проявляется коллективная идентичность, соотнесение с другими социальными общностями, понимание социокультурного пространства.³⁸⁷

³⁸⁵ Муравьев В.Н. Рев племени. // Из глубины. Сборник статей о русской революции. - М., 1990. - С. 188.

³⁸⁶ Веретенников Н.Я. Российская ментальность и современность. - Саратов, 2000. - С. 35.

³⁸⁷ Мостовая И. В., Скорик А. П. Архетипы и ориентиры российской ментальности // Полис. – 1995. - № 4. - С.71.

Третий слой менталитета – это социальный отклик, отражающий макросоциальный уровень. Он формируется реакцией людей на такие символические и функциональные социальные образования как политика, власть, государство. Для российского менталитета, соответствующего ценностям иерархической социокультурной системы, характерно пассивно-согласительное отношение к перечисленным институтам. Представления о власти здесь находятся под влиянием мощнейших архаических пластов. Общественное сознание еще хранит черты, свойственные ранним цивилизационным циклам: спонтанные реакции на окружающий мир, нечеткое различие реальности и собственного вымысла, архаические страхи, чувство личной беспомощности и т.п.

Как известно, мир архаического человека дуалистичен: все принадлежит либо светлому началу, либо темному. Отсюда и наивное (с рационалистической точки зрения) деление на «своих» и «чужих», «друзей» и «врагов». Эти принципы в какой-то мере определяют отношение россиян к политике и действиям власти в целом. Политика часто мыслится у нас не как пространство диалога, а как арена борьбы сил «добра» и «зла», «правильного» и «неправильного».

Такие ценности как порядок и закон, слиты с понятием высшей справедливости (соотносимой с душой всей системы, ее основным алгоритмом). Поэтому власть и олицетворяющий ее источник (глава подсистемы управления), постепенно становятся значимой культурной ценностью, воспринимаясь как нечто почти сакральное. «Хороший» правитель в российском представлении одновременно и эталон справедливости. Это представление бытует в российской периферии по сей день. И сегодня мы можем видеть искренние, пламенные и в чем-то наивные призывы к главе государства, содержащие веру в возможную справедливость.³⁸⁸

Последний, метасоциальный слой менталитета, характеризует этнокультурную ориентацию вовне. Здесь речь идет о всеобъемлющей национальной идее. Например, «Москва- Третий Рим», «СССР – оплот мира», «Россия – единая и неделимая». Этот, исторически изменяющийся символический ряд, несет в себе характеристику рефлексий социального пространства.

О «русской душе» и особенностях российского характера написано много. И, тем не менее, менталитет жителей России остается удивительным феноменом и исследуется каждым новым поколением ученых. Противоречивость и непредсказуемость россиян, особенности их коммуникации и социальной активности для многих исследователей являются базовыми понятиями в анализе «русского характера». Но, на наш взгляд, и поведение, и общение, и этический строй, и даже избранный тип

³⁸⁸ Например, многочисленные Обращения к Президенту. Одно из таких искренних воззваний, на наш взгляд, ярко иллюстрирующих действие названных ментальных ценностей – это Открытое Письмо к Президенту РФ В.В. Путину от известного режиссера и писателя Т. Зульф리카рова. <<http://russway.narod.ru/articles/01zulf.htm>>.

управления во всех социальных институтах входят в общий комплексный стереотип (алгоритм) выживания народа. Истоки его кроются в среде обитания и обусловленном ими типе хозяйственной деятельности.

Л.Н. Гумилев³⁸⁹ отмечал сходство в специфике хозяйственной деятельности древних славян и, позднее, русских крестьян, опосредованное особенностями земледелия. В центральной России климатическая зона и ландшафтные условия определили короткий (по сравнению с условиями Центральной и Западной Европы) период проведения земледельческих работ: 4-6 месяцев. В Европе это 6-8 месяцев. Второе условие формирования определенного типа хозяйственной деятельности заключалось в проживании в лесистой зоне, предполагавшей очистку земли от леса для успешного ведения земледелия, что требовало постоянных коллективных усилий. Третье условие - слабая заселенность территории Восточной Европы давала простор для экстенсивного ведения хозяйства.

Таким образом, «вызов» среды, повлиявший на формирование особого типа хозяйственной деятельности (а значит, и базовых элементов менталитета всего этноса) был обусловлен коротким летом, лесистостью и безграничными пространствами страны. «Ответом» на это стало подсечное земледелие восточных славян, перешедшее по наследству к русским и осуществимое лишь коллективно.

Кроме того, избыточность территории и относительная ее защищенность лесом долгое время избавляли от серьезных вторжений извне, что также отпечаталось в базовых ментальных структурах в виде сниженного ксенофобного фона. На территориях же, которыми постепенно прирастало российское государство, происходила преимущественно мирная ассимиляция аборигенного населения.

Итак, характер хозяйственной деятельности предполагал проявление высокой трудовой активности в летний период и ее снижение в зимний. Эта особенность закрепила в менталитете алгоритм колебания деятельности от предельного напряжения до ленивого безделья, что в итоге привело к формированию такого стереотипа поведения как импульсивность, распространившуюся затем на другие сферы.

Импульсивность не приемлет регламентации. Терминальной же характеристикой западного капиталистического хозяйства является как раз максимальная рационализированность, регламентированность и четкая целенаправленность.

Российское бытие исторически сложилось как слабо регламентируемое, хотя цели существования человека и сообщества имеются, конечно, и здесь, но не выражены вербально так же четко, как в плюралистических социокультурных системах. В большинстве ситуаций цель существования формулируется как неопределенная «надежда на что-либо лучшее», «авось, Бог даст» и т.п.

³⁸⁹ Гумилев Л.Н. От Руси к России. - М., 2004.

В связи с этим, рациональное в жизни российского человека не всегда имеет первостепенное значение. По сей день, повышенная деятельностная активность, чаще всего, вызывается воздействием на эмоциональную сферу.

Однако время вносит свои коррективы и сегодня рациональный подход и материальная выгода приобретают большое значение для российского человека. Но и эмоциональная сторона мотиваций деятельности россиян остается значимой. Можно предположить, что само стремление к материальной выгоде у жителей нашей страны в большей степени эмоционально, нежели рационально.

Рациональная мотивация характеризуется четко поставленной целью и продуманным планом ее поэтапного достижения, исходя из принципа минимизации затрат. В случае эмоциональной мотивации человек действует, находясь «под впечатлением», будучи захвачен определенной идеей, не просчитывая этапы достижения цели, стремится к ней, не считаясь с затратами. В первом случае, рационально ориентированный человек стремиться сохранить энергию, во втором – растратить ее.

Так, в последнее время у российского человека есть весьма мощный по силе эмоционального воздействия образ – «жизнь как за границей» (или просто «за границей», или хотя бы «в столице»). В этом смутном образе, как и в идее коммунизма или «светлого будущего», присутствует одно общее качество - неопределенность цели в сочетании с ее желанностью.

Западный аналитический подход к миру постепенно расчленяет реальность, лишая ее целостности. Это уместно в процессе научного познания, но перенос такого подхода в мир повседневности превращает человека в скептика. В мировой литературе ярчайшим примером подобного превращения является шекспировский Гамлет. Среди русских литературных персонажей таких образов почти нет, зато в избытке присутствуют фанатики, догматики и инфантильные неприспособленные к миру люди.

Специфическая российская активность, закреплённая в глубинных слоях менталитета, проявляется в трех состояниях: отчаяние, удадь, лень.

Отчаяние рождается от ощущения безысходности, проявляясь в игнорировании опасности, в желании смести имеющиеся препятствия (крестьянские бунты или атаки штрафных батальонов). Но это состояние проявляется редко, так как для его возникновения требуется специфический набор условий. Да и общая терпеливость, пассивность и неконфликтность российского человека нивелирует, большую часть ведущих к отчаянию ситуаций. Отчаяние «включается», когда потеряна возможность стремиться к экзистенциальным ценностям. Эти ценности могут быть сугубо индивидуальны, но их утрата воспринимается как утрата смысла жизни, поскольку олицетворяет невозможность сохранять прежний тип коммуникации. Позиция «как я смогу с этим жить, как я буду людям в глаза смотреть?» - наиболее распространенный у нас вариант вербализации процесса потери смысло-жизненных ориентиров.

Экзистенциальные ценности русского человека касаются не только его личности, но в значительной степени и общества. Население России

терпеливо относится к разным унижениям. Ущемления материального характера, физическое насилие, нарушение гражданских прав людей и их достоинства не часто приводят в нашей стране к серьезным всплескам активности населения. Энергия отчаяния активизируется на преодоление трудностей только в случае потери большинства экзистенциальных ценностей.

Отчаянию по характеру проявления близка удаль. Она также импульсивна. Однако удаль не стремится осуществить «прорыв» через препятствия, а скорее демонстрирует эмоциональный «порыв». Этот российский вариант энтузиазма, представляет собой свободную игру творческих сил, осуществляемую, как правило, в коллективном взаимодействии.³⁹⁰

Обратная сторона импульсивной активности - бездеятельная и мечтательная лень. Активность здесь трансформирована в созерцательность (свойственную восточным культурам). Нарушение этого состояния извне не порождает позитивной активности, а чаще ведет к мрачному недовольству, но тоже бездеятельному. Пассивно-созерцательное состояние содержит два потенциала активности: романтизм, который под воздействием «вызова извне» может преобразоваться в удаль, и мрачный пессимизм, трансформирующийся в отчаяние. Это своеобразная модель «русской бифуркации» в сложноорганизованной системе: фиксированный импульс на входе не гарантирует идентичного импульса на выходе. И, тем не менее, в нашей культуре сформировался стимул, превращающий лень в свою противоположность – это организационное централизованное принуждение, иногда физическое.

Такая динамика активности свойственна нашему обществу в целом. Вполне в российском характере откладывать какое-либо дело на последний срок (результат лени), загоняя себя, тем самым, в отчаянное положение. Потом наступает лихорадочное наверстывание. Достижение первых результатов дает ощущение удовлетворённости, преобразуя энергию отчаяния в энергию удали. В таком состоянии человек испытывает прилив сил и ощущение жизненной полноты, но с угасанием всплеска активности, снова проваливается в бездеятельность и пассивность.

Как видим, этот общий алгоритм действия, и стандартные модели поведения, влияющие на национальный характер, вытекают из первоначального способа хозяйственной деятельности, закрепившего в сознании россиян стереотип импульсивности. Необходимость за короткий летний период освоить значительную плодородную территорию, посеять и собрать урожай, осуществить заготовки на долгую зиму, безусловно, требовали от наших предков предельного напряжения. Потребность же экономить силы, побуждала чаще обходить возникавшие на пути препятствия, а не преодолевать их.

³⁹⁰ Гудзенко А.В. Русский менталитет. - М., 2003. - С. 75.

По такому алгоритму осуществлялась и колонизация новых земель. Россияне не преобразовывали новые пространства под свой формат, с рационалистическим упорством и педантизмом (как европейцы или американцы), а просто «обтекали», «обходили» их и присоединяли к российской державе, в целом сохраняя народам, жившим на данных территориях, их собственную этнокультурную идентичность, лишь постепенно их ассимилируя.

Этот поведенческий стереотип сформировал и особый стиль мышления – избегание навязанных правил, нежелание принимать формальный запрет и рационально стандартизованную среду. Таким образом, для российского менталитета свойственно не противостояние правилам и запретам, а уход от них. Это заметно и в народном фольклоре: в русских сказках формальным препятствиям часто противопоставляется смекалка, то есть действия не по правилам.

Из этих исторических ментальных посылок вытекает и современное отношение россиян к окружающей действительности. Сегодняшний мир цивилизован и регламентирован. Но российский человек, в большинстве случаев, по-прежнему воспринимает его эмоционально. Западные рациональные стандарты для основной массы российского населения не являются непреложными, а видятся скорее как препятствия, которые надо обойти. Русский крестьянин не добивался снижения податей правовыми методами, а уходил от притеснений в отдаленные районы. Современный российский бизнесмен также не часто апеллирует к судебным инстанциям, возмущаясь налоговым прессингом, он «просто» укрывает налоги.

В.С. Барулин³⁹¹ основные черты российского менталитета предлагает называть «комплексами» в связи с их синтетической природой. Одним из ведущих он считает «комплекс долготерпеливости», понимая под ним способность россиян долго выносить трудности, не выражая активного протеста. В умении терпеть простого русского человека действительно трудно превзойти. И, конечно, высоко развитая способность адаптироваться порой к невыносимым условиям – хорошее свойство, с точки зрения сохранения этноса. Но оно же отнимает и колоссальное количество энергии, снижая инициативность и тягу к преобразованиям, что становится почвой социальной пассивности.

У этого комплекса есть один важный аспект: устойчивая депривация в реальной жизни, компенсируется в сознании достоинствами жизни воображаемой. Приобретая чрезвычайную значимость для человека, она становится базой развития религиозности или приверженности идеям «светлого будущего». Данный комплекс может порождать трагические экзистенциальные последствия. Ведь искажения и несправедливости общественной жизни не появляются «вдруг», они формируются постепенно, набирая силу и размах при общем молчаливом попустительстве и готовности сносить любые трудности.

³⁹¹ Барулин В.С. Российский человек в XX веке. /Потери и обретения себя/. - СПб., 2000

Но человек не может терпеть бесконечно, в какой-то момент он попытается освободиться. И тогда «... выход из кризисного положения видится в крайних мерах, в стихии сплошного отрицания. Распрямившись, она рушит не одни только недостатки и уродства жизни, а все подряд. Одна крайность рождает другую, длительная пассивность и смирение выплескиваются ... в стихию экстремизма, анархии и безудержного разгула».³⁹² Иными словами комплекс долготерпеливости подводит общество к порогу, за которым уже может не быть пространства для контролируемого социального маневра - появляется новая точка бифуркации.

Еще один комплекс, имеющий глубокие корни в российской ментальности – это «силовой» комплекс. Суть его, по В.С. Барулину, в том, что в основе самоутверждения человека и его отношений с другими людьми лежит сила: физическая, властная, идейная, традиционная и т.д. Причастность к силе любого вида составляет основу мироощущения россиян, считает Барулин В.С. С ним нельзя не согласиться, особенно, если рассматривать «силовой комплекс» в качестве критерия ценностных ориентаций человека. Наша история знает много примеров его реализации. Так, например, Октябрьская революция 1917-го года отрицала силовые позиции за царской властью, но сам принцип силового воздействия как таковой, не отрицался, предлагалось лишь поменять полюса. «Силовой комплекс» как таковой - есть порождение иерархической социокультурной системы.

Свойственен российскому менталитету и «комплекс харизматического лидера». Корни его также носят исторический характер. Вся система социально-экономических отношений в нашей стране долгое время была пирамидой персонализированной зависимости. Со временем пирамидальное представление о мироустройстве «вросло» в менталитет россиян. Харизматическое мировосприятие продолжает существовать и сегодня.

Итак, специфика менталитета российского человека отчасти содействовала сегодняшней историко-культурной ситуации. Разумеется, влияли и внешние факторы («вызовы» среды), однако нельзя не заметить связь между свойствами массового сознания россиян и исторически складывающимися социальными структурами, институтами и процессами.

Основные ментальные узлы отражаются и в языке. Например, характерная черта языков романо-германской группы – это четкое построение фраз, предполагающее форму: подлежащее – сказуемое - дополнение. В русском же языке (как и в большинстве других славянских языков и языков народов России) связку слов в предложении обеспечивают окончания (флексии). Особенность флексивных языков в том, что одними и теми же словами, в зависимости от очередности постановки их в предложении, можно передать разный смысл. Итог: коммуникативный

³⁹² Барулин В.С. Там же - С. 199.

контекст у нас строится не на логическом уточнении и договорном праве, а в большей степени на доверии и эмпатии.

Еще одним неотъемлемым элементом культуры народа является историческая память. Сегодняшнее поколение молодежи мало знает о героическом прошлом своих предков и здесь мы имеем в виду не только академические знания в рамках школьной программы по истории России (хотя они также играют важную роль в формировании национального самосознания), подрастающее поколение сегодня мало знает о Второй мировой войне, не помнит или не придает значение кто из ближайших родственников участвовал в боевых действиях. С целью более детального изучения вопроса об исторической памяти в молодёжной среде автором было проведено интервьюирование студентов г. Астрахани (2015-2017гг). Исследование показало, что лишь незначительная часть респондентов хорошо знает и помнит родственников, участвовавших в Великой отечественной войне, более 63% респондентов утверждали, что таких родственников не имеют. Однако, при повторной беседе, после выполнения так называемого «домашнего задания» (беседы с родителями или другими родственниками), респонденты сообщали что знают о многих родственниках, которые были на фронте в годы ВОВ. Такая слабая осведомленность об истории семьи в контексте истории всего народа вызывает тревогу, поскольку информационная вседозволенность и распущенность, доступ к разного рода источникам не всегда проверенной информации, носящей субъективный характер, может привести в итоге к тому, что новое поколение ничего не будет знать о Второй мировой войне и позволит европейским соседям навязать нам свое видение истории. На наш взгляд только через живые рассказы очевидцев, передаваемых из поколения в поколение, мы можем сохранить нашу настоящую историю и интерес к традициям народа.

С целью более четкого понимания ситуации в современном российском обществе, нами были проанализированы результаты анкетного опроса студенческой молодежи на предмет изучения ценностных ориентаций (исследование проводилось в 2016г.). В начале исследования респонденты оценили значимость основных жизненных ценностей, которые выделял О.Райс по десятибалльной шкале: авторитет (власть), независимость, любопытство, одобрение окружающих, порядок, создание запасов, честь, идеализм, социальный контакт, семья, статус, сведение счетов, любовь, еда, физическая активность, покой. Самую высокую значимость (10 баллов из 10) для респондентов представляют следующие жизненные ценности: семья (62 %), честь (46 %), любовь (32,7 %), покой (26 %). Данные жизненные ценности получили максимальную оценку. Менее значимыми для респондентов оказались следующие ценности и получили 9 баллов из 10, это – физическая активность (24 %), социальный контакт (24 %), порядок (22 %), 8 баллов имеет независимость (28 %), авторитет (26 %), создание запасов (24 %), идеализм (24 %), статус (24 %), еда (22 %). Такую жизненную ценность как любопытство большинство респондентов (20 %)

оценили на 5 баллов, одобрение окружающих респонденты (28 %) оценили в 6 баллов. Сведение счетов респонденты вообще не выделяют как жизненно значимую ценность и оценивают всего в 1 балл (24 %).

Большинство респондентов среди своих жизненных целей отметили «стремление к самосовершенствованию» (26 %) и «реализация своего потенциала» (22 %). Далее респонденты выделяют следующие жизненные цели – «жить в свое удовольствие» (14 %), «любить и быть любимым» (12 %), «вырастить детей, которыми можно гордиться» (10 %). Самый низкий процент получили «желание быть полезным обществу» (6 %) и «стремление занимать руководящую должность» (2 %).

В ходе исследования были выявлены наиболее важные для студентов жизненные ценности. Итак, главными жизненными ценностями респондентов являются семья (29,1 %), независимость (15,6 %) и любовь (14,9). Затем следуют такие ценности как честь (14, 2 %), физическая активность (10,2 %) и покой (7,8 %).

Исходя из результатов исследования мы можем сделать вывод, что современное российское общество все еще основывается на базовых жизненных ценностях и поскольку среди приоритетов молодежь называет семью, желание растить детей и гордиться ими, идеология чайлдфри не представляет реальной опасности для нашего общества. Тот факт, что стремление получить одобрение окружающих видится значимым для современной молодежи, свидетельствует о том, что наша молодежь не утратила традиционных для российской ментальности показателей, поскольку российское общество сильно отличается от западного высокой степенью коллективных ценностей. Сравнительно низкий уровень толерантности ко всему новому, чужому, неизвестному, тому, что могло бы вмешаться в повседневную жизнь и нарушить традиционный уклад жизни российского общества, служит своего рода иммунитетом для сохранения национальной идентичности и противостоит влиянию западной культуры на российскую действительность.

Значительную роль играет также то, что Россия является евразийской страной, а значит «как для традиционных этнических культур населяющих ее народов, так и для всей российской национальной культуры более характерными являются духовные ценности Востока, чем эгоцентрические мировоззренческие установки Запада. Общинный дух, уважение к старшему поколению, приоритет общественных интересов над личными, патриотизм, сострадание к слабым и обездоленным, великодушие к побежденным и терпимость к инакомыслящим – все эти отличительные черты российской национальной культуры давно и широко известны. Это принципиально иной взгляд на мир, кардинально отличающийся от мировоззрения стран Запада, в основе которого лежат каноны католической и протестантской

церквей, исповедующих и пропагандирующих совсем иные духовные ценности».³⁹³

Несмотря на большое количество угроз со стороны Запада российская ментальность обладает своей спецификой, обусловленной многовековой историей и традициями российского народа, что поможет сохранить нашу самобытную культуру и достойно ответить на вызовы Запада.

³⁹³ Колин К.К. Глобализация и культура [online] <http://sec.chgik.ru/globalizatsiya-obshhestva-i-ee-kulturologicheskie-posledstviya/>

ГЛАВА ШЕСТАЯ. ВОСТОК – ДЕЛО ТОНКОЕ³⁹⁴

«Страх и шум во всей столице.
Царь к окошку, — ан на спице,
Видит, бьется петушок,
Обратившись на восток».

А.С.Пушкин «Сказка о золотом петушке»

Фраза из известного кинофильма прочно вошла в нашу повседневность, и едва ли можно встретить тех, кто хоть раз в жизни ее не слышал, даже при условии, что человек не смотрел фильм.

Восток, безусловно, дело тонкое. Начнем с того, что за, казалось бы, простой географической привязкой, скрывается огромное количество культур, которые весьма сложно объединить в единую группу. Восток – понятие весьма расплывчатое и, как следствие, неопределенное. А если задуматься о том, что Россия – это своего рода тоже Восток (как минимум часть Восточной Европы), то анализ взаимоотношений России и Востока становится еще более сложным.

Однако, Восток – дело тонкое не только для России. Древние греки выделяли Азию как отдельную территорию, тем самым, исключая ее из своего культурного контекста. Завоевания Александра несколько стерли эту границу. В Римской империи существовала Восточная префектура (*Praefectura Praetorio Orientis*) с центром в Константинополе. Вместе с тем, под Востоком также подразумевались территории неподвластные империи, в связи с чем, за Востоком закрепляется образ варварских, диких земель. В средневековой Европе негативное отношение к Востоку не уменьшилось. Под Востоком теперь понимались земли, находящиеся под властью как мусульман, так и восточного христианства. Нередкие военные конфликты только усилили подобную трактовку Востока, а религиозные особенности усугубили процесс изоляции Европы. По мнению российского востоковеда В.В. Бартольда (1869-1930), современное представление о Востоке выкристаллизовалось чуть позже, в эпоху Просвещения, когда нежелание католиков мириться с соседями, принадлежащими к другим конфессиям, слилось с еще римским восприятием Востока как дикого и отсталого. Однако, конечно, данное заявление можно оспорить, поскольку Восток никогда не был чем-то единым. Латинский же корень «orient» (т.е. восток) дал название такому явлению, как ориентализм, характеризующему не столько сам Восток, сколько способ Запада сосуществовать с Востоком. Так, уже упомянутый Э. Саид (1935-2003) характеризовал Восток (Orient) как «всецело европейское изобретение, со времен античности бывшее вместилищем романтики, экзотических существ, мучительных и чарующих

³⁹⁴ Фраза из кинофильма “Белое солнце пустыни” (реж. В. Мотыль, 1969)

воспоминаний и ландшафтов, поразительных переживаний»³⁹⁵. В Европейском искусстве ориентализм нередко проявлялся именно через эти символы, с намеренным подчеркиванием причудливости и необычности Востока. Саид же пишет, что «Восток, это искусственный конструкт, являющийся неотъемлемой частью европейской *материальной* цивилизации и культуры. Ориентализм выражает и репрезентует эту часть культурно и даже идеологически как вид дискурса с соответствующими ему институтами, словарем, ученой традицией, образным рядом, доктринами и даже колониальными бюрократиями и колониальным стилем»³⁹⁶, т.е. не в последнюю очередь образ Востока связан с колониями – а значит, с ресурсами и колониальной экспансией Европы с игнорированием интересов коренных народов колоний.

Ориентализм, как способ общения с Востоком, по мнению Саида присущ и России. Однако, с этим заявлением, можно поспорить в силу специфики географического положения и российской истории. Восточная Европа – это территория, которая хотя и считается Европой, до сих пор воспринимается несколько отчужденно. Даже в современном кинематографе эта область нередко становится родиной террористов, мафии и других маргиналов.

Россия, как дальняя граница Восточной Европы, в данном случае, является своего рода буферным или пограничным регионом. Не стоит так же игнорировать тот факт, что как минимум половина территории России находится в Азии. Еще знаменитый российский историк В.О. Ключевский (1841-1911) отмечал сложное расположение России: «Исторически Россия, конечно, не Азия, но географически она не совсем Европа. Это переходная страна, посредница между двумя мирами. Культура неразрывно связала ее с Европой, но природа положила на нее особенности и влияние, которые всегда влекли ее к Азии, или в нее влекли Азию»³⁹⁷. В плане истории Восток сыграл немалую роль в формировании России. Начиная с XIII в. российский культурный ландшафт попадает под воздействие татаро - монголов, что оказывает огромное влияние на российскую культуру и детерминирует ее дальнейшее развитие.

Хотя контакты с различными «восточными» этносами, безусловно, были и раньше (это и половцы, печенегы, и клобуки, хазары и т.д.), о чем мы расскажем чуть позже, именно в этот период взаимодействие происходит наиболее активно и заметно, так как Русь становится частью монгольского государства. Даже когда Россия освободилась от гнета татаро-монгольского ига, она не избавилась от влияния, которое не только не уменьшилось, но, возможно, и увеличилось. Молодое государство не перестало контактировать с Востоком, но и продолжая «болеть» им, продвигалась на юго-восток и восток, постепенно перенимая местные ценности и заимствуя традиции, одежду и еду.

³⁹⁵ Саид Э. Ориентализм. М.: Русский мир, 2006. С. 7

³⁹⁶ Там же, С. 8

³⁹⁷ Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций. М.: ОЛМА-ПРЕСС Образование, 2004. С. 45.

Однако, для России Восток – это не только Азия, но и страны с особой спецификой (Армения, Азербайджан, Грузия и т.д.), находящиеся на границе между Европой и Азией, но традиционно еще в древности воспринимавшиеся как восточные.

Если в предыдущий период Восток очень часто воспринимался как угроза, то уже в XVIII-XIX вв. в российском дискурсе появляются другие мотивы, вспомним хотя бы шамаханскую царицу в «Сказке о золотом петушке» А.С. Пушкина:

«Вдруг шатёр
Распахнулся... и девица,
Шамаханская царица,
Вся сияя как заря,
Тихо встретила царя.
Как пред солнцем птица ночи,
Царь умолк, ей глядя в очи,
И забыл он перед ней
Смерть обоих сыновей».

В XIX веке восточные символы прочно укрепились в русской культуре и явили себя в изобразительном искусстве, литературе и архитектуре. Будучи вовлеченной в кавказскую войну и войны с Османской империей, российская аристократия весьма неоднозначно встречала «восточные веяния».

К этому же периоду можно отнести и формирование российского востоковедения. Хотя восточные языки начинают изучаться еще в петровскую эпоху, когда империя остро ощутила потребность в переводчиках для установления внешнеполитических связей, на тот момент каких-то значимых попыток познать Восток и изучить его сделано не было, т.е. говорить о научном востоковедении или востоковедческих центрах особо не приходится³⁹⁸. Однако, здесь необходимо упомянуть труд Пьера-Шарля Левека «История народов, подвластных России», написанный французским автором по заказу Екатерины II. В то же время, стоит отметить, что принят он был весьма неоднозначно, поскольку данная работа не прославляет величие империи, как того хотелось бы правящим верхам, однако это замечательно иллюстрирует состояние востоковедения вообще.

В академическую среду востоковедение входит в начале XIX в. В 1804 г. уставами главных университетов страны было принято преподавание в них восточных языков, а в 1819 году в Санкт-Петербургском университете были созданы кафедры арабского и персидского языков³⁹⁹.

Анализируя и осозная Восток, российские интеллектуалы постепенно приходят к осмыслению того, что граница с Востоком несколько размыта. Зачастую в научных и публицистических текстах можно встретить размышления о взаимоотношениях России и Востока, стоит так

³⁹⁸ Тольц, В. «Собственный Восток России»: Политика идентичности и востоковедение в позднеимперский и раннесоветский период. М.: Новое литературное обозрение, 2013. С. 13

³⁹⁹ Там же, С.14

же обратить внимание на тот факт, что зачастую под Востоком подразумевается внутренний Восток, т.е. подобная коннотация выносит восточные территории, заселенные не ассимилированными народами за пределы того, что принято подразумевать под «Россией». Аналогичная ситуация прослеживается до сих пор и в отношениях с Кавказом.

В 40х годах XIX в. особую важность приобретает идея русской цивилизационной миссии на Востоке, а благодаря славянофилам – и идея русского мессианства вообще. В 1840 году востоковед и географ Василий Григорьев (1816—1881) в своей речи «Об отношении России к Востоку» высказывает предположение, что в силу своего географического положения Россия должна влиять на другие народы: «Поставленные на рубеж двух миров, охватывая половину того и другого, самую судьбою суждены мы иметь огромное влияние на их участь»⁴⁰⁰. Наличие «азиатского элемента» у славян и их «долгое детство», по его мнению, позволяет говорить о том, что именно Россия может эффективно сохранить и просветить азиатские народы⁴⁰¹.

Российский востоковед В.Р. Розен (1849-1908 гг.) считал, что ученые должны уделять особое внимание взаимодействию и взаимовлиянию культур. Он же воспринимал российскую культуру как результат созидательной работы всех народов империи. Такой подход, по мнению В. Тольц, занимавшейся исследованием деятельности российских востоковедов этого периода, размывает границу между Востоком и Западом⁴⁰².

Кроме этого, уже упомянутый выше В.В. Бартольд подвергал сомнению традиционное деление на Восток и Запад, отмечая, что мусульманский мир гораздо ближе к западной Европе, нежели к Китаю и Японии⁴⁰³.

Русский японовед и буддолог Оттон Розенберг (1888-1919 гг.) вычеркивал из пределов Востока и буддийские цивилизации, так как, по его мнению, будучи рожденным в Индии, буддизм близок Западу не менее, нежели Востоку: «Правильно ли вообще по отношению к буддизму говорить о так называемом Востоке? Буддизм – продукт Индии, а древняя Индия и по расе, и по языку несомненно более тесно связана именно с Европой, чем с Дальним Востоком, для которого она, собственно говоря, совершенно чужда»⁴⁰⁴. Там же он пишет о родстве европейской и индийской мысли: «В индийской философии в особенности мы встречаемся с комплексом систем, вполне аналогичных тем системам, которые составляют достояние греко-европейской философии. Мы находим те же проблемы, те же ответы, те же законы мышления – правда, чаще в другом

⁴⁰⁰ Григорьев В. В. Об отношении России к Востоку: Речь, произнес. исправляющим должность проф. В. Григорьевым. Одесса, 1840. С. 4

⁴⁰¹ Там же.

⁴⁰² Тольц В. «Собственный Восток России»: Политика идентичности и востоковедение в позднеимперский и раннесоветский период. М.: Новое литературное обозрение, 2013. С. 93

⁴⁰³ Бартольд В.В. Культура мусульманства. М.: "Ленон", 1998. С. 11

⁴⁰⁴ Розенберг О. Об изучении японского буддизма. URL: <http://trubnikovann.narod.ru/Rosenberg.htm>

сочетании, в другой постановке, но все-таки это те же вечные философские проблемы – и ничего существенно нового и непонятного мы не находим. Говорить о какой-то «восточной» загадочной индийской философии может только тот, кто не знает истории европейского философского мышления».⁴⁰⁵

Для Розенберга, Восток – это еще не познанное, но вполне постижимое. Восток, со всеми его загадками вполне может быть понят западным человеком, а восточные идеи вполне могут превратиться из Чужих в Свои для нас, как и произошло в XX в., когда европейская интеллектуальная элита подпитывалась восточными идеями.

Возможно, в определенной степени причиной подобного вычеркивания буддизма и ислама из сферы Востока был тот факт, что для русских исследователей, в отличие от их западных коллег, эти религиозные системы не были чем-то особо чуждым. И буддизм, и ислам являлись и являются частью российской повседневности, и для того чтобы соприкоснуться с ними вовсе нет нужды покидать пределы России.

Следует так же отметить, что в русской мысли существовал еще один вариант восприятия Востока – поиск его в нас самих. В определенной степени подобный подход можно заметить и у славянофилов, для которых Восток – это восточная ветвь христианства и все что с ней связано, и у евразийцев, о которых мы уже писали в первой главе. Один из основных посылов евразийства и, нередко, современной российской общественной мысли вплоть до настоящего времени заключается в том, что Запад не любит Россию, но, параллельно с этим, не исключается и тот факт, что Россия – не Запад.

Суммируя, эти подходы, можно заметить, что Россия – это своего рода двуликий Янус. Одно лицо ее ориентированно на Восток (и это замечание справедливо даже сейчас в вопросах внешней политики, ориентированной на Китай и страны Ближнего Востока), другое же лицо вглядывается в российскую историю, где оно ищет Восток в себе, находя подтверждение своим идеям, как это было с В. Григорьевым, видевшим родину арийцев в Средней Азии и Сибири⁴⁰⁶.

Причина попыток осмыслить роль Востока в истории в том, что Восток для России - это не только вопрос внешней политики. Восток – это повседневность, в которой живут и с которой сталкивались и сталкиваются россияне на протяжении многих столетий.

Одним из первых «восточных» контактов наших предков были хазары. Наиболее ранние сведения о них относятся к VI в.⁴⁰⁷. Несмотря на то, что тюрки-хазары изначально были кочевниками, они постепенно переходят к оседлости и кочевой образ сохраняется в основном у зажиточного населения⁴⁰⁸, тогда как более бедные группы населения

⁴⁰⁵ Там же

⁴⁰⁶ Тольц, В. «Собственный Восток России»: Политика идентичности и востоковедение в позднеимперский и раннесоветский период. М.: Новое литературное обозрение, 2013. С. 108

⁴⁰⁷ Плетнева С.А. Хазары. М.: Наука, 1976. С.17

⁴⁰⁸ Там же, С. 47

вынуждены были вести оседлый образ жизни. Итиль и другие крупные города были зимовищем, т.е. местом, где зять пережидала холода, летом же они отправлялись в родовые кочевья. Подобный тип особых отношений, при которых кочевать имеет право только элита⁴⁰⁹, не исчез в дальнейшем с падением хазарского каганата, но репродуцировался при татаро-монгольском нашествии на Русь, как мы увидим позже. К VIII веку на территории всего каганата распространяется единый язык, причем уровень грамотности был достаточно высокий, поскольку грамотными были строители и степные кочевники среднего достатка.⁴¹⁰

Через территорию каганата проходили торговые пути, связывающие страны Востока и Византию со славянами и балто-финами. К моменту складывания Киевской Руси каганат владел ключевыми позициями для развития торговли на этой территории и был во всех смыслах процветающим государством. Хазары эффективно использовали географическое положение, дающее неоспоримые преимущества для развития торговли. Экспортировали они в основном весьма ценный по тем временам рыбий клей, а также активно участвовали в транзитной торговле⁴¹¹.

Примерно в 740 г. хазарский военачальник принимает иудаизм, а в начале IX века его потомок, Обадия, занимает важнейший после кагана пост в государстве. Принятие новой религии, как ни странно, отрицательно сказалось на развитии государства, в котором теперь разгорелись междоусобные войны за власть, т.е. ожидаемого объединяющего и усиливающего эффекта этот шаг не принес⁴¹². Кроме того, смена религиозных воззрений повлияла на отношения с Византией, стремящейся натравить печенегов и аланов на каганат.

В конце IX в. Хазария постепенно теряет контроль над причерноморскими степями, которые теперь занимают печенеги, вытесненные со своих кочевий огузами и половцами. Постоянные набеги печенегов значительно ухудшили ситуацию в каганате. Занятый военными столкновениями каганат не замечает и появления нового опасного соседа – русов. До этого периода многие славянские племена платили дань хазарам, однако ситуация коренным образом меняется с приходом варяжский дружин. В 864 году от хазарской власти освобождаются поляне, а спустя еще двадцать лет северяне и радимичи – и это время принято считать началом первых походов русов на каганат, причем с начала X в. походы систематически повторяются. В 913 г. русы появились в Керченском проливе. Они пообещали кагану часть добычи от разграбления мусульманских земель, занятый печенегами каган не стал препятствовать им. Они отослали кагану часть награбленного, но вскоре были разбиты мусульманской гвардией лариссиев, что на некоторое время прекратило

⁴⁰⁹ Подобный тип отношений бытовал и у скифов.

⁴¹⁰ Плетнева С.А. Хазары. М.: Наука, 1976. С.46

⁴¹¹ Там же, С.54

⁴¹² Там же, С. 65

набеги на мусульманские страны. Однако уже в 943 году они прошли тем же путем и захватили город на Куре Берду. Потеряв вождя, они перезимовали, закрывшись в городе, а по весне прорвались к своим судам и вернулись домой⁴¹³. Правивший в этот период хазарский царь Иосиф, поддерживавший дипломатические отношения с Кордовским халифатом, подчеркивал в письмах, что именно Хазария защищает мусульманский мир от русов. Вскоре в каганате начинаются гонения на христиан, а через какое-то время – и на мусульман. От веротерпимого подхода хазар теперь ничего не осталось и это постепенно приводит к ослаблению власти и утрате авторитета. Как пишет Плетнева, «большое государственное образование с прочной экономической базой, яркой культурой сильной центральной властью, сумевшей сплотить вокруг себя разноэтничные народные массы, развалилось. От него осталось маленькое паразитическое ханство, тормозившее развитие экономики в соседних странах, мешавшее их торговле с Востоком. Достаточно было сильного толчка, чтобы оно исчезло с лица земли»⁴¹⁴.

Этим «последним толчком» стало нападение Святослава в 965 г.. Он и его дружина прошли не через степи печенегов, а через леса Волжской Булгарии, разграбив Болгар, Хазаран, Итиль и Семендер.

Отправляясь в поход, Святослав пытался отвоевать путь на Восток – по Волге и Каспию, однако увлекшись воинами на Балканах, не удержал его. Разоривший каганат и разрушивший все торговые пути, поход Святослава оказался роковым для Хазарии. Особенно положение усугублялось тем, что в нападении участвовали гузы, которые грабили эту территорию еще несколько лет, не давая ей восстановиться. Под давлением Хорезма каган и его народ принимает ислам, в надежде на военную помощь. Однако, в конце X в. Владимир, заключив союз с гузами, снова идет в Болгарию и на Хазар, обложив их данью. Города Хазарии были уничтожены.

Мы не случайно приводим здесь историю постепенного ослабления Каганата, поскольку, как нам кажется, она ставит под сомнения весьма распространенную в обыденном восприятии оппозицию Русь/варварский Восток. Подобные отношения, при которых русы объединяются с Варягами и тюрками, для того, чтобы грабить другое тюркское государство, очень много говорит об отношениях русы/тюрки. Однако, при открыто милитаристском типе отношений в этот период, не стоит забывать, что война – это тоже один из способов культурной коммуникации, и взаимодействие, да и взаимовлияние здесь неминуемы. Русы переняли, к примеру, титул Кагана, который нередко встречается в различных источниках, включая «Слово о полку Игореве», «Слово о законе и благодати» и «Исповедание веры» митрополита Иллариона.

⁴¹³ Плетнева С.А. Хазары. М.: Наука, 1976. С. 66

⁴¹⁴ Там же, С. 69

Как мы уже несколько раз отмечали выше, война – это не единственный способ коммуникации. Были в истории нашего государства и периоды, когда тюркоязычные племена выступали ближайшими союзниками. Отношения с некоторыми из них можно даже условно назвать «симбиозом». Черные клобуки или «свои поганые», как их иногда называли, – это собирательное название для различных тюркских племен (торков, узов (огузов), печенегов и берендеев), сыгравших отнюдь не последнюю роль в становлении Киевской Руси. Вытесненные половцами из причерноморских степей, клобуки жили на русской земле, по большей части на приграничных территориях, хотя их элита могла жить и в Киеве, и служили своего рода буфером, сдерживающим русские земли от нападения половцев, так как именно на них в первую очередь приходился удар. Характеризуя клобуцкие поселения, Д.А. Расовский отмечает, что «это были, по-видимому, небольшие остроги, построенные русскими для защиты черных клобуков от степных половцев; в эти же городки черные клобуки „затворяли“ свои семьи, когда уходили из Поросья внутрь Руси на помощь какому-нибудь князю, большею частью для достижения им Киевского стола»⁴¹⁵.

Необходимо также отметить, что черные клобуки были активной политической силой, со своими антипатиями и симпатиями, нередко принимавшей участие в княжеских междоусобицах, поскольку их число превышало число княжеской дружины⁴¹⁶. Кроме того, их нередко использовали для устранения политических соперников, так как на Руси было не принято убивать князей, а тюркские воины подобных правил не придерживались. Между клобукской элитой и князьями существовали достаточно близкие отношения, поскольку те князья, кто смог заручиться поддержкой клобуков, могли претендовать на власть⁴¹⁷. Расовский отмечает, что русские правящие верхи знали черноклобуцких старшин по именам и сидели с ними за одними столами на пирах, приглашали их на совещания⁴¹⁸.

Кроме того, их нередко использовали, когда необходимо было преградить путь половцам, отрезать отступление или догнать их в степи (к примеру, в 1095 г торки вызволяют сына Мономаха из половецкого плена). При этом, действия клобуков были весьма прагматичны, и зря они не рисковали, стараясь убедить и русских князей действовать соответственно, но там, где русские князья предпочитали стоять насмерть, клобуки отступали⁴¹⁹.

Д.А. Расовский отмечал, что традиционно вопрос культурного влияния Черных Клобуков не поднимался в историографии, поскольку отрицался сам факт наличия у степных кочевников своей культуры, либо ее

⁴¹⁵ Расовский Д.А. Половцы. Черные клобуки. Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Венгрии. М.: Цивои, 2012. С.102

⁴¹⁶ Там же, С. 28

⁴¹⁷ Там же, С. 29

⁴¹⁸ Там же, С. 37

⁴¹⁹ Там же, С. 33

воспринимали как слишком отсталую и неспособную оказывать какое-либо влияние на более развитую, с точки зрения предыдущих исследователей, Русь⁴²⁰. В то же время, он пишет, что невозможно отделить культурное влияние Черных Клобуков от влияния половцев⁴²¹. Однако, он же отмечает, что клобуки привили на Руси своеобразную тюркскую моду, поскольку имели привычку не прятать ценности (нередко трофейные), а носить на себе⁴²².

Конечно, нельзя говорить о влиянии только одной культуры на другую. Союз между русами и клобуками, как мы уже отмечали выше, был специфическим симбиозом, из которого обе стороны извлекали определенную выгоду – русские получали в свое распоряжение многочисленную армию, а клобуки – землю. Более того, необходимо так же отметить, что после нападения татаро-монголов часть клобуков растворилась в местном, т.е. русском населении.

Непримиримые враги клобуков, половцы, так же оказали больше влияние на Русь. Половцы (куманы) – тюркский народ, с которым Русь сталкивается преимущественно в XI-XII в. В этот период это было могущественное этническое образование, с огромным военным потенциалом, с которым приходилось считаться не только Руси, но и Византии. К примеру, в 1091 половцы по просьбе Византии защищали ее границы от печенегов. Разбив их в бою, они, тем не менее, оказались гораздо милосерднее византийцев, в ночь после боя убивших 30 тыс. пленных (в основном женщин и детей)⁴²³.

Некоторые исследователи считают, что половцы были белокурыми и голубоглазыми, от чего заслужили свое название (ср. полова — «жёлтый», солома)⁴²⁴, причем этимология прослеживается не только в русском, но и в других европейских языках (например, немецкие Folban, Vallani, Valwe, являющиеся вариантами «бледный»), что, однако, может являться результатом калькирования.

Голубовский П.В., один из первых исследователей в России, занимавшихся историей половцев, отмечает, что «племя» половцев «судя по имеющимся фактам, не отличалось особенной дикостью и воинственностью. Прогнав в союзе с хазарами печенегов с берегов Дона, оно, по своему миролюбию, позволяет части последних остаться на старых кочевьях в собственной области»⁴²⁵. Однако, с этим заявлением можно поспорить, поскольку вовсе не миролюбие позволяло местному населению оставаться на этой территории. Расовский Д.А. пишет, что половцы отнюдь не только и не столько «прогоняли» печенегов и другие тюркские племена,

⁴²⁰ Там же, С. 35 - 36

⁴²¹ Там же.

⁴²² Там же, С. 38

⁴²³ Плетнева С.А. Половцы. М.: и-во «Ломоносовъ», 2010. С. 55

⁴²⁴ Там же, с. 41; Расовский Д.А. Половцы. Черные клобуки. Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Венгрии. М.: Цивои, 2012. С. 121

⁴²⁵ Голубовский П.В. Печенеги, Торки и Половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX—XIII вв. Киев, 1884. С. 75

но фактически, превращали их в своих рабов, а когда те бежали на русскую землю, половцы постоянно устраивали набеги с целью вернуть их под свою власть. В наибольшей степени их удар приходится именно на Торческ (город Клобуков), местное население которого половцы пытались вернуть в степь⁴²⁶, т.е. военные конфликты русских с половцами нередко концентрировались вокруг желания последних вернуть своих «рабов».

Особенно интересны, как нам кажется, нередкие походы русских в конце XI-начале XII вв., после которых освобожденные тюркские неполовецкие племена выводились из-под власти половцев⁴²⁷. Конечно, едва ли изначальной целью русских князей было освободить поработенное тюркское население, но подобные действия ослабляли половцев, кроме того, освобожденное тюркское население, селившееся на приграничных территориях, сдерживало поток агрессивной силы в глубь Руси, о чем мы уже писали.

Военные столкновения с половцами были не единственным способом «общения» с ними, поскольку нередко заключались и браки, в том числе политические. К примеру, после целого ряда неудачных столкновений с половцами и разорения Торческа, Святополк был вынужден любой ценой заключить с ними союз, для чего в 1094 г. он женился на дочери половецкого хана Тугоркана⁴²⁸. Однако, стоит отметить, что это не помешало ему в дальнейшем выступить против своего тестя на поле боя, но, в то же время, несмотря на разногласия, Святополк счел своим долгом найти его тело и похоронить⁴²⁹. Этот пример демонстрирует специфические отношения между русскими/тюрками – одновременную готовность породниться ради взаимной выгоды, и в то же время, не менее яркую готовность встретиться на поле боя, если к тому приведут обстоятельства. Половчанок в жены себе также брали сын Владимира Мономаха, Олег Святославович и его сын. Ипатьевская летопись также упоминает интересный эпизод о внучке Владимира (жене князя Черниговского Владимира Давыдовыча), бежавшей к половецкому хану Башкорду⁴³⁰, который в итоге стал отчимом сыну Владимира Давыдовича.

Русский культурный контекст в условиях столь тесного сосуществования в значительной степени попадает под влияние половцев. Три их великих хана – Тугоркан, Боняк и Шарукан вошли в русский фольклор. Боняк фигурирует как Буняка Шелудивый, образ его, как правило, гипертрофирован – он либо слишком маленького, либо огромного роста, нередко это только голова, без тела, которая катится по земле, уничтожая все на своем пути. Иногда он упоминается и как людоед или как существо со смертоносным взглядом. Тугоркан, же, по мнению некоторых

⁴²⁶ Расовский Д.А. Половцы. Черные клобуки. Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Венгрии. М.: Цивои, 2012. С. 49

⁴²⁷ Там же, с. 52

⁴²⁸ Плетнева С.А. Половцы. М.: и-во «Ломоносовъ», 2010. С. 57

⁴²⁹ Там же, С. 59

⁴³⁰ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 501

исследователей, вошел в русские былины как Тугарин Змей⁴³¹. Конечно, связь со змеями может являться следствием наложения на мотив борьбы с Чужим завоевателем традиционного для Руси мотива борьбы со змеем, однако, С. Плетнева так объясняет специфичное имя и связь Тугоркана со змеями: «Одна или несколько орд кай (змеи) могли прийти из Приуралья-Прибалхашья вместе с кипчаками в южнорусские степи. Естественно, что русские знали половецкие самоназвания и их значение, а, следовательно, легко переводили их на русский язык»⁴³². Конечно, нельзя утверждать однозначно, какая именно из версий правдива, да и вполне возможно, что обе отражают действительность. Великий хан Шарукан представлен в русском фольклоре как Шарк-великан⁴³³. Возможно, половцам мы обязаны и появлением в нашем фольклоре Кощея Бессмертного, т.к. кощеями, по мнению С. Плетневой, называли плененных глав семей, т.е. куреней⁴³⁴.

Еще один персонаж былин, в образе которого максимально выражена его чужеродность – это Идолище Поганое. Некоторые исследователи считают, что, хотя этот персонаж нередко упоминается как «татарин», настоящим прототипом его был половецкий «владелец» Итларь⁴³⁵, в 1095 г. пришедший на Русь к Владимиру Всеволодовичу для заключения мира, пока Тугоркан и Боняк были заняты в Византии. С его именем связана очень интересная история, замечательным образом отражающая сложные и противоречивые отношения Руси с половцами. Владимир, изначально склонившийся к идее мира и отдавший своего сына в залог соратнику Итларя Китану, передумал, отправив торков убить половцев. Владимир также потребовал у князя Олега Святославовича выдать сына Итларя или убить его, на что получил отказ, поскольку Олег не раз пользовался помощью половцев. Отказ сильно разозлил Владимира, и он велел своему сыну Изяславу захватить принадлежащий Олегу Муром. Таким образом, мы видим, что, хотя Олег сам не раз выступал против половцев, отношения с некоторыми из них были для него важнее, чем отношения с его двоюродными братьями.

Кроме того, еще одним свидетельством влияния половцев на русское культурное пространство является проникновение образа женщины - поляницы, женщины - богатырши. С. Плетнева отмечает, что в эпоху после крещения Руси не могло быть и речи о русских девушках, скитающих по степи, т.е. поляницами были молодые половецанки⁴³⁶. Она же отмечает, что часто встречающийся мотив сдергивания богатыря с седла – это типичный половецкий прием, а борьба жениха и невесты – часть половецкого свадебного обряда⁴³⁷.

⁴³¹ Рыбаков Д.А. Древняя Русь: сказания, былины летописи. М.: Академия наук СССР, 1963. С. 102

⁴³² Плетнева С.А. Половцы. М.: и- во «Ломоносовъ», 2010. С. 74

⁴³³ Рыбаков Б.А. Древняя Русь: сказания, былины летописи. М.: Академия наук СССР, 1963. С. 84, 90; Веселовский А. Избранное: На пути к исторической поэтике, 2016. С. 184

⁴³⁴ Плетнева С.А. Половцы. М.: и- во «Ломоносовъ», 2010. С. 104, 139

⁴³⁵ Рыбаков Б.А. Древняя Русь: сказания, былины летописи. М.: Академия наук СССР, 1963. С. 109-110

⁴³⁶ Плетнева С.А. Половцы. М.: и-во «Ломоносовъ», 2010. С. 75

⁴³⁷ Там же, С. 76

Конечно, говоря о влиянии половцев на русскую культуру нельзя не упомянуть и еще одно отражение встречи Руси с половцами – «Слово о полку Игореве», в центре которого неудачный поход Игоря Святославовича на половцев в 1185 г.

Однако влияние тюрков проявилось не только в плане эпоса и былин. С. Плетнева пишет, что, попадая в окружение тюрков-язычников, русские князья легко вновь обращались к язычеству⁴³⁸. В качестве примера она приводит ряд захоронений, в которых обнаруживаются свидетельства принадлежности похороненных к христианству, однако так же есть следы совершения языческих ритуалов, т.е. иными словами под влиянием тюрков русские князья совершали акт религиозной трансгрессии, что доказывает, что граница Свой\Чужой, а вместе с ней и граница Русь\Восток с легкостью преодолевалась, если того требовали обстоятельства.

Под воздействием кочевников менялась и одежда. Мы уже упоминали выше «тюркскую» моду. Половецкие девушки, которых брали в жены русские князья, приезжали на Русь со своей одеждой и украшениями, которые потом передавались детям. Интересно, что у половчанок были зеркала, которыми совсем не пользовались на Руси⁴³⁹. Вероятно, именно благодаря половчанкам мы обязаны распространением зеркала на Руси, не пользовавшегося ранее особой популярностью.

Само собой, на Русь проникает и половецкое снаряжение – сабли, тугие луки, седла и некоторые формы стремян⁴⁴⁰. Конечно, такое активное проникновение оружия и предметов быта не могло не отразиться и на русском языке. Как правило, и у половцев, и у русских были довольно большие группы населения, которые хорошо знали оба языка. Матери и няньки русских князей нередко были половчанками, и дети их вырастали, конечно, зная оба языка, что также влияло на смешение языков. Аналогичная ситуация была со смешанными семьями, жившими на пограничье. В русский язык вошло огромное количество тюркизмов, которыми мы пользуемся ежедневно. Это и слова алиментарного характера, к примеру: кумыс, пирог (хотя некоторые исследователи считают, что оно не является тюркизмом), колбаса, балык, сазан; термины из коневодства (лошадь, каурый, буланый, саврасый, аркан, войлок) и т.д., и слова для характеристики предметов быта: сарафан, армяк, шатер, таз, серьга, айдар, епанча, чертог; социальной организации (боярин, орда, ватага, богатырь) и т. д.⁴⁴¹.

Конечно, в дальнейшем процесс заимствования из тюркских языков продолжился во время завоевания Руси монголами, хотя необходимо также учитывать, что часть тюркских слов была общей для различных этнических образований.

⁴³⁸ Там же, С. 98

⁴³⁹ Там же, С. 135

⁴⁴⁰ Там же, С. 155

⁴⁴¹ Баскаков Н. А. Тюркизмы в восточно-славянских языках. М.: Наука, 1974; Шипова Е. Н. Словарь тюркизмов в русском языке. Алма-Ата: «Наука» КазССР, 1976.

Каким бы грозным этническим образованием не были половцы, они оказались бессильны перед монголами. Первые столкновения с ними происходят в 1222-1223 г. Прибыв на Северный Кавказ, монголы нападали на различное местное население, в том числе и на аланов, которые позвали себе на помощь кипчаков (т.е. половцев). На поле боя тогда ни одна сторона не смогла одержать победы, однако, чуть позже, монголы смогли заключить мир с половцами с помощью многочисленных даров, убедив их оставить аланов. Покорив аланов, тем не менее, монголы разгромили и кипчаков. Весть о поражении разлетелась по всей половецкой земле и даже живущие вдали от подчинённых монголами земель половцы кинулись в русские земли в попытке заключить военный союз с князьями. Великий князь Басты даже принимает христианство, чтобы убедить русских вместе противостоять монголам⁴⁴².

Конечно, можно задаться вопросом, что бы было, если бы Русь отказалась от союза с половцами, в свое время оставившими аланов, не вступила в военный конфликт с монголами, и искала военной помощи на Западе. Однако, как мы знаем, русские князья сделали свой выбор в пользу половцев. Печально известное сражение на Калке, когда половцы бежали с поля боя, открыло новую страницу истории взаимоотношения Руси и Востока.

Первая волна наступления монголов не была особенно крупной, и после победы над русскими они потерпели поражение в столкновении с Волжской Болгарией. Вторая волна пришлась на 1228-1229 гг., и под удар вновь попали волжские болгары и кипчаки. Часть половцев ушла в другие страны, при этом они нередко принимали христианство и, отказываясь от прежнего образа жизни, растворялись среди местного населения⁴⁴³. Третья волна же завершилась покорением стран Восточной Европы. Переселившиеся на территорию покоренной Волжской Болгарии монголы со временем стали частью новых этнических групп – татар, казахов, ногайцев, туркмен и т.д.

Некоторые исследователи⁴⁴⁴ склонны видеть в монголах всего лишь варваров, которые нападали на развитые государства и подминали их под себя или уничтожали. К примеру, Каргалов В.В. говорит о цивилизационной миссии Руси, спасшей Европу от разграбления «варварскими полчищами» монголов⁴⁴⁵, и вообще характеризует монголов как «насильников». Подобный подход можно назвать в некоторой степени классическим, поскольку он сложился еще в XIX веке. В «Истории государства российского» Карамзин, отрицая влияние монголов на Русь, пишет: «Имеv вредные следствия для нравственности Россиян, но благоприятствовал власти Государей и выгодам Духовенства, господство

⁴⁴² Плетнева С.А. Половцы. М.: и-во «Ломоносовъ», 2010. С. 186

⁴⁴³ Там же, С. 189

⁴⁴⁴ Платонов С.Ф. Лекции по русской истории. Петроград: Сенатская типография, 1915; Каргалов В.В. Монголо-татарское нашествие на Русь. М.: Просвещение, 1966.

⁴⁴⁵ Каргалов В.В. Монголо-татарское нашествие на Русь. М.: Просвещение, 1966. С. 94.

Моголов оставило ли какие иные следы в народных обычаях, в гражданском законодательстве, в домашней жизни, в языке Россиян? Слабые обыкновенно заимствуют от сильных. Князья, Бояре, купцы, ремесленники наши живали в Улусах, а Вельможи и купцы Ордынские в Москве и в других городах. Но Татары были сперва идолопоклонники, после Магометане: мы называли их обычаи погаными; и чем удобнее принимали Византийские, освященные для нас Христианством, тем более гнушались Татарскими, соединяя их в нашем понятии с ненавистным зловерием. К тому же, несмотря на унижение рабства, мы чувствовали свое гражданское превосходство в отношении к народу кочующему. Следствием было, что Россияне вышли из-под ига более с Европейским, нежели Азиатским характером»⁴⁴⁶. Из приведенного отрывка видно, что, хотя автор признает некоторое влияние на духовенство и структуру власти, он считает, что русские превосходили монголов в своем развитии.

Опустив размышления о нравственности, которые весьма сложно оспорить или доказать, предлагаем сразу перейти к влиянию монголов на власть и духовенство, ведь возвышение русской православной церкви нередко связывают именно с монголами, не взимавшими дань и не нападавшими на земли, принадлежащие церкви, поскольку сами выдавали церкви «ярлыки» и «тарханы», гарантировавшие безопасность. В долгосрочной перспективе это привело к стягиванию населения именно к таким землям, поскольку тут люди могли не опасаться грабежа. Определенное влияние монголы оказали и на само формирование российской государственности. Упомянутый выше Н.М. Карамзин, а также В. О. Ключевский полагали, что монголы воздействовали на формирование русской государственности, поскольку свержение «ига» требовало объединения земель (то есть, объединение происходило вопреки, а не благодаря монголам). Однако, это не единственная возможная точка зрения, и, конечно, не все исследователи были склонны игнорировать влияние монголов или сводить его лишь к отрицательным последствиям. Историк А. Градовский отмечал, что именно от монголов русские князья переняли собственническое отношение к земле: «Частная собственность князя существовала наряду с частной собственностью бояр и несколько не стесняла последней. Только в монгольский период появляется понятие о князе, не только как о государе, но и как о владельце всей земли. Великие князья постепенно становились к своим подданным в такое отношение, в каком монгольские ханы стояли по отношению к ним самим»⁴⁴⁷. Кроме того, он отмечает, что с падением монгольского господства князья наследуют общую систему ханской власти⁴⁴⁸.

Востоковед Николай Веселовский писал о складывании русской дипломатии, отмечая, что во многом основные принципы были заложены

⁴⁴⁶ Карамзин Н.М. История государства российского. М: ОЛМА-ПРЕСС, 2003. С. 270

⁴⁴⁷ Градовский А.Д. История местного управления в России // Собрание сочинений. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1899. Т. 2. С. 150.

⁴⁴⁸ Там же

именно в монгольский период: «Посольский церемониал в московский период русской истории носил в полном, можно сказать, объеме татарский, или вернее азиатский, характер; отступления были незначительными и вызывались главным образом религиозными воззрениями»⁴⁴⁹. У татар же заимствовали почтовую организацию (ямская служба), военную тактику, принципы наказаний и суда, систему мер и денежное обращение (взять хотя бы само слово «деньги», образованное от тюркско-монгольского «тенге»). Кроме того, по запретам, внесенным Стоглавым собором в 1551 г. (запреты на ношении тафьи и на бритье бороды) можно сделать вывод о заимствовании русскими элементов монгольской вестиментарной культуры (башмак, фата, кафтан, тулуп, башлык, колпак, чулок) и общей для тюрков практики бриться, причем, из того факта, что их потребовалось запрещать, можно говорить о распространенности этих явлений. Некоторые тюркизмы, обозначающие предметы одежды (кафтан, зипун и т.д.) также позволяют говорить об определенных вестиментарных заимствованиях.

Безусловно, столкновения с монголами приводили к многочисленным жертвам и опустошению, как и любые другие военные конфликты. Однако, сводить многовековой опыт взаимодействия с ними исключительно к отрицательному влиянию нам кажется не совсем допустимо.

Избавляясь от власти татаро-монгольского ига, Россия, как мы видим, не избавилась от монгольского «элемента», выстраивая новое государство по монгольскому образцу, даже, можно сказать, на его фундаменте, постепенно подчиняя себе территории, принадлежавшие захватчикам. Первыми подобными завоеваниями были походы Ивана IV, подчинившего себе Казанское и Астраханское ханства, а также происходящее в период его правления постепенное покорение Сибири.

В период перед завоеванием Иваном Грозным, т.е. в последние годы своего существования, Астраханское ханство было значительно ослаблено постоянной сменой власти, которая переходила то к крымским ханам, то к ногайским⁴⁵⁰, при этом стоит упомянуть, что ногайцы – это не только этническая характеристика, но и политическая, т.е. на тот период термин имел отношение ко всем, кто входил в состав Ногайской орды. Завоеванные русскими ногайцы становятся достаточно большой угрозой спокойствию на этой земле, и ситуация продолжается вплоть до прихода калмыков, вытеснивших их с этой территории.

Построенная рядом с разрушенной ханской столицей, с использованием ее же строительных материалов, Астрахань стала своеобразными «восточными воротами» для России. Это было место контрастов и активной торговли (причем, есть сведения, что и работоторговли), а также нередких восстаний и конфликтов. Сюда съезжались купцы, в том числе и из европейских стран, поскольку выгодное положение

⁴⁴⁹Веселовский Н.И. Татарское влияние на русский посольский церемониал в Московский период русской истории. СПб.: Типография Б.М. Вольфа, 1911. С. 1.

⁴⁵⁰ Природа, прошлое и современность астраханского края. Астрахань: Астраханский университет, 2008. С. 289

способствовало экспорту отсюда «восточной экзотики» (к примеру, персидского шелка и т.п.). Но не только купцов интересовала Астрахань. Как гласит Ключаревская летопись, в центре города была башня Раскат, на которой казнили мятежников. Кроме того, башня была и дозорной вышкой, лишавшей нападение кочевников элемента внезапности. У нее же было еще одно предназначение – она выступала своеобразным маяком, поскольку «на самом верху, четыре время года по ночам зажигали свет, по которому выходили из полона русские из орд⁴⁵¹». Иными словами, Астрахань была пограничным пунктом, местная власть которого была вынуждена заниматься возвращением пленников и попытками договориться с воинственными соседями.

Одним из самых важных стратегических союзов в этот период был союз с калмыками. Калмыки под предводительством Хо-Орлюка (Хо-Урлюк) покинули Джунгарию в 1618 году. Примерно в 1630 г. они появились в приволжских степях, постепенно вытеснив ногайцев. Через какое-то время Хо-Урлюк ушел на Кавказ, где погиб в январе 1644 г. в столкновении с черкесами. Уже его старший сын Шукур-Дайчин подписал шертную грамоту, прислав в Астрахань первых калмыцких аманатов (заложников) и вступив, по сути, в государственное подданство⁴⁵². Его внук, Мончак, подтвердил подданство и в 1661 г. провел успешные боевые действия против крымских татар⁴⁵³. Таким образом, отношения между русскими и калмыками постепенно перешли к тому же вектору, что сложился за несколько столетий до этого с Черными Клобуками.

Наиболее знаменит защитой русских интересов правнук Хо-Орлюка Аюка. Этот хан уже в первые годы своего правления проявил себя как выдающийся воин, победив торгоутского тайшу, взяв в плен брата азовского паши, и разбил крымцев под Перекопом⁴⁵⁴. В дальнейшем, номинально под покровительством России, он сам строил отношения с другими государствами. Интересно, что первое посольство Китая в Россию направлялось вовсе не к русскому императору (Петру I), а к калмыцкому хану Аюке. Однако тесное сотрудничество между русскими и калмыками продолжилось не очень долго. Русские власти пытались подчинить себе калмыцкую орду и влиять на ее внутреннюю обстановку. Кроме того, не прекращались попытки насаждать христианство, что вызывало недовольство в калмыцких верхах. Последней каплей стал конфликт между «наместником калмыков» Убаши и курляндским генералом Медемом во время первой турецкой войны (1768-1774). Поначалу, Убаши с его 20000 ордой оказал неоценимую поддержку генералу, у которого было в распоряжении только 3000 человек. Однако, будучи оскорбленным Медемом, Убаши сначала покинул Предкавказье, а затем и Россию, уведя за

⁴⁵¹Ключаревская летопись, 1887. С. 26

⁴⁵²Эрдниев У.Э. Максимов К.Н. Калмыки. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2007. С. 52

⁴⁵³Там же, С. 54

⁴⁵⁴Гусарова Е.В. Астраханские находки. История, архитектура, градостроительство Астрахани XVI XVIII вв. по документам из собраний Петербурга. СПб: «Нестор-История», 2009. С. 253.

собой 169 тыс. человек в Китай⁴⁵⁵. Оставшиеся без калмыцкой поддержки на Кавказе русские земли же постоянно подвергались набегам кабардинцев и ногайцев.

На освобожденные же калмыками земли пришли казахи. Набеги отдельных казахских родов начались сразу после откочевки калмыков, до этого сдерживающих казахские перемещения. Ближе всего к Астрахани кочевал Младший жуз, испытывавший давление со стороны Среднего жуза. В попытке укрепить свое положение хан Младшего жуза Абулхаир обращается к русскому царю, желая принять подданство. Однако ни он, ни несколько последующих ханов не смогли удержать власть, и казахские набеги на русские земли не останавливались. Ситуация коренным образом изменилась, когда глава младшего жуза Букей по совету командира астраханского казачьего полка присягнул на подданство в 1801 г., что привело в итоге к созданию Букеевской или Внутренней орды на территории Нарын-Песков. Вместе с казахами ее населяли каракалпаки, туркмены, бухарцы, татары и хивинцы⁴⁵⁶. В 1812 г. султан Букей и султан Шургазы были провозглашены ханами Внутренней орды. На султана Шургазы была возложена «полицейская» функция контроля за порядком и обеспечения безопасности караванов⁴⁵⁷, т.е. казахи малого жуза были специфической «приграничной полицией», наследуя уже сложившуюся модель отношений русских кочевники.

Что касается колонизации Сибири, о которой мы упоминали чуть выше, то продвижение в этом направлении начинается в тот же период, что и подчинения Астрахани и Казани. Россия постепенно отвоевывает и подчиняет себе эти земли, и главным образом, конечно, этим вопросом занимались казаки.

В процессе покорения Сибири Россия также начинает выстраивать свои отношения с государствами Дальнего Востока. Так, в 1689 г. был заключен Нерчинский мирный договор с Китаем, впервые определивший границу между двумя государствами. Поскольку этот договор стал следствием, так называемой Албазинской войны, он был весьма невыгоден для России, и она теряла освоенное Приамурье и казацкий острог Албазин. Однако, ситуация изменилась спустя некоторое время с заключением еще двух - Айгунского (1858) и Пекинского (1860) договоров, по которым России отходили гораздо большие территории.

В этот же период начинают выстраиваться дипломатические отношения с Японией. В 1855 году был заключен Симодский договор (Японско-российский договор о дружбе) — первое дипломатическое соглашение между Россией и Японией. Согласно ему, Курильские острова к северу от острова Итуруп считались собственностью России, а Японии отошли острова Кунашир, Итуруп, Шикотан и Хабомаи. Сахалин же,

⁴⁵⁵ Там же. С. 259

⁴⁵⁶ Природа, прошлое и современность астраханского края. Астрахань: Астраханский университет, 2008. С. 302

⁴⁵⁷ Там же. С. 303

согласно договору, позиционировался как нераздельное владение двух государств. Однако спустя 20 лет был подписан другой договор, Санкт-Петербургский, по которому Россия получила Сахалин в обмен на Курильские острова. Стоит, пожалуй, отметить, что эти территории до сих пор являются яблоком раздора в отношениях нашей страны с Японией.

Китай и Япония – два государства, которые являются символом максимальной отдаленности от нас, загадочности, и для России представляют собой квинтэссенцию Востока, причем отношения тут несомненно двойственные, ведь восхищение нередко соседствует со страхом. Подобное отношение, конечно, подогревает интерес. Так, как только была налажена торговля, Китай стал источником азиатской экзотики. Оттуда, с 1689 года везли шелк и другие ткани, драгоценные камни, серебро, золото, фарфор и, конечно же, чай, спрос на который особенно возрос после реформ Петра I. По приказу Петра же ввозились различные предметы для Кунсткамеры. В екатерининскую эпоху на волне общеевропейской увлеченности шинуазри уже не только китайские вещи ввозятся в Россию, но для императрицы и русской элиты создается своего рода «контролируемый Восток» в самом сердце России. Различные мастера пытаются воссоздать китайскую атмосферу, и это своеобразное увлечение выливается в подражание архитектурным стилям (вспомним, к примеру, Китайский дворец в Ораниенбауме и китайскую деревню в Царском селе), создание мебели, гобеленов и даже парков на китайский манер.

Хотя Япония, возможно в силу своего географического положения, не могла поставлять в Россию столь обширный список товаров, как это было с Китаем, можно говорить о ввозе лаковых изделий, фарфора, хлопка и шелка. Однако, было еще кое-что, что привозили с собой моряки, вернее, можно даже сказать, привозили на себе. В конце XIX в. – начале XX русские моряки и путешественники делали себе в японских портах татуировки – ирэдзуми. Не слишком поощряемая японским обществом и бывшая частью культуры маргинальных слоев, японская татуировка зачаровывала путешественников. Есть сведения, что под ее очарование попал в 1891 г. и будущий русский император Николай II, сделавший себе во время путешествия татуировку с драконом. Необходимо, однако, отметить, что он был не первой царствующей особой с японской татуировкой на теле, так как сохранились свидетельства подобных действий греческого короля Георга, кайзера Вильгельма, короля Швеции Оскара II, и большинства мужчин британской королевской семьи в тот период⁴⁵⁸.

Однако, как мы сказали, рядом с обожанием, есть место и страху. Тут стоит вспомнить и бывшие чрезвычайно популярными в наших СМИ «новости» о том, что китайцы едят младенцев⁴⁵⁹, на деле оказавшиеся лишь

⁴⁵⁸Sanders C. Vail A, Customizing the Body: The Art and Culture of Tattooing. Philadelphia: Temple University press, 2008. P. 15

⁴⁵⁹Особенности китайской кухни, или как китайцы едят детей. URL: <http://www.perunica.ru/politika/1144-osobennosti-kitajskoj-kuxni-ili-kak-kitajcy-edyat.html> (дата обращения: 21.02.14); Китайцы до сих пор едят

откликом на креативный перформанс китайского художника, и страх перед тем, что они, якобы, постепенно захватывают Сибирь, а также отсутствие у России мирного договора с Японией до сих пор.

Говоря о напряженных отношениях с Востоком нельзя конечно проигнорировать отношения с Турцией. Первые попытки установить дипломатический контакт с Османской империей были предприняты в 1492 году по инициативе султана Баязида II, обеспокоенного отсутствием торговых связей⁴⁶⁰, однако, официальной датой установления дипломатических отношений принято считать 1701 г., и связано это с открытием русского посольства в Константинополе. За пять с лишним веков русско-турецкие отношения насчитывают 13 войн, в том числе за право контроля над Северным и Южным Кавказом, возможность размещения флота в черноморских проливах и т.д. Однако все это не мешает воспринимать Турцию как загадочное и манящее пространство Востока. По данным российского агентства по туризму, в 2013, 2014 и 2015 годах Турция была лидирующим направлением по выезду российских граждан за рубеж⁴⁶¹.

Отношения России с Востоком отчасти напоминают стокгольмский синдром, хотя, наверное, логичнее было бы назвать его «постмонгольским», ведь Россию все время тянет именно в сторону Востока, и она стремится занять (да и со временем занимает) почти те же территории, что раньше принадлежали монголам. И даже спустя столетия и столетия после освобождения от Ига наша внешняя политика во многом ориентирована именно на страны Востока.

Восток, конечно, зачаровывал не только полководцев и политиков. Русские деятели искусства тоже в значительной мере уделили ему внимание. Так или иначе, эта тема нашла отражение в работах М.А. Врубеля, Н. Русакова, Л. Бакста, В.А. Ватагина, С. Хлебовского, К. Брюллова, А. Бенуа, А. Яковлева. У В. Верещагина есть целая серия картин и рисунков, посвященная японцам и японской культуре, написанная под впечатлением от поездки в Японию. У него же есть работы, посвященные и Индии, и мусульманскому Востоку.

Говоря о Востоке, нельзя также обойти стороной и кавказскую тему в русском искусстве, которая проявилась в работах А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, А.Н. Радищева, В.А. Жуковского, И. А. Бунина, В. Я. Брюсова, К. Д. Бальмонта, В. В. Маяковского, А. С. Есенина, О. Э. Мандельштама. Кавказский регион и отношения с ним, как мы видим, складывались весьма долго и неоднозначно. Кавказ воспринимался двойственно, одновременно маня и пугая, и это отчасти роднило его с дальним Востоком. В то же время, не будет преувеличением сказать, что для России Кавказ – это лишь отчасти

младенцев. Ужасающий фоторепортаж. URL: <http://old-church.net/store/kitaitsy-do-sikh-por-edyat-mladentsev-uzhasayushchii-fotoreportazh> (дата обращения: 21.02.14).

⁴⁶⁰ Очерки истории Азова, Том 10. Азовский краеведческий музей, 2005. С. 75

⁴⁶¹ Наиболее популярные направления по выезду граждан Российской Федерации за рубеж URL: <http://www.russiatourism.ru/content/8/section/82/detail/3770/>

Восток, что нашло свое отражение в стихотворении М.Ю. Лермонтова «Спор». В этом тексте, центральной идеей которого является диалог Казбека и Эльбруса о будущем, звучат такие строки:

«Нет! не дряхлому Востоку
Покорить меня!»
«Не хвались еще заране! —
Молвил старый Шат, —
Вот на севере в тумане
Что-то видно, брат!»
Тайно был Казбек огромный
Вестью той смущен;
И, смутясь, на север темный
Взоры кинул он;
И туда в недоуменье
Смотрит, полный дум:
Видит странное движенье,
Слышит звон и шум.
От Урала до Дуная,
До большой реки,
Колыхаясь и сверкая,
Двигутся полки;
Веют белые султаны,
Как степной ковыль,
Мчатся пестрые уланы,
Подымая пыль⁴⁶².

Посвященное завоеванию Кавказа, стихотворение недвусмысленно описывает Россию как гораздо больший «Восток», нежели сам Кавказ, причем Восток здесь деятельный, готовый к завоеваниям новых земель и войне в принципе.

Подводя итоги, следует отметить, что, как уже говорилось, понятие Востока, очень двусмысленно и расплывчато, особенно если учесть географические и культурные характеристики России. Вероятно, и в плане западной культуры, и особенно русской необходимо говорить не о Востоке, как некоем гомогенном культурном образовании, а о «Востоках», т.е. множестве различных культурных ландшафтов, с которыми соприкасалась русская культура. Кроме этого следует учесть, что в случае с Россией следует также говорить о «внутреннем востоке» и «внешнем». При этом, соприкасаясь с этим внутренним Востоком, русская культура впитывала множество «восточных» элементов, которые уже переставали восприниматься как восточные, а становились сугубо национальными русскими элементами, воспринимавшимися как исконно русские, отличавшие нас от других народов. Побеждая печенегов, половцев, ассимилируя клобуков и берендеев, добиваясь свободы от монгольских

⁴⁶² Лермонтов М. Ю. Избранные произведения. Т.2. М.: Советский писатель, 1964. С. 87

завоевателей, отбиваясь от крымских и ногайских орд, русская культура незаметно для себя утрачивала элементы русскости, забирая у побежденных народов элементы их костюма, традиции национальной кухни, хозяйственную специфику, лексическое своеобразие. Все это делалось достоянием русской культуры, становилось частью русского национального духа, и в конечном итоге уже в отдельных случаях нет возможности установить, где проходит граница этого национального своеобразия, где русскость граничит с чужой культурой. Победив Чужого, мы вдруг неожиданно для себя утратили свою «исконность», став совершенно новым культурным образованием, и, по сути, новым народом.

К «внутреннему тюркскому востоку» следует отнести и «внутренний кавказский и закавказский восток». Культура горских народов также оказала значительное влияние на русскую культуру. При этом можно говорить о прямом воздействии, а также о косвенном. Прямо воздействие проявилось во влиянии на мужской костюм, кухню, некоторые манеры, а косвенное – в том мощном идейном и тематическом посыле, которые испытала русская культура и которые нашли свое отражение в художественной культуре. Кавказ в XIX в. оказывался одной из важнейших тем в изобразительном искусстве и литературе. До сих пор ряд этих тем продолжает волновать российскую общественность.

Восточное влияние проявилось и через контакты с многими сибирскими народами, это и заимствования лексические, относящиеся к материальной культуре сибирских народов, а также и слова из нематериальной культуры, особенно связанные с религиозными воззрениями. Не обошлось без заимствования и из алиментарной культуры, здесь, прежде всего, следует упомянуть такое теперь русское национальное блюдо как пельмени, которые часто так и называются «сибирские пельмени», которые становятся частью русской культуры на рубеже XVI-XVII вв. Во многих местах в Москве в конце XIX нач. XX вв. в трактирах подавали пельмени. Вот как описывает один из подобных трактиров русский писатель Владимир Гиляровский: «Трактир Лопашова, на Варварке, был из древнейших. Сначала он принадлежал Мартьянову, но после смерти его перешел к Лопашову.

Лысый, с подстриженными усами, начисто выбритый, всегда в черном дорогом сюртуке, Алексей Дмитриевич Лопашов пользовался уважением и одинаково любезно относился к гостям, кто бы они ни были. В верхнем этаже трактира был большой кабинет, называемый «русская изба», убранный расшитыми полотенцами и деревянной резьбой... Неизменными посетителями этого трактира были все московские сибиряки. Повар, специально выписанный Лопашовым из Сибири, делал пельмени и строганину. И вот как-то в восьмидесятых годах съехались из Сибири золотопромышленники самые крупные и обедали по-сибирски у Лопашова в этой самой «избе», а на меню стояло: «Обед в стане Ермака Тимофеевича», и в нем значилось только две перемены: первое – закуска и второе – «сибирские пельмени». Никаких больше блюд не было, а

пельменей на двенадцать обедавших было приготовлено 2500 штук: и мясные, и рыбные, и фруктовые в розовом шампанском... И хлебали их сибиряки деревянными ложками...»⁴⁶³.

Но следует понимать, что не только внутренний Восток оказал на русскую культуру такое воздействие. Начиная с Петровских времен, Россия тесно соприкасается с внешним Востоком, ищет пути к нему и способы взаимодействия. Хотя активные контакты с Китаем начинаются еще с середины XVII в. (серия пограничных войн России с Цинским Китаем – 1649-1689 гг. в Приамурье), культурные контакты начинаются именно в Петровскую эпоху. В Россию хлынули товары из Китая (шелк, чай, фарфор, лекарственные растения и т.д.), приехали мастера, сооружать каменные арочные мосты и т.д. Петр I очень серьезно относился к торговле с Китаем, а кроме этого именно в этот период происходят первые контакты и с японцами, так как, двигаясь все дальше на Восток, Россия все чаще начинает соприкасаться с другими народами.

Сама, оказывая серьезное культурное воздействие на эти страны и народы, русская культура, однако оказывается под влиянием этих национальных культур. Особенно активно этот культурный обмен происходит в XIX – XX вв. В XIX в. японская культура, особенно литература, оказывается под сильнейшим влиянием русской литературы, но в XX в. уже российская, а затем советская литература и живопись испытывает некоторое влияние со стороны дальневосточных культур.

Говоря про восточное влияние на русскую культуру нельзя обойти вниманием и арабский Восток, который также оказал прямое и косвенное влияние на русскую культуру: лексика, различные элементы материальной культуры, духовные веяния, литература – все это активно впитывалось русской культурой, перерабатывалось и становилось неотъемлемой частью национальной культуры.

⁴⁶³ Гиляровский В.А.: Москва и москвичи. Минск: Народная асвета, 1981. С. 216

ГЛАВА СЕДЬМАЯ. РОССИЯ-ВОСТОК: МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ И КУЛЬТУРНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ

О Русь! в предвиденье высоком
Ты мыслью гордой занята;
Каким ты хочешь быть Востоком:
Востоком Ксеркса иль Христа?

Соловьев В.С. EX ORIENTE LUX

Проблема «Россия и Восток» поднималась в русской культуре не одно столетие. Вопросами взаимоотношений России и Азии, исследованием культуры, языков и философии народов Востока занимались выдающиеся ученые, хотя сегодня все больше обсуждаются вопросы, связанные с проблемой интеграции с Западом либо его полной изоляции. Связано это по большей степени со сложившейся геополитической обстановкой в мире, где ведущие позиции занимают страны европейского континента, в то время как неевропейским регионам, особенно Востоку отводятся второстепенные роли в создании и укреплении миропорядка. Как и до XX века, так и сегодня это существенное упущение, поскольку «Востоку история определила стать динамично развивающимся регионом, и за недостаток внимания к нему и к его связям с Россией пришлось, да и теперь еще приходится платить дороговую историческую цену»⁴⁶⁴.

Однако необходимость обращения к этому вопросу диктуется не только внешними причинами. Россия – это страна, в которой проживают различные народы, в том числе восточные. Это государство, большая часть территории которого расположена на значительной части азиатского континента, а также занимает часть Восточной Европы. Более того, на фоне всеобщей европейской истерии в отношении проблемы исламизации, которая в последнее время набирает все большие масштабы и обрастает как вполне объективными, так и необоснованными страхами жителей западных стран, вопрос взаимоотношений России и Востока приобретает все новые аспекты.

Так, например, для нашей страны актуальным становится вопрос миграционного дрейфа мусульман. Дело в том, что на фоне естественной убыли населения, подрывающей демографическую ситуацию в стране, наблюдается высокий прирост мигрантов-мусульман, которые, с одной стороны, восполняют недостаток человеческих ресурсов, а с другой – являются носителями иной культуры, становясь своего рода угрозой потери самоидентичности коренного населения страны. Одновременно, нельзя сказать, что мусульманская религия является чем-то необычным для

⁴⁶⁴ История философии: Запад-Россия-Восток (книга третья. Философия XIX-XX в).- М.:Греко-латинский кабинет', 1999. – с. 387.

российского государства. Ислам на сегодняшний день является второй религией по численности верующих в нашей страны, а если обратиться к истории, мы увидим, что такая ситуация складывалась столетиями, и наша страна является самой многонациональной и поликонфессиональной страной.

Возможно, именно поэтому проблема всеобщей исламизации не воспринимается россиянами как реальная угроза, в то время как европейские страны на протяжении последних десятилетий принимают различные меры, пытаясь остановить процесс исламизации. Так, представитель христианского мира, священник С. Оздемир говорил в своих проповедях о том, что ислам несет в себе угрозу для Европы, называя каждого ребенка-мусульманина, который рождается в Европе «бомбой замедленного действия для детей европейской культуры, которые вскоре станут здесь меньшинством»⁴⁶⁵.

Ярким примером также может послужить Франция, в которой существует целый ряд законов, направленных на противодействие распространению ислама в государстве и сохранение культурной идентичности граждан. Так, в 2004 году был принят закон запрещающий ношение в учебных заведениях и учреждениях Франции религиозной одежды и религиозных символов⁴⁶⁶. Большинство граждан Франции поддерживает закон, потому что, на их взгляд, хиджаб является не признаком религиозности, а символом радикального, фундаменталистского ислама⁴⁶⁷. Правительство Швейцарии, чья миграционная политика также уже довольно давно стремится не допустить исламизацию страны, поддержала предложение Швейцарской народной партии о запрете строительства новых минаретов. В поддержку этого запрета высказалось более половины населения страны⁴⁶⁸. Нельзя сказать, что в России проблема мигрантов-мусульман вовсе игнорируется, однако работа с приезжающими представителями Ислама ведется несколько иным, не таким радикальным, образом. «Переваривание» мигрантов – пишет А.Р. Мухаметов, – это задача колоссальной сложности, учитывая низкий уровень элементарной политической и управленческой культуры, отсутствие какой-то общемусульманской идеологической платформы, опыта и соответствующих кадров, а также наличие огромного числа внутренних конфликтов, в том числе на этнической почве. Мусульманские организации пока, к сожалению, с более простыми задачами едва справлялись, не говоря уже о том, чтобы решить проблему, которая пока не поддается урегулированию даже со

⁴⁶⁵ Крылов А. Европеизация ислама или исламизация Европы? // <http://jesuschrist.rU/news/2007/4/10/12708>. Дата обращения: 30.11.2017

⁴⁶⁶ Мухаметов А.Р. Количество в качество. Мусульмане России перед вызовами демографии и миграции // Информационно-аналитический канал ANSAR <http://www.ansar.ru/analytics/kolichestvo-v-kachestvo-musulmane-rossii-pered-vyzovami-demografii-i-migracii> Дата обращения: 30.11.2017

⁴⁶⁷ Косов Г.В. Политическая концепция ислама: проблемы цивилизационного и политологического анализа. – Ставрополь. – 2008. – С. 52

⁴⁶⁸ В Швейцарии запретили строить минареты // <http://www.newsru.com/religy/30nov2009/minarety.html> Дата обращения: 30.11.2017

стороны всех вместе взятых органов власти»⁴⁶⁹. Мигранты-мусульмане, во-первых, в нашей стране являются выходцами из Узбекистана, Таджикистана и Кыргызстана, а среди населения этих стран не наблюдается таких радикальных исламистов, как, например, в Сирии. Во-вторых, образ сегодняшнего мигранта-мусульманина в России больше походит на портрет неграмотного гастробайтера, работающего на стройке, нежели сурового боевика, насаждающего «огнем и мечом» свою исламскую религию. Наконец, приезжающие мусульмане сталкиваются в нашей стране не только с представителями христианского мира, но также встречают коренных российских мусульман, чьи религиозные устои и традиции во многом схожи с обычаями самих мигрантов. Таким образом, жесткого столкновения противоположных культур и религий не происходит, как это наблюдается в странах Европы, когда, к примеру, иранцу приходится ассимилироваться среди французов или голландцев. Поэтому, опасения может вызывать не столько сам факт прихода в нашу страну исламской религии, поскольку она и так уже есть, а изменение качественного состава представителей мусульманского мира: «коренное мусульманское население России само станет меньшинством на своей территории по отношению к среднеазиатскому большинству (вчерашим мигрантам)»⁴⁷⁰. Это тоже проблема, однако, мусульманское духовенство направляет усилия на ее решение. Так, например, представители Нижегородской мусульманской общины предлагают разработчикам современной миграционной политики опираться на исторический опыт Российской империи, когда мигрантов-мусульман интегрировали через мечети и медресе. «Через проповедь, через мечеть, через медресе интегрировать приезжих сначала в мусульманскую общину, а затем уже в российский социум – вот основная идея, которую отстаивают религиозные деятели»⁴⁷¹.

Активные миграционные процессы, наблюдаемые сегодня во многих европейских странах и отдельных российских регионах провоцируют возникновение этнодемографического дисбаланса и зачастую существенно меняют привычный облик многих развитых стран. С одной стороны в условиях снижения рождаемости и естественного прироста населения миграционный прирост населения становится компенсатором депопуляции, поскольку общество нуждается, прежде всего, в трудовых ресурсах, в роли которых все больше выступают мигранты. С другой стороны, наплыв мигрантов беспокоит общество принимающего региона, которое сталкивается с угрозой потери культурной идентичности, растворения в

⁴⁶⁹ Мухаметов А.Р. Количество в качество. Мусульмане России перед вызовами демографии и миграции // Информационно-аналитический канал ANSAR <http://www.ansar.ru/analytics/kolichestvo-v-kachestvo-musulmane-rossii-pered-vyzovami-demografii-i-migracii> Дата обращения: 30.11.2017

⁴⁷⁰ Мухаметов А.Р. Количество в качество. Мусульмане России перед вызовами демографии и миграции // Информационно-аналитический канал ANSAR <http://www.ansar.ru/analytics/kolichestvo-v-kachestvo-musulmane-rossii-pered-vyzovami-demografii-i-migracii> Дата обращения: 30.11.2017

⁴⁷¹ Старостин А. «Исламский фактор» в миграционных процессах в России // Российский совет по международным делам, 2012 Режим доступа: http://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/islamskiy-faktor-v-migratsionnykh-protsessakh-v-rossii/?sphrase_id=2815971 Дата обращения: 30.11.2017

потоке новых культур, навязывающих свою идеологию, мировоззрение и образ жизни.

Проблемы, связанные с демографической ситуацией, этнодемографическими изменениями, депопуляцией населения, в том числе отдельных народов, прежде всего русского, наблюдаемые в России на протяжении не одного десятилетия, активно дискутируются как в медийном пространстве, так и в российском научном дискурсе. Усилия большинства участников дискуссии в основном направлены на привлечение внимания общественности и правительства к негативным тенденциям в демографическом развитии нашей страны и их возможным последствиям и поиск возможных путей выхода из сложившегося кризиса, хотя есть и те, кто объясняет происходящее процессом демографического перехода, считая сокращение населения естественным процессом, присущим всем странам по достижении определенного уровня развития цивилизации⁴⁷².

Тем не менее, понимание того, что последствия ухудшения демографической ситуации, в том числе изменения этнодемографического ландшафта, могут угрожать безопасности существования общества, национальной безопасности любого государства, в том числе культурной безопасности, в значительной степени повышает актуальность демографического вопроса как для оптимистически настроенных исследователей, так и для пессимистов, впадающих в отчаяние и преувеличивающих и без того значительные осложнения и дающих неутешительные прогнозы демографического развития нашего государства.

Несмотря на заметный сдвиг с «мертвой точки» за последние пару лет, проблемы демографии не потеряли своей остроты, и среди очевидных последствий демографического спада, как сокращение численности населения, старение общества, отсутствие замещения поколений, деформация половозрастной структуры и рост числа неполных семей, называются проблемы изменения этноконфессионального состава, угрозы сохранению территориальной целостности страны, снижения обороноспособности и ухудшения трудового потенциала страны.

Главной проблемой называют тенденцию к снижению темпов естественного прироста населения нашей страны, которая наметилась еще в конце XIX века, причиной чего послужили индустриализация и массовый приток населения из сел в города. Изменение статуса женщины в обществе, связанное с ее вовлечением в производство привело к смещению традиционных устоев патриархальной семьи в сторону равноправия между мужчиной и женщиной и в целом стало отрицательно сказываться на матримониальном и демографическом поведении граждан страны. В новых условиях женщина, активно вовлеченная в социально-экономическую, общественную и политическую жизнь, стала отводить большее внимание личной карьере в ущерб материнству, которое не только могло бы

⁴⁷² Жиромская В.Б. Проблемы демографического развития России в XX веке // Труды Института российской истории. Вып. 9 / Российская академия наук, Институт российской истории; отв. ред. А.Н.Сахаров, ред.-коорд. Е.Н.Рудая. М.; Тула, 2010, с. 286.

повредить профессиональному росту, но и спровоцировало бы появление дополнительных трудностей, связанных с необходимостью улучшения жилищных условий, социального и медицинского обеспечения, воспитания и образования детей. Более того, идеология советского периода считала семью элементом социальных отношений, отводя ей соподчиненную роль. Первостепенность общественных задач, которые ставились выше личных проблем, способствовали формированию новых ценностных ориентиров, далеких от традиционных представлений о русской многодетной семье. Это стало оказывать отрицательное влияние на демографическое поведение в отношении брака, семьи и деторождения, а также на выработку законодательной базы, регулирующей институт семьи, миграционные процессы и рождение детей.

Социально-экономические и политические процессы, происходившие в конце XX века, обусловили значительное ухудшение демографической ситуации. С середины 90-х гг. XX в. в стране наблюдалась убыль населения. Это связано с распадом СССР, который сопровождался экономическим, политическим, культурным и социальным кризисом. Занимая первое место в мире по площади территории, Россия стремительно теряла свои позиции на демографическом поле.

Причинами демографического спада, помимо социальных и политических изменений, обуславливающих материальное состояние и социальные условия населения (наличие жилья, соцобеспечения, медицинского обслуживания и т.п.), можно назвать также идейно-нравственное состояние общества, а также модные тенденции, регулирующие современную структуру семьи.

Отсутствие у современных молодых людей желания создавать полноценную семью с детьми в угоду стремлению получить хорошее образование, найти высокооплачиваемую работу и продвинуться по карьерной лестнице становится причиной увеличения числа прерываний беременности, низкого уровня репродуктивного здоровья, увеличения числа неполных семей. Ориентация на малодетность (не более одного ребенка) становится нормой для современной российской молодой семьи. Это связано и с отсутствием традиции или «моды» на число детей более двух, откладыванием рождения первого ребёнка, и значительным числом внебрачной рождаемости.

Проведенное в 2012 году Федеральной службой государственной статистики исследование репродуктивных планов населения во многом подтверждает вышеобозначенные тенденции⁴⁷³. Его результаты наглядно демонстрируют существующие проблемы в сфере демографии: кризисная ситуация, пик которой пришелся на тяжелые для России перестроечные годы, еще имеет отголоски сегодня. Ценности, утраченные в переломные

⁴⁷³ Федеральная служба государственной статистики. Выборочное наблюдение репродуктивных планов населения в 2012 году. Электронный ресурс: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/RPN/Publisher/index.html.

1990-е годы, еще не восстановились, рождение трех и более детей в современных семьях не является распространенным и желанным явлением.

Приведем основные результаты исследования:

1. Для собственно репродуктивного поведения населения характерны малодетность, повышение интенсивности рождаемости в старших возрастных группах, территориальная и гендерная дифференциация репродуктивных установок, их повышение у населения сельских территорий. Среднее желаемое число детей в семье составляет 2,08, планируемое – 1,86. По сравнению с аналогичным исследованием 2007 г. наблюдается увеличение предпочитаемых чисел детей, которые составляют 1,93 и 1,77 соответственно.

2. Наиболее значимыми факторами реализации имеющихся репродуктивных планов являются: материальное положение, состав семьи (брачное состояние), жилищные условия, а также доступность и качество медицинских и образовательных услуг.

3. Репродуктивное здоровье населения характеризуется снижением показателей младенческой и заболеваемости инфекциями, передающимися половым путем (с 2000 по 2010 г. снижение составило 51 и 57% соответственно).

4. Увеличилась на 42% заболеваемость бесплодием, на 26% – болезнями мочеполовой сферы (с 2000 по 2010 г. соответственно). Распространенность осложнений беременности 109 и родов в регионе увеличилась на 45% – с 43 случаев на 1 тыс. женщин фертильного возраста в 2000 г. до 57 в 2009 г. В среднем по России увеличение еще более значительное: с 53 случаев в 2000 г. до 77 в 2010 г.

5. Число аборт в регионе снизилось с 68 на 1000 женщин фертильного возраста в 2000 г. до 42 в 2010 г. (с 209 до 91 на 100 родов соответственно). Наиболее существенное снижение доли женщин, искусственно прерывавших беременность (в два раза), отмечено в возрастной группе от 15 до 25 лет (с 9% в 2007 г. до 2% в 2011 г.); снизилась и кратность абортов в данной возрастной группе. Это связано с введением системного до- и постабортного консультирования женщин, проведением программ повышения контрацептивной грамотности молодежи.

6. Вместе с тем у населения сохраняется приемлемость аборта как способа регулирования детности.

7. Распространенность контрацептивных практик высока. О том, что хотя бы иногда используют какой-либо метод контрацепции, заявило 84% населения, живущего половой жизнью. Однако всегда используют контрацепцию 39% населения (значимых изменений за период исследования не выявлено). При этом планируют беременность в течение ближайших 3 лет 18% жителей области, что свидетельствует о сохранении риска незапланированных беременностей и абортов.

Открытая депопуляция населения нашей страны, по мнению социологов, связана, прежде всего, с тем, что такие семейные нравственные ценности как моральные нормы, принципы, идеалы, понятия добра и зла,

связанные с семейным поведением, недостаточно изучены в системе репродуктивного поведения, вследствие чего их роль недооценивается. В нашей стране начиная, с 1992 ежегодно смертность существенно превышает рождаемость. По данным государственной статистики масштабы вымирания населения страны в 1999-2002 гг. превысили 900 тыс. человек ежегодно, достигнув «рекордного» уровня 958,5 тыс. человек в 2000 г.⁴⁷⁴

Некоторые ученые, однако, говорят не о проблеме вымирания населения, а о демографическом переходе как естественном процессе перехода от традиционного к современному типу воспроизводства населения.

Развитие этого перехода ученые связывают с изменением типов смертности и рождаемости. Для этого периода характерны снижение уровней смертности и рождаемости, увеличение средней продолжительности жизни, сокращение экзогенных причин смерти, снижение смертности в детском и молодом возрастах и т.д. Преобладающей становится простая (нуклеарная) семья, состоящая из супружеской пары с детьми, не состоящими в браке. Темпы естественного прироста населения снижаются. Наблюдается старение населения. При нормальном протекании демографического перехода на его завершающей стадии происходит демографическая стабилизация, результатом которой является простое воспроизводство населения, когда показатель естественного прироста равен нулю. Численность населения стабилизируется⁴⁷⁵.

Для разных стран демографический переход протекает по-разному. Естественно, что и в России демографический переход имеет свою национальную специфику.

Специфика демографического перехода в нашей стране заключалась прежде всего в том, что он имел прерывный характер. Это выражалось в том, что его естественное развитие на протяжении всего XX столетия неоднократно прерывалось факторами экзогенного порядка. Среди этих факторов – кровопролитные войны на территории России, в том числе Первая и Вторая мировые и Гражданская войны, унесшие миллионы человеческих жизней, частые локальные военные конфликты. Страна не раз переживала глубокие политические и социально-экономические катаклизмы и кризисы. Ситуация усугублялась массовыми репрессиями. Население России понесло большие потери в связи с голодом 1921, 1932-1933 и 1947 годов и т.д. Все эти события имели глубокие демографические последствия и ввергали страну в демографические кризисы и катастрофы, поскольку сопровождалась миллионными людскими потерями, значительным повышением смертности, в том числе младенческой, приводили к неоправданно резкому понижению рождаемости, ослаблению здоровья

⁴⁷⁴ Архангельский В. Н. Факторы рождаемости. Центр по изучению проблем народонаселения экономического факультета МГУ/ В.Н. Архангельский, М.: ТЕИС, 2010, 370 с.

⁴⁷⁵ Жиромская В.Б. Проблемы демографического развития России в XX веке // Труды Института российской истории. Вып. 9 / Российская академия наук, Институт российской истории; отв. ред. А.Н.Сахаров, ред.-коорд. Е.Н.Рудая. М.; Тула, 2010, с. 287.

населения, распространению хронических заболеваний, в том числе в молодых и детских возрастах⁴⁷⁶.

Последствия кризисных демографических ситуаций охватывали несколько десятилетий, прерывая демографический переход на длительный срок, иногда на долгие годы, изменяя естественное течение демографических процессов.

Согласно концепции демографической политики России на период до 2025 г. в роли компенсатора депопуляции призван выступить миграционный прирост на уровне более 300 тысяч человек ежегодно, однако это ставит под угрозу сохранение социокультурной идентичности страны⁴⁷⁷. Эти опасения выглядят вполне обоснованными, поскольку сегодня мы наблюдаем миграционные процессы, происходящие в странах Западной Европы, и негативные последствия, связанные с ними.

Германия, например, как и большинство стран Западной Европы уже пережившая процесс демографического перехода во второй половине XX века, сегодня столкнулась с проблемой наплыва беженцев и мигрантов, и поэтому как никогда озадачена вопросом сохранения идентичности. Особенно жители Германии обеспокоены проблемой исламизации. Еще до массового появления мигрантов в их стране они осознавали, что низкая рождаемость в семьях так называемых «био-немцев», то есть истинных немцев по своему происхождению, может в дальнейшем привести к увеличению численности мусульман в их стране, поскольку рождаемость в турецких семьях всегда была высокой. Масло в огонь подливают ученые знаменитого американского института Пью в Вашингтоне (Pew-Institute), которые приводят статистические данные демографического исследования, говорящие о том, что к 2070 году на земле будет жить больше мусульман, чем христиан. Эти результаты были получены в ходе шестилетнего изучения фактов из 234 государств и регионов. Исследователи института Пью также ставили перед собой задачу дать прогноз развития пяти мировых религий: христианства, ислама, буддизма, индуизма и иудаизма. По данным исследования, почти третья часть населения Земли исповедует христианство, а численность христиан на сегодняшний день составляет 2,26 миллиардов человек, в то время как ислам насчитывает 1,57 миллиардов верующих, и 900 миллионов исповедуют индуизм. Однако сообщество мусульман растет быстрее, чем сообщество приверженцев какой-либо другой религии и даже быстрее, чем население Земли в целом. Все это имеет биологические и социальные объяснения. Основной причиной является высокая рождаемость среди мусульман, по статистике на каждую мусульманскую женщину приходится 3,1 ребенка. Для сравнения стоит отметить, что в Германии на каждую женщину приходится по 1,3 ребенка, что является крайне низким показателем и представляет угрозу выживанию нации. По мнению экспертов, такой показатель как 2,1 ребенка на каждую

⁴⁷⁶ Там же, с. 288.

⁴⁷⁷ Послание Президента Федеральному собранию Российской Федерации от 10 мая 2006 г.

женщину в немецком обществе мог бы быть достаточным для поддержания численности населения, однако модная идеология чайлдфри препятствует росту немецкого населения из числа «био-немцев»⁴⁷⁸.

Американские ученые утверждают, что ислам станет победителем в «демографическом марафоне», поскольку мусульмане преимущественно живут в динамичных регионах – Субсахара-Африка или Юго-Восточная Азия, к тому же арабско-исламские сообщества намного моложе, чем христианские. Например, 70 процентов населения Ирана в возрасте 25 лет, среднестатистический возраст жителей страны составляет 27 лет, в то время как средний возраст немца составляет в среднем 43 года, а у японцев 46 лет. Алан Куперман, директор центра Пью, утверждает: «Мусульманское население сконцентрировано в тех частях мира, которые растут быстрее всех» подразумевая под этим Нигерию, Пакистан, Индонезию и Индию. В Индии, по прогнозам института Пью, в 2050 году будет 310 миллионов мусульман, что составляет больше чем в соседнем Пакистане. Согласно прогнозам к 2050 году население Земли будет составлять 9,3 миллиардов человек, среди которых будет 2,8 миллиарда мусульман и 2,9 миллиарда христиан. Согласно сегодняшней демографической динамике, мусульманское население вырастет на 73 процента, в то время как количество христиан, также как и все население земли, вырастет на 35 процентов. Эти впечатляющие цифры кажутся вполне убедительными, учитывая ситуацию с низкой рождаемостью в христианских промышленно развитых странах, демографическую политику Китая и высокую рождаемость в арабско-исламских странах. Старееющее японское общество, с таким же низким уровнем рождаемости как в Европе, по оценкам специалистов, к 2050 году будет насчитывать всего лишь 90 миллионов, что на 30 миллионов меньше, чем сегодня. Число стран, где большинство населения христиане, изменится со 159 на 151. Согласно прогнозам, к 2050 году каждый десятый житель Германии будет мусульманином. При прогнозируемом количестве жителей 70 миллионов, в стране будут проживать 7 миллионов немецких мусульман, для сравнения стоит отметить, что в 2010 году каждый 17-й житель Германии был мусульманин. Почти четверть европейцев, а именно, 23 процента, к 2050 году будут атеистами. В 2050 году Великобритания станет страной с самым большим мусульманским сообществом (7,76 миллионов верующих) после Турции и России, за ней последуют Франция – 7,54 миллиона и Германия⁴⁷⁹. По большому счету африканские страны, расположенные южнее Сахары, представляют собой самый мощный и быстрорастущий исламский регион. К середине столетия каждый четвертый мусульманин из десяти, живущих на планете будет жить там. В Нигерии больше не будет христианского большинства, однако, несмотря на вышеназванные факты, Нигерия, наряду с США и Бразилией будет оставаться страной с наибольшим количеством

⁴⁷⁸ Dietrich, A. Muslime – Die Gewinner des demografischen Wandels // Die Welt, 23.06.2015

⁴⁷⁹ Там же.

христианского населения. По утверждению Алана Купера, это исследование является самым масштабным. Учеными были рассмотрены такие факторы как данные о рождаемости и смертности, миграции и религиозной переориентации, на основании чего были сделаны выводы и прогнозы. Войны, эпидемии, научные открытия, экономические и политические кризисы, природные катастрофы могут повлиять на прогноз развития религий, но, не смотря на все эти факторы, числовое преимущество мусульман над христианами будет неоспоримым.

Россия, как и многие европейские страны, активно вовлечена в процесс международной миграции населения, поскольку занимает промежуточное положение между двумя экономическими полюсами мировой экономики – богатым Севером и бедным Югом. Территория России достаточно привлекательна для мигрантов из менее развитых стран СНГ, Азии и Африки. Многие иммигранты рассматривают российскую территорию как «перевалочный пункт» для дальнейшей миграции в экономически развитые страны Запада.

Миграция была и остается важным компонентом демографического и социально-экономического развития страны в целом и отдельных регионов. Для такой большой страны как Россия имеет значение как внешняя (международная) миграция, так и внутренняя миграция (межрегиональные перемещения населения). Согласно данным Росстата в 2007 г. внешняя (международная) миграция наполовину (примерно 55%) компенсировала естественную убыль населения страны, но полностью «погасить» ее международная миграция не смогла⁴⁸⁰.

Помимо того, что миграция является сдерживающим фактором резкого сокращения численности страны, она призвана восполнять трудовые ресурсы, поскольку демографическая проблема прежде всего ограничивает возможности социального и экономического роста. Именно поэтому в целом миграцию можно считать нормальным и даже позитивным явлением, характерным для большинства развитых стран с динамично развивающейся экономикой. В то же время, неконтрольный приток мигрантов, как мы видим на примере многих европейских стран не только нежелателен, но и опасен, поскольку она может внести существенные коррективы в культурно-этнографический ландшафт страны и ослабить ее общественно-политическое единство.

Проблема исламизации на фоне миграционных процессов в России стоит не так остро, как в Европе, однако средства массовой информации и ученые также не обходят вниманием этот вопрос. Говоря о так называемом «исламском факторе» в миграционных процессах, ученые говорят не только о возникающих проблемах, но и приводят примеры их успешного решения.

По данным за 2012 г., 91% всего миграционного прироста приходится на страны СНГ, из них 63,5% — это представители республик,

⁴⁸⁰ Атлас демографического развития России/ Под редакцией академика РАН Г.В. Осипова и проф. С.В. Рязанцева. М.: Изд-во «Экономика», 2009. С. 38

исповедующих Ислам (Азербайджан, Таджикистан, Кыргызстан, Узбекистан, частично Казахстан и Туркменистан).

В будущем подобная пропорция сохранится, хотя в целом прогнозируется снижение миграционных потоков в Россию. Один из ключевых вызовов, стоящих перед ней, – это интеграция иммигрантов, особенно переехавших на постоянное место жительства.

Российские мусульмане, говоря о миграционных процессах, отмечают, что изменение состава населения России вследствие миграции касается и его коренной мусульманской части. Речь ведется о возрастании среднеазиатского фактора. При нынешних темпах через 10-15 лет среднеазиатская составляющая российского мусульманского сообщества окажется доминирующей, превзойдя по численности урало-поволжскую и северокавказскую часть вместе взятые (и если даже к ним прибавить крымских татар). Коренное мусульманское население России само станет меньшинством на своей территории по отношению к среднеазиатскому большинству (вчерашним мигрантам). Это долгосрочный тренд, изменить который очень сложно.

Уже сегодня в некоторых российских городах среди прихожан мечетей узбеков, таджиков и киргизов в целом больше, чем коренных российских мусульман. Власти и главы духовных управлений мусульман некоторых регионов так старались сдержать натиск кавказцев на исламские общины Большой России, что в результате неожиданно оказались перед свершившимся фактом того, что отечественное мусульманское сообщество становится таким, каким оно вообще никогда не было⁴⁸¹.

Основную опасность коренные мусульмане видят в представителях исламской оппозиции, сторонниках религиозного радикализма, играющих деструктивную роль в исламском обществе, однако их меньшинство. Основную массу мусульман-мигрантов составляют приверженцы ценностей ханафитского мазхаба суннитского ислама, т.е. последователи той же правовой школы, что распространена и у российских мусульман. Многие верующие мигранты в местах своей работы обустривают молитвенные помещения – мусалля. Их можно найти на многих российских рынках. Единство мазхаба позволило религиозно-образованным мигрантам из Центральной Азии занять посты имамов в мечетях крупных российских городов. Это, во-первых, привлекает в мечети их земляков, трудовых мигрантов, а, во-вторых, позволяет региональным Духовным управлениям мусульман (ДУМ) заполнять вакантные места имамов мечетей за счет религиозно-грамотных выходцев из Центральной Азии. Некоторые выходцы из Узбекистана, Кыргызстана и Таджикистана в Урало-Сибирском регионе даже заняли посты региональных муфтиев.

Именно российское мусульманское духовенство первым осознало проблему «исламского фактора» в миграционных процессах. Ведь мечеть –

⁴⁸¹ Мухаметов А.Р. Количество в качество. Мусульмане России перед вызовами демографии и миграции // Информационно-аналитический канал ANSAR, 2015. Режим доступа: <http://www.ansar.ru/analytics/kolichestvo-v-kachestvo-musulmane-rossii-pered-vyzovami-demografii-i-migracii>

это привычный, можно сказать, «родной» институт для мигрантов из стран мусульманской культуры. И, естественно, в мечети они стремятся найти поддержку, поскольку, за исключением ряда общественных и диаспоральных организаций, решением конкретных проблем мигрантов никто не занимается. Поэтому мусульманским духовным лидерам пришлось взять на себя решение проблем мигрантов-мусульман, которые в 2000-х годах стали составлять большинство прихожан возглавляемых ими мечетей⁴⁸².

Чтобы выявить основные различия в отношении к проблеме исламизации жителей Астраханского региона и граждан Западных стран (включая страны Европейского и Американских континентов), а также возможные причины этих различий, были проведены две фокус-групповые дискуссии, целью которых являлось изучение настроений в современном мировом сообществе относительно вопросов толерантности, миграции мусульман и распространения исламской религии.

Объектом исследования являлись взрослые люди возрастного диапазона от 25 до 65 лет, работающие либо находящиеся на пенсии. Предметом исследования являлось отношение обывателей к вопросам, связанным с миграциями мусульман и проблемой исламизации.

Фокус групповые исследования должны были решить следующие задачи:

– Определить роль религии в иерархии ценностей респондентов и степень ее влияния на взаимоотношения с людьми;

– Выявить различия в отношении к исламской религии жителей Астраханского региона и граждан Западных стран (включая страны Европейского и Американских континентов);

– Определить возможные причины этих различий.

В ходе проведения исследования были организованы две фокус-группы по 9 и 10 человек. Общий объем выборочной совокупности был задан в 19 человек. Первая фокус-группа была проведена 23 июня 2016 года совместно с магистрантом Гарвардского университета Рэйчел Ван Хорн в рамках ее диссертационного исследования на соискание степени магистра по теме «Мультикультурализм, безопасность и межнациональные отношения в южных регионах Российской Федерации». За основу выборки были взяты следующие параметры, определяющие гомогенность группы:

1. Возраст – от 30 до 55 лет
2. Социальный статус – представители работающего населения
3. Регион проживания – Астраханская область
4. Вероисповедание – Православие, Ислам

Вторая фокус группа проводилась 29 сентября 2016 года в рамках туристической экскурсии по городу Астрахань как мультикультурного и

⁴⁸² Старостин А. «Исламский фактор» в миграционных процессах в России // Российский совет по международным делам, 2012 http://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/islamskiy-faktor-v-migratsionnykh-protsessakh-v-rossii/?sphrase_id=2815971 Дата обращения: 30.11.2017

поликонфессионального региона. Гомогенность группы была определена следующими параметрами:

1. Возраст – от 30 до 60 лет.
2. Социальный статус – представители работающего населения
3. Регион проживания – страны Европейского и Американских континентов
4. Вероисповедание – Католицизм, Протестантство

В ходе исследования был задан ряд вопросов, касающихся оценки респондентами степени вероятности возникновения конфликтных ситуаций на религиозной почве, их отношения к представителям других вероисповеданий и проблемам толерантности и миграционным процессам. Ключевые вопросы, заданные во время проведения обеих дискуссий включали:

1. Какова, по вашему мнению, роль вероисповедания в жизни человека и его взаимоотношениях с другими людьми?
2. Каково ваше отношение к представителям другой религии?
3. Как вы оцениваете этноконфессиональный состав вашего региона (страны)? Считаете ли вы свой регион безопасным?
4. Считаете ли вы, что религия может нести в себе угрозу для отдельных людей и для национальной и культурной безопасности страны в целом? Если да, то каким образом?
5. Сталкивались ли вы с ситуацией, когда представитель другой религии убеждал вас в верности своего вероисповедания и навязывал вам каноны своей религии?
6. Сталкивались ли вы лично с конфликтными ситуациями на религиозной почве?

Данные вопросы дополнялись уточняющими вопросами в зависимости от ответов респондентов.

При анализе отношения респондентов к религии в целом и того, какую роль она играет в иерархии ценностей, было выявлено, что в обеих фокус-группах респонденты считают, что выбор вероисповедания – это выбор каждого человека, который определяется, как правило, семейными традициями и регионом проживания. По мнению большинства респондентов в обеих группах, принадлежность к религии, в большинстве случаев не влияет на их отношение к конкретному человеку. Респонденты второй фокус группы, состоящей из жителей США, Канады, Голландии и Бразилии, в то же время, акцентировали внимание на том, что их отношение к человеку другого вероисповедания будет толерантным только в том случае, если он не будет «навязывать им свою религию»:

«Я буду общаться с человеком другого вероисповедания, но я бы не хотела, чтобы наш разговор касался темы религии, в противном случае я прекращу общение с этим человеком» (Кэрол, 43 года, католичка, США).

Один из респондентов на вопрос об отношении к представителю другой религии дал категоричный ответ:

«Положительно, если он не мусульманин. Мусульмане создают

проблемы» (Ханнес, 60 лет, протестант, Голландия).

По мнению жителей Астраханского региона, любая религия. К которой принадлежит человек, учит, прежде всего, терпимости к другим людям с другими вероисповеданиями. Кроме того, каждый из респондентов первой фокус группы, так или иначе, отметил, что Астраханская губерния с момента ее образования является своеобразным этноконфессиональным котлом, в котором мирно сосуществуют и взаимопроникают различные религиозные течения, и это не мешает жителям региона жить в мире друг с другом, избегая конфликтов на религиозной почве:

«Мы привыкли отмечать религиозные праздники вместе, не зависимо от принадлежности к той или иной религии. Во время Православной Пасхи друзья угощают меня куличами и мы вместе их едим, а в праздники Курбан-байрам и Ураза-байрам я всегда приглашаю знакомых и друзей, даже если они не мусульмане, на кайнары и бешбармак» (Гульнара, 38 лет, мусульманка, Россия, Астрахань).

Размышляя над вопросом о том, является ли их регион безопасным, респонденты обеих фокус-групп отметили, что одним из самых важных факторов безопасности является отсутствие криминогенных элементов в регионе, и очень часто среди этих криминогенных элементов встречаются иммигранты. Респонденты первой фокус-группы акцентировали внимание на проблеме середины 90-х годов, когда в регионе возникало немало конфликтов между выходцами из Кавказа и местными жителями. На сегодняшний день, однако, отметило большинство из них, эти проблемы сошли на нет, благодаря совместной работе местных властей, общественных организаций и религиозных объединений. Респонденты второй фокус группы отметили, что нельзя судить о стране или отдельном регионе проживания в целом, поскольку безопасность зависит от количества мигрантов. В некоторых городах есть целые кварталы, в которых поселились мигранты и утвердили там собственные законы на основе своей религии. Эти районы, как отмечает один из респондентов, особенно опасны для местных жителей.

«Мы стараемся обходить стороной «мусульманские кварталы», так как не знаем, что можно ожидать от этих исламистов. Мне кажется, они агрессивно настроены по отношению к не-мусульманам» (Полин, 58 лет, протестантка, Голландия)

Говоря о преобладании той или иной религии в регионе проживания, респонденты первой фокус-группы однозначно ответили, что Астрахань – это поликультурный регион, в котором проживают приблизительно одинаковое количество православных христиан и мусульман (христиан, возможно, немного больше), и есть еще много других религий и религиозных течений. Респонденты второй фокус-группы указывали какую-либо одну религию, например, католичество, протестантизм, однако два респондента сделали ремарку относительно увеличивающегося числа мусульман:

«Мы, Голландцы, в основном протестанты. Если бы не мусульмане, я

бы ответил, что у нас основная религия – протестантство, а сейчас, не знаю, что и сказать» (Ханнес, 60 лет, протестант, Голландия).

При ответе на вопрос о том, может ли религия нести в себе какую-либо угрозу, респонденты первой фокус группы в основном отмечали, что сама по себе религия угрозу нести не может, так как любая религия по большому счету является источником общечеловеческих ценностей и морали. В то же время, некоторые респонденты говорили о том, что религией можно «прикрываться» как щитом, совершая дурные поступки. Именно это, как отметила одна из участниц дискуссии, и происходит с членами и последователями запрещенной в России террористической организации ИГИЛ:

«Эти люди, неверно трактуя Коран, нарушают не только гражданские законы, но и все существующие нормы морали, ломая все ценности» (Людмила, 45 лет, православная, Россия, Астрахань).

Большинство членов второй фокус группы назвали Ислам той религией, которая несет в себе угрозу. Вот что по этому поводу говорит одна из участниц:

«Мусульмане всегда стараются навязать свою религию тем, кто имеет другое вероисповедание. Меня раздражает, когда мусульмане говорят о чем-то, доказывают свое мнение, ссылаясь при этом на Коран. И делают они это очень агрессивно» (Шэннон, 29 лет, католичка, США).

На уточняющий вопрос о том, когда и при каких обстоятельствах она столкнулась с данной проблемой, Шэннон ответила: *«Я лично не сталкивалась, но видела это в новостях по телевизору. Мне этого достаточно».*

Другие респонденты второй фокус группы также признали, что ни один из них лично не сталкивался с ситуацией, когда представитель другой религии убеждал их в верности своего вероисповедания и навязывал им каноны своей религии. Каждый из них мог описать лишь случай, о котором он увидел в репортаже новостей, либо прочитал в интернете.

С конфликтными ситуациями на религиозной почве ни один из респондентов двух фокус-групп не сталкивался, однако, респондентами второй фокус-группы было приведено много примеров, о которых они узнали от своих знакомых, либо видели на экране телевизора. Речь, в основном шла о неприемлемом поведении мигрантов-мусульман и их агрессии по отношению к жителям принимающей их страны. На уточняющий вопрос, почему, по их мнению, возникают такие ситуации, почти все респонденты ответили, что это из-за того, что у мигрантов и местных жителей разные вероисповедания. Мусульмане не принимают тех, чья религия не является Исламом и проявляют агрессию к таким людям:

«Они называют нас неверными и нечистыми, они оскорбляют наши устои и традиции, они отказываются следовать порядкам, которые давно укоренились в нашей стране. Они стремятся создать новое общество, в котором ислам был бы главенствующей религией» (Брайан, 35 лет, католик, США).

То, что на фоне европейской истерии относительно повсеместной исламизации как угрозы потери идентичности другими конфессиями и нациями, Российское общество остается относительно позитивно настроенным как к религии, так и к мигрантам-мусульманам, объясняется поликультурностью и поликонфессиональностью нашей страны. Ислам является второй по численности верующих религией в России, кроме того, в российском обществе уже на протяжении веков сосуществуют представители разных народов и религий. Рассматривая отдельные поликультурные регионы и всю территорию страны как гетеротопное пространство, можно говорить о России как об особом постоянно меняющемся культурном пространстве, в котором существующие на протяжении веков точки напряженности, связанные с межэтническими и конфессиональными распрями уже известны и относительно стабилизированы. Ярким примером тому служит Юг России, в частности Астраханский регион.

Астраханский край стал одним из десяти регионов, в которых миграции удастся восполнить сокращение численности населения в результате естественной убыли. Привлекательность Астраханской области для мигрантов обусловлена рядом факторов.

Во-первых, регион отличается особым транспортно-географическим положением. Как правило, удобство расположения к транспортным магистралям, близость к крупным городам и государственной границе привлекает мигрантов, поскольку в таких регионах проще реализовать предпринимательский потенциал в сфере челночной торговли, найти работу. Наряду с социально-экономической самостоятельностью региона по сравнению с приграничными территориями, этот фактор делает Астраханскую область привлекательной для трудовых мигрантов.

Во-вторых, масштабы миграционных потоков определяют природно-климатические условия. Очевидно, что привлекательность регионов Юга России, в число которых входит Астраханская область, обусловлена помимо прочих обстоятельств также теплым климатом, наличием туристических объектов, что позволяет развиваться многим отраслям экономики, сельскому хозяйству, торговле, общественному питанию.

В-третьих, наличие родственных и исторических связей становятся основой для возвратных миграций. Подобное положение дел свойственно миграции из регионов Севера, куда в свое время выезжали многие жители регионов Центра и Юга России.

В-четвертых, наряду с вышеупомянутыми факторами, правительство Астраханской области отличается протекционистской миграционной политикой, что, несомненно, привлекает мигрантов⁴⁸³.

В-пятых, близость региона к территориям реальных и потенциальных конфликтов, из которых происходил массовый отток вынужденных

⁴⁸³ В Астраханской области стабильная демографическая ситуация // Астраханские новости, 25.03.2014
Режим доступа: <http://ast-news.ru/node/13330>

мигрантов, создает условия для масштабного притока населения.

Астраханская область, несомненно, не может конкурировать по своей привлекательности для мигрантов, например, с Краснодарским краем, природно-климатические условия которого заметно более благоприятные, а успешное экономическое развитие обуславливает необходимость поиска рабочей силы и создает благоприятные условия для трудоустройства и стабильного заработка мигрантов, однако статистика за 2001-2007 год показывает, что именно рост миграционного потока способствовал компенсации естественной убыли населения⁴⁸⁴.

То, что этнокофессиональная карта Астраханского региона представлена более чем 100 национальностями и 14 религиозными конфессиями, делает его привлекательным для мигрантов, различных вероисповеданий, в том числе мусульман. Жители такого поликультурного региона отличаются высокой толерантностью и пониманием необходимости межэтнического и межкультурного взаимодействия не только с целью ассимиляции, но и для сохранения собственной идентичности.

Будучи гетеротопией, в которой уже на протяжении веков сожительствуют три мировые религии, христианство, ислам и буддизм, Россия способна избежать таких проблем, с которыми сталкивается, например, Германия, страдающая в последнее время от присутствия большого количества мигрантов-мусульман. Жители поликультурного региона настолько адаптированы к условиям сосуществования нескольких конфессий, что негативное восприятие не-христианской религии сведено к минимуму, в отличие от европейцев, для которых ислам является настолько чужой и неизвестной религией, что они ассоциируют ее с угрозой. То, что россияне принимают ислам как часть национальной культуры, позволяет в определенной степени избежать конфликтов на почве неприятия чужого, в то время как незнание и непонимание ислама европейцами, просто потому, что ранее они не сталкивались настолько близко с ним, порождает конфликты на почве религии. Вот почему западные ученые бьют тревогу, говоря, что ислам вытесняет остальные религии, и это является угрозой, национальной, в том числе культурной безопасности. Таким образом, гетеротопное пространство поглощает потенциальные угрозы, связанные со столкновением религий, в то время как в негетеротопном пространстве, каковым являются большинство европейских стран, эти угрозы искусственно раздуваются и обостряются. Соответственно, этнодемографический дисбаланс в регионах России, который все больше сходит на нет в последнее время, благодаря все тем же внутренним и внешним миграционным процессам, имеет не только отрицательные черты в виде внутренних этноконфессиональных конфликтов, но и положительные с точки зрения угрозы внешнего вмешательства.

⁴⁸⁴ Атлас демографического развития России / Под редакцией академика РАН Г.В. Осипова и проф. С.В. Рязанцева. М.: Изд-во «Экономика», 2009. С. 29

ГЛАВА ВОСЬМАЯ. ОПАСНОСТЬ И БЕЗОПАСНОСТЬ – ДВЕ СТОРОНЫ ПРОЦЕССА.

Добро тоже таит в себе опасность,
оно может причинить больше разрушений,
чем простенькое зло.

Эрих Мария Ремарк. Черный обелиск

Проблема безопасности/ опасности является постоянной рефлексией человечества. Практически все представители философской науки от Аристотеля до постмодернистов пытались рассматривать проблему безопасности, прежде всего, потому, что она является базовой, витальной как для отдельного индивида, так и для человечества в целом.

«Безопасность» - понятие, которое как этимологически (без - опасность), так и в диалектическом аспекте связано с понятием «опасность». И термин «опасность» в данном случае является базовым, определяющим, а безопасность – производным. Сам же термин «опасность» носит такой же витальный, экзистенциальный характер и имеет множество смысловых интерпретаций, как и понятие безопасности. Что понимается под опасностью в гуманитарном знании?

Опасность трактуется как «объективно существующая возможность негативного воздействия на социальный организм, в результате которого ему может быть причинен какой-либо ущерб, вред, ухудшающий его состояние, придающий его развитию нежелательные динамику или параметры (характер, темпы, формы и т.д.)», или как «вполне осознаваемая, но не фатальная вероятность нанесения вреда кому-либо, чему-либо»⁴⁸⁵

Опасность по сути, это вероятностная величина. Это не только нанесение ущерба или вреда человеку, группе, обществу, но даже некоторая объективно существующая возможность, определенная вероятность такого нанесения. Причем этот вред может быть разнонаправленным, отсюда и многогранность видов опасностей. Формирование любой опасности напрямую связано с рисками и угрозами. Поэтому бинарная оппозиция «опасность / безопасность» превращается в логическую цепочку: «риски - угрозы- опасность-безопасность». Все три понятия тесно взаимосвязаны друг другом и представляют собой некое теоретическое единство.

Практически все понятия являются экзистенциальными, поскольку состояние без угроз, рисков и опасностей представляет собой идеальную модель, не существующую в реальности. Хотя далеко не все риски угрозы и даже опасности оборачиваются для человека серьезным ущербом для его существования. Тем не менее, социум как таковой практически всегда

⁴⁸⁵ Сергунин А.А. Российская внешнеполитическая мысль: национальная и международная безопасность . – <http://www.nationalsecurity.ru/library/00001/00001ch4.htm>

непосредственно завязан на разного типах рисках. Однако именно в современном обществе этот момент стал определяющим, и оно получило название - «общество риска».⁴⁸⁶ С точки зрения ряда авторов (У.Бек, Н. Луман и др.) риск становится основным стержнем современного социума и перемещается из поля иррационального, в плоскость своеобразной рациональности. По мнению Н. Лумана «отказ от риска, в особенности в современных условиях, означал бы отказ от рациональности»⁴⁸⁷ С этой позиции, если опасность формируется с учетом рисков и угроз, то по мнению исследователя, в современном обществе риск становится обязательным условием взаимодействия социума с опасностями. Таким образом, опасности и риски связаны в единый неразрывный узел.

В современную информационную эпоху любые социально ориентированные действия продуцируют разнообразные, порой весьма непредсказуемые риски. На этом этапе «логика производства богатства», характерная для индустриального общества, сменяется «логикой производства риска».⁴⁸⁸ По сути, современное общество, с точки зрения У. Бека постоянно воспроизводит риски и угрозы. Некая совокупность угроз существует всегда и везде, т.к. угроза есть не самостоятельно существующий феномен, а специфическое состояние связей и отношений данного объекта с другими (внешней средой).⁴⁸⁹ Поскольку нет социума без рисков, угроз и опасностей, то и дефиниция состояния безопасности становится так же весьма проблематичной процедурой. Оно однозначно не может быть определено как состояние отсутствия рисков, угроз и опасностей в силу того, что такого состояния социальной системы просто не существует.

Концептуализация понятия «безопасность» начинается в XX веке, сначала в американской традиции, где безопасность трактуется, прежде всего, с позиции защищенности от военной угрозы и ее основным актором является государство. Позднее появляется европейское критическое направление: Уэльсская (Валлийская), Копенгагенская и Парижская школы, которые сместили акцент в рассмотрении безопасности от военных в сторону социетальных проблем. Становится понятным, что вызовы и угрозы стабильности существования идут уже не только со стороны военных и идеологических противников, но и со стороны общества в целом, а основным актором и одновременно объектом обеспечения безопасности становится так же гражданское общество, всевозможные сообщества и группы, и отдельные индивиды. Как обязательный фактор безопасности рассматривается свобода⁴⁹⁰, а как важнейшая угроза социального характера - неуправляемая миграция.⁴⁹¹

⁴⁸⁶ Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000.

⁴⁸⁷ Луман Н. Понятие риска // THESIS. 1994. Вып. 5. С. 158.

⁴⁸⁸ Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000. С.14

⁴⁸⁹ Расторгуев С.П. Философия информационной войны. - М., 2002 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.pobeda.ru/cyberwars/filos.htm.

⁴⁹⁰ Booth, K. Theory of World Security. Cambridge: Cambridge University Press. 2007, p.102

⁴⁹¹ Bigo D. "Les Jeux du Politique et de la Transnationalité." Cultures & Conflits. 1992. №5. P.20-21.

В отечественной науке в последнее время тоже появилось немало исследований, анализирующих различные факторы и виды безопасности.⁴⁹² И хотя сложившихся и признанных в мировом сообществе школ, аналогичных Копенгагенской (Busan, Wæver)⁴⁹³ и Парижской (Bigo; Bouteillet-Paquet)⁴⁹⁴, в российской науке пока нет, можно говорить о вполне сформировавшемся отечественном дискурсе по данной проблематике, который, с нашей точки зрения, носит весьма дискуссионный характер и может служить маркером отношения формирующегося гражданского общества к этой проблеме.

Анализ общекommunikативного дискурса касающегося проблем безопасности/опасности показывает доминирование военной тематики в его употреблении. В научном дискурсе вплоть до середины XX в. его военно-политический аспект рассматривался чуть ли не как единственный и остается определяющим во многих исследованиях и в настоящее время⁴⁹⁵. Даже несмотря на то, что в последнее время социальные стороны безопасности становятся объектом пристального внимания и разработки, в отечественном научном и политическом дискурсе государственно-национальная безопасность, по сути, отождествляется с безопасностью как таковой. Сравнительный анализ различных понятий — безопасность, национальная безопасность, государственная безопасность — составляет значительную часть отечественного дискурса⁴⁹⁶.

Если проанализировать массив определений понятия «безопасность» в российском и зарубежном дискурсе, то можно упорядочить его следующим образом. Безопасность определяется, прежде всего, как

⁴⁹² Добренъков, В. И., Агапов, П. В. Война и безопасность России в XXI веке. Москва: Альма Матер. 2011; Косов Г.В., Панин В.Н. и др. Политизация религиозного фактора в контексте региональной безопасности: Северокавказская проекция. М.: ИД Миракль, 2014. — 192 с.; Репко С.И. Национальная безопасность. М.: Академия геополитики 2012. И т.д.

⁴⁹³ Buzan B., Wæver, O. Regions and Powers: The Structure of International Security. Cambridge: Cambridge University Press. 2003

⁴⁹⁴ Bigo, D. Security and immigration: Toward a critique of the governmentality of unease. *Alternatives*, 2002, 27, 63–92.; Bouteillet-Paquet, D. Passing the buck: A critical analysis of the readmission policy implemented by the European Union and its member states. *European Journal of Migration and Law*, 2003, 5 (3), 359–377

⁴⁹⁵ Макаренко, И. К., Морозов, В. С. . Военная безопасность государства: сущность, структура и пути обеспечения на современном этапе. Москва: Изд-во РАГС, 2003.; Кучерявый, М. М. Военная безопасность России. Монография. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та. 2010; Добренъков, В. И., Агапов, П. В. . Война и безопасность России в XXI веке. Москва: Альма Матер. 2011

⁴⁹⁶ Заплатинский, В. М. Терминология науки о безопасности. *Zbornik prispevkov z medzinarodnej vedeckej konferencie «Bezpečnosťna veda a bezpečnostne vzdelanie»*. Liptovský Mikuláš: AOS v Liptovskom Mikuláši. 2006; Сипок, Р. Д. О содержании понятий «безопасность» и «национальная безопасность». *Вестник Российского государственного аграрного заочного университета*, (5), 2008, с.249–252; Демин, И. В. Сущность и содержание понятий «безопасность», «общественная безопасность» и национальная безопасность». *Вестник Екатеринбургского института*, (1), 2009, 29–30; Гарина, О. В. К вопросу о соотношении понятий «безопасность» и «национальная безопасность» Российского государства. *Вестник Московского университета МВД России*, (1), 2010, с. 85–86; Мусаэлян, М. Ф., (). Понятия «национальная безопасность» и «общественная безопасность» и их соотношение. *Национальная безопасность*, (3), 2010, с.72–77; Федотова, Ю. Г., Рогов, А. С. О категориях «конституциональная безопасность» и «национальная безопасность» терминологический анализ. *Государственная служба*, (3), 2014, с.6–9.

состояние: состояние бытия без угрозы или вреда⁴⁹⁷, состояние свободного выбора и осуществления группой, общностью, народом, нацией своей стратегии международного поведения, духовного, социально-экономического и политического развития⁴⁹⁸, состояние устойчивого функционирования и воспроизводства социального объекта/субъекта, поддерживаемое с помощью особо организованной институциональной среды⁴⁹⁹. Состояние без опасности, по мнению исследователей, это, прежде всего, состояние защищенности от целого спектра внутренних и внешних угроз: ядерной атаки, терроризма, глобальных природных катастроф и т. д.⁵⁰⁰. Именно это зафиксировано в «Законе РФ о безопасности» и в серии энциклопедических статей⁵⁰¹. Состояние без опасности, с точки зрения В.Ф. Молчановского — это состояние устойчивости как системы в целом, так и отдельного индивида, которая включает в себя «совокупность специальных мер по сохранению целостности, относительной самостоятельности и устойчивости»⁵⁰². Однако надо учитывать, что понятие «безопасность», впрочем, как и его альтернатива «небезопасность», представляет собой сугубо социальный конструкт. Само понятие безопасности, несмотря на его очевидность, меняется в зависимости от многих факторов — географических, экономических и др. Безопасность африканца или европейца — не тождественные понятия⁵⁰³. Они не тождественны по своему содержанию, по формам ее обеспечения, по конкретным ситуациям опасности, которые заставляют нас о ней задуматься. Безопасность африканца будет в той же мере замыкаться на его основные бытийные характеристики, может количественные, но не качественные. К каким-то бытийным проявлениям он будет более незащищенным, чем мы, хотя сам набор угроз может быть неизменным. Однако в представителя европейской культуры и африканца могут быть и свои, не дублируемые риски и угрозы. Заражение определенными вирусами, давно купированное в европейских странах до сих пор является риском для многих африканских культур.

Безопасность зависит от вызовов и угроз, которые возникают в процессе человеческой жизнедеятельности. С появлением новых угроз, таких как пандемии искусственно выращенных вирусов, террористическая опасность, проблемы в экологической сфере и т. д., меняется и понятие

⁴⁹⁷ Caldwell, D., Williams, R. E. Jr. (2012). Seeking Security in an Insecure World. New York: Rowman & Littlefield Publishers.

⁴⁹⁸ Яновский, Р. Г. . Глобальные изменения и социальная безопасность. Москва. 1999

⁴⁹⁹ Перепелкин, Л. Государственная национальная политика и проблемы безопасности в этнической сфере. Конфликт — диалог — сотрудничество, (2), 20009–13.

⁵⁰⁰ Возжеников, А. В. и др. Глобальные вызовы, угрозы и опасности современности. Приоритеты политики обеспечения национальной безопасности России. Москва: Российская акад. гос. службы при Президенте Российской Федерации. 2008

⁵⁰¹ Яновский, Р. Г. . Безопасность. Глобалистика: энциклопедия (). Москва. 2003 с. 63

⁵⁰² Молчановский, В.Ф. . Безопасность — атрибут социальной системы. В сб. Анализ систем на пороге 21-го века: теория и практика: материалы международной конференции (с. 170–177). Москва: Интеллект. 1997

⁵⁰³ Caldwell, D., Williams, R. E. Jr. . Seeking Security in an Insecure World. New York: Rowman & Littlefield Publishers. 2012

безопасности. Таким образом, безопасность в общем смысле есть некое состояние социума, человека, организма, в котором соотношение угроз, рисков и опасностей представляет собой допустимую для его существования конфигурацию. В связи с увеличением видов рисков, угроз и опасностей формируется серия понятий, связанных с безопасностью и отражающих те или иные ее аспекты. Подробно локальные определения безопасности (глобальная или международная безопасность, национальная безопасность, государственная безопасность, социальная безопасность, духовная безопасность и т. д.) проанализированы ранее⁵⁰⁴, и в данном случае мы не будем заострять на этом внимания. Таким образом, мы видим, что социальный и общекультурный контексты нашего бытия влияют на наше восприятие безопасности.

Итак, когда мы употребляем термин «безопасность», мы, прежде всего, подразумеваем защиту от угроз, реальных или мнимых.⁵⁰⁵ Когда мы начинаем рассматривать отдельные виды или аспекты безопасности, мы так или иначе соотносим их с конкретными культурами и цивилизациями.

Поскольку основным предметом нашего анализа является Россия в контексте опасности/ безопасности, то мы будем рассматривать ее состояние через призму культурной и цивилизационной безопасности. В данном случае мы говорим о безопасности/опасности российской цивилизации и культуры.

Термин культурная безопасность употребляется с начала XX века, но научные разработки начинаются во второй половине XX в. и частота использования этого понятия в англоязычной литературе резко вырастает уже в последнее десятилетие прошлого века следуя анализу Роберта Албро⁵⁰⁶. Активно использоваться в научных разработках термин начинает как словосочетание *cultural safety*, что явилось осмыслением результатов медицинской практики у аборигенов Новой Зеландии и понимается скорее как вчувствование, эмпатия, понимание, уважение к чужой культуре. Потом появляется термин *cultural security*, который даже применительно к аборигенам начинает обозначать более осознанные, юридически оформленные действия - защиту и т.д. В русском научном дискурсе существует только один термин «культурная безопасность», использование которого существенно возросло в последние десятилетия.

Когда мы говорим о культурной безопасности, мы подразумеваем два аспекта: защиту и сохранение, что отражено в англоязычной лексике. В русском языке сохранение – это действие, направленное на предмет, на его консервацию. Защита – действие барьерное, отражающее и направлено вовне. Конечно, грань между этими понятиями достаточно условная и

⁵⁰⁴ Романова, А. П., Мармилова, В.О. Культурная безопасность как важнейший фактор национальной безопасности. Человек. Сообщество. Управление, (2), 2008,84–94.

⁵⁰⁵ Waever Ole, Buzan Barry. Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe. – London: Pinter, 1993. – 231 p.

⁵⁰⁶ Albrot Robert. Risk Assessment in Encounters between Culture and Security. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://uscpublicdiplomacy.org/blog/risk-assessment-encounters-between-culture-and-security>

защита подразумевает комплекс мер, по сохранению объекта защиты в первоначальной форме. Именно так в последнее время в отечественном и зарубежном дискурсе трактуется термин «культурная безопасность». Трактовка культурной безопасности (cultural security), предложенная Скоттом Форрестом, включает в это понятие «способность общества сохранить специфические характеристики несмотря на изменяющиеся условия и реальные или виртуальные угрозы: более подробно, это включает, постоянство традиционных схем языка, культуры, идентичности, сообществ, национальных или религиозных обычаев, оставляющих для изменения все, что должно быть исключено»⁵⁰⁷. Давая определение культурной безопасности, Агата Зайтек и Мария Кюри тоже делают акцент на сохранении общества. По их мнению «культурная безопасность – способность общества сохраниться в его существенных характеристиках при изменяющихся условиях и или фактических угрозах»⁵⁰⁸.

С нашей точки зрения, концепция культурной безопасности достаточно широка и рассматривает культуру не только как объект, но и как фактор обеспечения безопасности. Культурная безопасность есть не только поддержание безопасности в культурной сфере (как-то: предотвращение религиозных и этнических конфликтов, упадка духовности, разрушения культурных памятников), но и поддержание национальной безопасности через развитие культурного самосознания. Поскольку безопасность есть состояние системного равновесия, то поддержание наработанных культурных паттернов во многом способствует ее стабилизации. Таким образом, система культурной безопасности нацелена и на сохранение, и на защиту культуры одновременно.

Также, как и термин «культурная безопасность», понятие «цивилизационная безопасность» в последнее время все чаще встречается в научных публикациях, как в России, так и за рубежом. Однако устоявшегося подхода к трактовке этого термина пока еще нет. Существует значительная разница в интерпретации как понятия «цивилизационная безопасность», так, впрочем, и базисной категории - «цивилизация».

Начнем с трактовки термина – цивилизация. Для анализа возьмем наиболее репрезентативные современные зарубежные и отечественные словари и учебники. В зарубежных справочных изданиях цивилизация рассматривается как передовое состояние интеллектуального, культурного и материального уровня развития человеческого общества, отмеченное прогрессом искусств и наук, широким использованием средств фиксации информации, в том числе письменности, появлением политического комплекса и социальных институтов⁵⁰⁹; как передовая стадия

⁵⁰⁷ Scott Forrest. Indigenous Identity as a Strategy of Cultural Security // Northern Research Forum, Plenary on Security. – NWT, Yellowknife. – 18.09. 2004.

⁵⁰⁸ Ziętek Agata W., Maria Curie. Cultural Security: How to Analyze It? [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.eisa-net.org/be-bruga/eisa/files/events/warsaw2013/agatazietek_culturalsecurity.pdf

⁵⁰⁹ American Heritage Dictionary of the English Language, Fifth Edition. Copyright © 2011 by Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company. Published by Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company

человеческого общества, на которой был достигнут высокий уровень культуры, науки и государственного устройства⁵¹⁰; как сложное общественное устройство, характеризующееся развитием городов, социальной стратификацией, наличием символических коммуникативных форм (например, письмо), отделением от природной среды и доминированием над ней.⁵¹¹ Таким образом, упор делается на понятии передового, прогрессивного, продвинутого уровня (стадии, состояния) общества. В классическом определении С. Хантингтона цивилизация объединяется «как общими объективными элементами, такими как язык, история, религия, обычаи, социальные институты, так и субъективной самоидентификацией людей».⁵¹²

В отечественной справочной литературе определение цивилизации связано с традиционным для отечественной научной традиции марксистским пониманием, представленным в классической работе Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884), в девятой главе «Варварство и цивилизация». Сам Ф. Энгельс ключевым в понимании цивилизации сделал разделение труда, определяя ее как «ступень общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными лицами и объединяющее оба эти процесса товарное производство достигают полного расцвета и производят переворот во всем прежнем обществе».⁵¹³ Однако, видимо, его анализ цивилизации, вырастающей «на пепелище» варварства, оказал влияние на последующую марксистскую традицию, а вместе с ней и на отечественную.

Цивилизация в отечественной справочной литературе достаточно часто определяется через оппозицию варварству, как «форма и порядок жизни, противопоставляемой варварству»⁵¹⁴, «следующей за варварством ступени культуры».⁵¹⁵

Таким образом, в западных трактовках, возможно из политкорректности, цивилизация определяется как высокий уровень развития общества, со всеми сопутствующими атрибутами, в отечественной – как победа над варварством. Можно говорить, что по сути победа над варварством тоже является более высокой ступенью, более прогрессивным, продвинутым социумом. Но есть разница в акцентах.

Эта проблема важна отнюдь не только для дальнейшего совершенствования научного категориального аппарата, но и определяет во многом как методологию ряда исследовательских проектов, и их

⁵¹⁰ Webster's College Dictionary, 2010

⁵¹¹ Haviland, William. Cultural Anthropology: The Human Challenge. Cengage Learning. 2013. P.250

⁵¹² Huntington S. P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. — N.Y., 1996.,з.43

⁵¹³ Энгельс Ф. «Происхождение семьи, частной собственности и государства» //К. Маркс ,Ф. Энгельс,; Избранные произведения. В 3-х т. Т. 3. — М.: Политиздат, 1986, с.79

⁵¹⁴ Новая философская энциклопедия: В 4 тт. М.: Мысль. Под редакцией В. С. Стёпина. 2001

⁵¹⁵ Феофанов К. А. Безопасность цивилизационного развития России в условиях глобализации : 23.00.02 Феофанов, Константин Анатольевич Безопасность цивилизационного развития России в условиях глобализации (Политологический анализ) : Дис. ... д-ра полит. наук : 23.00.02 Москва, 2005 333 с. РГБ ОД, 71:05-23/31

идеологию. Для примера приведем одну из сфер современной гуманитарной науки - фронтальные исследования. Проблемы «цивилизационного измерения» особенно остро встают при выявлении специфических характеристик фронта и определении той или иной территории как фронтальной. Так, в работах «отца» концепции фронта Ф. Дж. Тернера, диффузно содержится ряд признаков фронта, среди которых одной из ключевых является противостояние дикости (варварства) и цивилизации.⁵¹⁶ Признание на данном этапе этой характеристики фронта как базисной, вызывает целый ряд негативных откликов. Она вызывает к жизни дискуссии о том, можно ли считать определенные народы варварскими или они же стояли или стоят на цивилизационной ступени развития. В частности, это можно отнести к дискуссиям по кавказскому фронту. Так, исследовательница из Адыгеи Э.А. Шеуджен считает поиск кавказского фронта политической акцией, а не научной проблемой. Она уверенно отрицает существование кавказского фронта, прежде всего, на том основании, что его главной характеристикой считается соприкосновение зон дикости и цивилизации, а Кавказ на тот момент был, по ее мнению, самостоятельной цивилизацией.⁵¹⁷ На сложность идентификации сторон фронтального межкультурного контакта как дикости и цивилизации указывает и Козлов С.А. «Когда мы говорим о контактах между русскими и кавказцами, то это вовсе не был контакт между цивилизованным народом и дикарями. Казаки того времени, видимо, стояли на одном уровне развития с чеченцами и кумыками и, конечно, были на более низком уровне, чем адыги, в то время подданные кабардинских князей, и сами кабардинцы»⁵¹⁸. Более подробно эту проблему в своих публикациях раскрывает отечественная исследовательница Романова А.П.⁵¹⁹

Мы недаром привели пример с исследованием фронта, поскольку фронтальные территории являются наиболее конфликтными и, соответственно, проблемными с точки зрения обеспечения безопасности. И вопрос о цивилизационном определении здесь становится весьма проблематичным.

Термин «цивилизационная безопасность» в отечественной литературе не является достаточно устоявшимся и общеупотребимым. Хотя появляется ряд публикаций, авторы которых в прямой или косвенной форме его используют⁵²⁰. Нельзя не согласиться с А. Полтораковым, что у «концепции

⁵¹⁶ Turner F. J. The Frontier in American History. N. Y.: Courier Dover Publications, 1996.

⁵¹⁷ Шеуджен Э.А. Зона ли фронта Северный Кавказ? // Вопросы теории и методологии истории: Сборник научных трудов; Адыг. гос. ун-т. Майкоп, 2006. Вып 5.

⁵¹⁸ Козлов С.А. Кавказ в судьбах казачества (XVI–XVIII). СПб.: Историческая иллюстрация, 2002. С. 13

⁵¹⁹ Романова А. П. Специфика раннего фронта на Кавказе.//Тематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета 2014, № 102; Романова А.П. Межкультурные коммуникации на этапе раннего фронта на Кавказе./Ермуханова Н.А Исторические, философские, политические и юридические наука, культура и искусствоведение. Вопросы теории и практики.2015 № 1-1(51).

⁵²⁰ Вусатюк О. Цивилизационные дрейфы и цивилизационная безопасность восточноевропейского мира. Экономические стратегии 2005 г.№ 5-6; Полтораков А.Ю. Цивилизационная безопасность. //Политика и

цивилизационной безопасности, находящейся на начальных этапах становления и закрепления в системе обществоведческой мысли, пока что сохраняются элементы излишней субъективизации и производное спекулирование на этом ⁵²¹». Но тем не менее сам А. Полтораков, систематизируя научные исследования в этой области, выделяет два подхода к анализу процесса цивилизационной безопасности: первый, рассматривающий ее в рамках системы национальной или международной безопасности ⁵²², и второй, позиционирующий ее как самостоятельную культурфилософскую категорию⁵²³. Очень часто, рассматривая систему цивилизационной безопасности, отечественные авторы прямо не дают ее дефиниции, и ее смысловое содержание приходится вычленять из контекста работы. В этом случае цивилизационная безопасность может рассматриваться, прежде всего, как защита от угроз, например, враждебных цивилизаций и транснациональных корпораций⁵²⁴; или защита существования традиционной цивилизационной культуры той или иной страны, например, «кочевой монгольской цивилизации»⁵²⁵. В некоторых исследованиях цивилизационная безопасность понимается как *состояние* внутренней устойчивости культурных оснований цивилизаций, «прочность их жизненно важных ценностей, способность к эффективной мобилизации накопленного потенциала, а также их внешняя *защищенность* – политическими, экономическими, международно-правовыми и прочими мерами». ⁵²⁶

Некоторые авторы соглашаются с традиционной, как они считают трактовкой термина, как-то: «безопасность и охрана государства (территории, границ, граждан)»⁵²⁷, однако с нашей точки зрения эта «дефиниция» по сути, не акцентирует внимание на цивилизационной составляющей безопасности.

Более информативным с нашей точки зрения является определение, данное К. А.Феофановым. «Безопасность цивилизационного развития - такое состояние его *защищенности*, при котором обеспечивается сохранение и воспроизводство культуры, институтов, ценностей и традиций современных цивилизаций, их национально-этническая самобытность,

общество 2009 г.№5; Дердюк В.Б. Цивилизационная безопасность России в условиях глобализации./Проблемы безопасности 2010 №2;

⁵²¹ Полтораков А. Геокультурное (цивилизационное) измерение международной безопасности <http://www.poltorakov.pp.ua/articles/SibAGS/Poltorakov-SibAGS-2012.pdf>

⁵²² Зеленков М. Ю. Правовые основы общей теории безопасности Российского государства в XXI веке. — М., 2002

⁵²³ Петров В. Геополитика и безопасность России: цивилизационный аспект. URL : <http://www.slavrus.net/cs/24/3299/print/>

⁵²⁴ Дердюк В.Б. Цивилизационная безопасность России в условиях глобализации./Проблемы безопасности 2010 №2

⁵²⁵ Михалев А.В. Цивилизационная безопасность и проблемы вызовов постсекуляризма в современной Монголии. /Власть 2014 №7 с. 65

⁵²⁶ Вусатюк О. Цивилизационные дрейфы и цивилизационная безопасность восточноевропейского мира. Экономические стратегии 2005 г.№ 5-6

⁵²⁷ Полтораков А.Геокультурное (цивилизационное) измерение международной безопасности <http://www.poltorakov.pp.ua/articles/SibAGS/Poltorakov-SibAGS-2012.pdf>

идентичность и ментальная специфика, создаются условия для защиты от негативного воздействия внешних и внутренних опасностей и угроз»⁵²⁸.

В отечественной литературе проблема цивилизационной безопасности часто связывается с безопасностью России, с отстаиванием ее цивилизационной самостоятельности, преимущественно с опорой на православную идентификацию⁵²⁹. В этой трактовке опять всплывает оппозиция цивилизация /варварство.

В западной литературе понятие цивилизационной безопасности или контекстно связанное с ним понятие «безопасность цивилизаций» употребляются в основном при анализе военных и террористических угроз и лежат в сфере интересов международной безопасности⁵³⁰. Возможно, это связано с тем, что в западной литературе проблемы, связанные с цивилизацией, обсуждаются больше в философском ключе, а безопасность – как проблема внутренней или внешней политики. Это выражается еще и в том, что в последнее десятилетие на западе активно обсуждается не только в дискуссионном, но и в институциональном ключе проблема *civil security*⁵³¹. Этот термин можно перевести как «гражданская безопасность», которая представляет собой некую комплексную систему, обеспечивающую политическую, физическую и техническую безопасность, которая предназначена защищать государство от «новых и срочных угроз безопасности людей и/или функционирования критических инфраструктур. Каждое правительство в Европе имеет в распоряжении такую систему, чтобы обеспечить «социальную безопасность» – мы можем сказать, что это – основная задача суверенного государства»⁵³². Такая привязанность концепции безопасности к государственной политике, видимо вытекает из принятия концепции секьюритизации копенгагенской школы (Б.Бузан, О.Вивер), где безопасность носит региональный характер и тесно связывается с территорией⁵³³. Территориальность четко обозначает акторов процесса, выявляет линию их поведения и создает больше возможностей для взаимодействия.

Таким образом, проблема цивилизационной безопасности для Европы и для России имеет весьма существенные различия. По отношению к Западу она более конкретизирована и практически ориентирована. Применительно к России в отечественном научном дискурсе понятие цивилизационной безопасности в целом связано в основном с безопасностью России и несет в себе определенный мессианский оттенок.

⁵²⁸ Энгельс Ф. «Происхождение семьи, частной собственности и государства» //К. Маркс ,Ф. Энгельс,; Избранные произведения. В 3-х т. Т. 3. — М.: Политиздат, 1986, с.79

⁵²⁹ Дердюк В.Б. Цивилизационная безопасность России в условиях глобализации./Проблемы безопасности 2010 №2

⁵³⁰ Gheciu Alexandra. Securing Civilization? The EU, NATO and the OSCE in the Post-9/11 World. Hardback 2008

⁵³¹ Research for Civil Security 2012 – 2017 Framework programme of the Federal Government

⁵³² Rhinard M. Civil Security and the European Union. UI Paper nr. 2, April 2014

⁵³³ Buzan B, Waever O, De Wilde J. Security. A New framework for analysis. London: Lynne Rienner Publishers Boulder, 1998

Можем ли мы говорить применительно к цивилизационному состоянию России, о нахождении ее в опасности или в безопасности? Будучи гетеротопией, *другим* пространством, Россия обладает тем же комплексом рисков и угроз, как и любое другое государство мира, или у нее свой, специфический набор рисков и угроз, ставящий ее на иной, более высокий или более низкий уровень опасности/ безопасности?

Россия представляет собой огромное гетеротопное, неравномерно урбанизированное и заселенное пространство, где крупные города с достаточным уровнем цивилизационного развития соседствуют с пустеющими или уже практически вымершими деревнями, или неосвоенными территориями полупустынного или лесного ландшафта. Неосвоенные российские территории со скрытыми в недрах богатствами являются постоянным раздражителем для тех государств, для которых демографический рост населения становится проблемой.

Такая пространственная конфигурация России, с одной стороны является проблемой для ее целостного и планомерного развития, с другой стороны, любые завоевания такой территории как военным, так и мирным, миграционным путем, тоже становятся проблематичными.

Гетеротопность России в плане ее культурной и цивилизационной гетерогенности, пребывание в промежуточном состоянии между Востоком и Западом, тоже является неоднозначным фактором в сфере опасности/безопасности. С одной стороны Россия постоянно находилась между двух огней, что нашло отражение в русском поэтическом дискурсе.

Мы, как послушные холопы,
Держали щит меж двух враждебных рас
Монголов и Европы!

Скифы А. Блок

Россия! в злые дни Батыя
Кто, кто монгольскому потоку
Возвел плотину, как не ты?
Чья, в напряженной воле, выя,
За плату рабств, спасла Европу
От Чингис-хановой пяты?

России. В. Брюсов

Широка раскинулась Россия,
Много бед Россия выносила:
На нее с востока налетали
Огненной метелицей татары,
С запада, затмив щитами солнце,

Шли стеною на нее ливонцы...
«Вот ужо,—они ее пугали,—
Мы в песок сотрем тебя ногами!
Погоди, мол, вырастет крапива,
Где нога немецкая ступила...»

Дума о России. Д.Кедрин

И Запад и Восток периодически совершали попытки завоевать и подчинить Россию, поэтому для сохранения своей идентичности она была вынуждена достаточно быстро перейти от стадии феодальной раздробленности к формированию централизованного государства, превратившегося впоследствии в империю. С другой стороны, будучи пространством, которое формировалось под влиянием двух цивилизационных моделей –восточной и западной, Россия впитывала особенности различных культур, продуцируя гибридные культурные формы и коммуникационные возможности, которые использовала позднее при формировании имперского цивилизационного пространства. Благодаря этому, несмотря на жесткость истории российского фронта, ни в Сибири, ни в Южной России, ни на Кавказе, несмотря на насильственную русификацию, практически ни один этнос как самобытная культурная единица не исчез, а подчас получил новые возможности для развития за счет более активных межкультурных контактов.

Мультикультурность, многоэтничность и поликонфессиональность российской цивилизации так же являются неоднозначными факторами в системе «опасность/безопасность». С одной стороны, калейдоскоп культур увеличивает возможности межкультурных коммуникаций, позволяя создавать новые гибридные культурные паттерны, дающие новые точки роста таким соприкасающимся и взаимопроникающим культурам. С другой стороны многокультурность создает постоянный скрытый латентный источник конфликтности, угроз и рисков, который от любого прецедента, политического, экономического и даже бытового, может активироваться и превратиться в серьезную опасность.

Россия как гетерохрония тоже балансирует на грани опасности/безопасности. Внутри Российского пространства находится ряд пространств, представляющих культурную гетеротопию и сохранивших в культурной памяти населения элементы различных культур. Некоторые пространства представляют собой нейтральные или безопасные территории. Так на территории Астраханской области в Камызякском районе есть село основанное калмыками в XVII веке, получившее название Тюменевка. Именно там находилась ставка Хошеутовского улуса и знаменитый Хошеутовский хурул, построенный князьями Тюменями, соединивший стилевые черты буддийской архитектуры, русского классицизма и княжеской символики. После насильственной депортации калмыков в 1943 г. село пришло в упадок и было отдано вернувшимся из Румынии

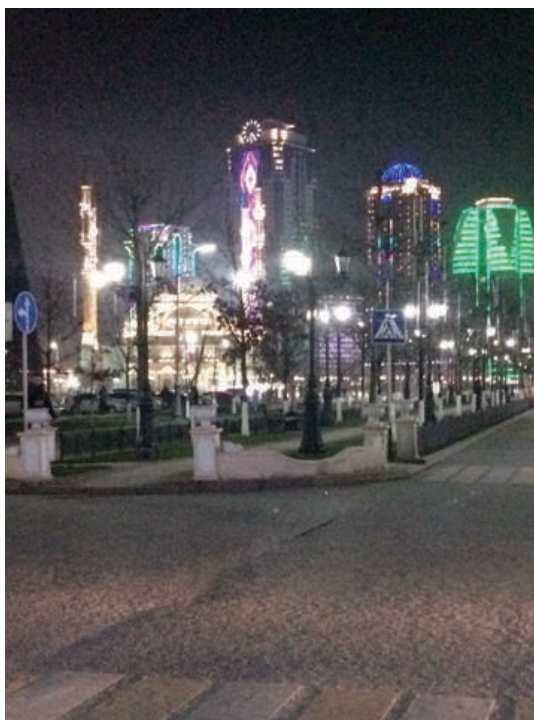
старообрядцам-липованам.⁵³⁴ Село было переименовано в Речное, а культура липован во многом подверглась влиянию местных традиций. После возвращения калмыков на родину, село так и осталось под юрисдикцией Астраханской области и калмыцкого населения в нем практически не осталось. Однако как остался полуразрушенный хурул, который около сорока лет защищала и оберегала от окончательного исчезновения потомок липован В.К. Тихонова⁵³⁵. Совместными усилиями, с помощью зарубежных потомков князя Тюменя хурул был восстановлен, правда не в первоначальном варианте. Но в настоящий момент он уже является одним из мест паломничества калмыцких туристов. Культура липован до конца XX в. сохранялась в поселке Успех Камызякского района, что позволило зафиксировать мифы, легенды и ритуалы липован, тем самым сохранив ее хотя бы в виде научно обработанной информации.⁵³⁶ Множество российских территорий представляющих собой гетерохронию, являются безопасными для осуществления жизнедеятельности человека. Однако насколько безопасны они для культурной памяти народов, существовавших когда-то на данной территории.

Ни одна из российских территорий, представляющих собой культурные подпространства, впрочем это относится не только к России, на самом деле не может считаться абсолютно безопасной или наоборот, опасной. Так Кавказ на протяжении нескольких столетий считался наиболее опасной территорией, чреватой угрозами и рисками. Более десяти лет назад, с приходом к власти Р.Кадырова, взрывоопасная Чечня на данном этапе может считаться одной из самых безопасных территорий России. Это во многом обусловлено и целым комплексом решаемых совместно с федеральным правительством экономических и социальных проблем.

⁵³⁴ Калугер А., Канатъева Н. Старообрядческая иконопись как элемент традиционной культуры астраханских липован // Традиционная народная культура и этнические процессы в многонациональных регионах юга России. Астрахань. 2006 г. Канатъева Н.С. Тайный язык старообрядцев // Научное мнение №8, 2013. С. 41-45.

⁵³⁵ Бадмаева Д. Утраченная ценность калмыцкого народа. <https://nsportal.ru/ap/library/drugoe/2013/02/07/utrachennaya-tsennost-kalmytskogo-naroda-khosheutovskiy-khurul>

⁵³⁶ Паунова Е. В. Легенды астраханских липован / Е. В. Паунова // Живая старина. Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. – М., 1998. – № 2 (18) Арсланова, Е. В. Обряды жизненного цикла старообрядцев-липован Астраханской области (родильно-крестильные и похоронно-поминальные) [Текст] : монография / Е. В. Арсланова. – Астрахань : Издатель: Сорокин Роман Васильевич, 2010. – 348 с.



Современный грозный. Фото Романовой А.П.

Эти пространства, будучи сами гетеротопными и включенные в гетеротопное пространство России, т.е. гетеротопии в квадрате, представляют собой некую латентную «возможность», которая при определенных обстоятельствах, совокупности внутренних и внешних условий, может стать как источником опасности, так и наоборот местом формирования новой инновационной культуры основанной на креативных идеях пограничного культурного пространства.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ. ГЕТЕРОТОПИЯ: БЛАГО ИЛИ ЗЛО?

Россия - Сфинкс. Ликуя и скорбя,
И обливаясь чёрной кровью,
Она глядит, глядит, глядит в тебя
И с ненавистью, и с любовью!..

А.Блок , Скифы.

Исследование синтетических культур, соединивших на тех или иных основаниях традиции многих этносов, в современный период актуальны, поскольку в условиях глобализационных изменений весь мир становится подобным синтезом. Предметом рассмотрения в данной главе является гетерогенное культурное пространство России, которое будет рассмотрено с позиции фуконианского подхода как гетеротопия – «другое место», соединившее в себе иные культурные включения: пространственные, временные, символические. Разработанный М. Фуко метод гетеротопии позволяет представить особенности культурного синтеза России, в который вплетены разнообразные топосы и традиции, действуют особые принципы пространственно-временной динамики. Философско-аксиологический анализ, дополняющий это видение, позволяет систематизировать позитивные и негативные аспекты гетеротопности культуры России, что дает возможность оценить ее риски с позиции культурной безопасности, понимаемой как угрозы утраты аутентичной культурной традиции под влиянием внешних факторов.

Важной в методологическом отношении возможностью является применение идеи гетеротопии М. Фуко для изучения культуры регионов со сложной поликультурностью, в которых переплетаются или соседствуют разнообразные ментальные миры и традиции. Каждое подобное поликультурное образование, возникшее в результате смешения разных культурно-цивилизационных признаков, имеет свою уникальность, но применение данного подхода позволяет увидеть в них и общие черты. Их выявление и анализ представляет актуальность, поскольку современный мир во многом переживает этап становления единого, глобального культурного целого, гетерогенного и неоднородного в своем составе. В связи с этим изучение гетерогенного культурного пространства становится важным для понимания современных трансформаций, где угрозы культурной целостности, своеобразия, безопасности становятся вызовом эпохи глобальных перемен.

Прежде всего укажем кратко основные черты гетеротопии, сформулированные Мишелем Фуко, которые были изложены в двух его работах: «Слова и вещи» и статье «Другие пространства».

В «Словах и вещах» (1966) М. Фуко дает набросок будущей идеи и сравнивает гетеротопию с утопией: «Утопии утешают: ибо, не имея реального места, они, тем не менее, расцветают на чудесном и ровном пространстве; они распахивают перед нами города с широкими проспектами, хорошо возделанные сады, страны благополучия, хотя пути к ним существуют только в фантазии. Гетеротопии тревожат, видимо, потому, что незаметно они подрывают язык; потому что они мешают называть это и то; потому что они “разбивают” нарицательные имена или создают путаницу между ними; потому что они заранее разрушают “синтаксис”, и не только тот, который строит предложения, но и тот, менее явный, который “сцепляет” слова и вещи (по смежности или противостоянию друг другу)»⁵³⁷. В статье «Другие пространства» (1967) М. Фуко более детально разрабатывает идею гетеротопии как особого пространства, которое разрушает непрерывность и нормальность в общих повседневных местах, потому что они ломают границы, создают зоны «инаковости». Как и утопии, гетеротопии относятся к «другим пространствам», время и пространство там носят искаженный характер, и если утопии существуют лишь как идея, то гетеротопии имеют физическое воплощение и многообразны по форме. В отличие от утопий, которые недостижимы и по своей сути, гетеротопии – это реальные пространства, но представляющиеся аномальными по тем или иным параметрам. В «Других пространствах», М. Фуко сформулировал шесть принципов «heterotopology», дал системное описание гетеротопий. Так, *первый* принцип гетеротопии предполагает допущение, что каждая культура в мире создает свои, присущие ей гетеротопии, хотя одни и те же гетеротопии могут принять различные формы в контексте той или иной культуры. *Второй* принцип гласит, что гетеротопии могут иметь одну или другую функцию, с зависимости от истории становления общества, хотя в некоторых случаях функции могут и модифицироваться. *Третий* принцип касается сущности гетеротопии, которая состоит в том, что в одном пространстве соединены несколько несовместимых мест, топосов. *Четвертый* принцип указывает, что гетеротопии часто связаны со срезами во времени, они разрывают традиционно текущее время в тех или иных зонах. М. Фуко отмечает, что инаковость в гетеротопическом пространстве может иметь свои особые режимы времени, гетерохронии: повторяющийся безумный краткий фестиваль, или постоянное накопление времени библиотеке, либо тихая вечность на кладбище. *Пятый* принцип говорит, что гетеротопии всегда являются открытыми и закрытыми, что одновременно изолирует их и делает проницаемыми. Системы становятся открытыми при выполнении определенных ритуализированных действий, что создает возможность входа и выхода. *Шестой* принцип касается функции гетеротопий, она проявляется между двумя крайностями: делает реальный

⁵³⁷ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. / Пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сad, 1994. С 34.

мир иллюзорным и при этом компенсирует в реальности то, что не достает до образа совершенного бытия⁵³⁸.

Таким образом, принципами гетеротопности выступают универсальность (повсеместность); многофункциональность; способность сопоставлять несколько пространств в одном месте; связанность с различными периодами времени; наличие системы открытости и замкнутости; обладание особой ролью по отношению к остальному пространству. Принципы гетеротопии широко применимы для изучения процессов культуры и ее многочисленных феноменов, их трактовка в связи с этим отличается предельной широтой, вплоть до понимания всего пространства как гетеротопии. Так по мнению И. Видугирите, «нынешнее пространство мыслится как принципиально гетерогенное – мое, чужое, чье-то в экзистенциальном смысле, и поэтому оно – неравное самому себе – в истории (и тем более – в историях и географиях) являет себя расслоенным социально, множащимся в субъективном восприятии и сочетающим многообразие гетеротопий и гетерохроний»⁵³⁹.

За последние пятьдесят лет наследие М. Фуко получило широкое внимание и развитие, в том числе, идея гетеротопии оказалась плодотворной для изучения различных явлений и процессов, объектов. Наиболее широко этот метод был применен в анализе городского пространства⁵⁴⁰, пространства Интернет и электронной культуры⁵⁴¹, а также в изучении отдельных социальных процессов и объектов, таких как фестивали, карнавалы, библиотеки, университеты, театры, музеи и многое другое⁵⁴². Филолог Э.Г. Шесткова подчеркивая высокую методологическую ценность понятия «гетеротопия», отмечает, что «благодаря своей метафоричности, она проявила некое проблемное поле культуры рубежа наших столетий. Оно, как показала научная рефлексия, копилось и смогло во многом реализоваться через этот феномен: полисемантический, неоднозначный, почти неопределенный и до конца неопределимый, всегда оставляющий, подобно произведению У. Эко, неизреченный и тем значимый остаток. Гетеротопия оказалась понятием, способным уловить и обозначить новое отношение к пространству и миру в целом»⁵⁴³.

⁵³⁸ Foucault, M. Of other spaces // *Diacritics*. 1967. 16. P. 22-27.

⁵³⁹ Видугирите И. Гетеротопии: миры, границы, повествование. // Гетеротопии: миры, границы, повествование. Сборник научных статей. Редакторы и составители И. Видугирите, П. Лавринцев, Г. Михайлова, Издательство Вильнюсского университета, 2015. С.13.

⁵⁴⁰ Харламов Н. Гетеротопии: странные места в городских пространствах постгражданского общества. // Журнальный клуб Интелрос «Синий диван». 2010. № 15. URL: http://www.intelros.ru/readroom/siniy_divan/sd-15/8933-geterotopiistrannye-mesta-v-gorodskix-prostranstvax-postgrazhdanskogo-obshhestva.html

⁵⁴¹ Rymarczuk, M. Derksen Different spaces: Exploring Facebook as heterotopia. Peer-Reviewed Journal of Internet at <http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/5006/4091>, accessed July 2015.

⁵⁴² Topinka Robert J. Foucault, Borges, Heterotopia: Producing Knowledge in Other Spaces. *Foucault Studies*, № 9, 2010. pp. 54-70.

⁵⁴³ Шесткова Э.Г. Гетеротопия – рабочее понятие современной гуманитаристики: литературоведческий аспект. // *Критика и семиотика* 2014, № 1. с.58-72.

Если обратиться к изучению глобальных и локальных культур, монокультурных и поликультурных регионов, то принципы гетеротопии могут оказаться ценными для понимания их специфики, открытости и закрытости, инаковости и типичности. Для этого нам необходимо пояснить понятие культурной гетеротопии как особого культурного пространства, характеризующегося сопоставлением нескольких культур в одном месте, их гетерохронностью, наличием систем открытости и закрытости, имеющими реальный и иллюзорный планы проявления.

При этом под территориальной гетеротопией мы рассматриваем место, имеющее расположение в реальном пространстве, в котором также присутствуют признаки других мест (топосов), что делает их в целом неоднородными, иными по сравнению с обычными областями. Что касается культурной гетеротопии, то это понятие касается культурного образования, в тело которого в значительной степени включены или вплетены элементы различных культур, что ярко отличает его от общего монокультурного фона. Очевидно, что в современном мире подобные гетеротопии становятся все более типичным явлением и, вероятно, по истечению некоторого времени, монокультурные образования сохранятся в нем как своего рода, острова, культурные заповедники, подобно деревням туземных народов в различных современных странах.

Не только отдельные города, регионы, но даже целые страны могут быть рассмотрены с этих позиций как гетеротопии. В наибольшей степени гетеротопными являются страны имперского и колониального прошлого, где в рамках одного культурного пространства явно имеет место иное, с присущими ему признаками. Яркие примеры тому – США, Канада, Австралия, Индия, Китай, Вьетнам и др. В более локальном отношении можно выделить гетеротопные города, где соединились особенности различных культур и эпох: Гранада, Андалусия – в арабизированной Испании, Макао – в прошлом португальская колония в Китае, греческие города-колонии в Крыму, Бостон как «Новая Англия» в США, Квебек – мини-Франция в Канаде и др. Гетеротопиями могут быть и искусственно созданные поселения, такие как город Ауровиль на юге Индии (созданный как эксперимент по созданию интернационального общества людей, живущих вне политики и религиозных предпочтений, ныне – под эгидой ЮНЕСКО) или более локальные субкультурные пространства, подобные району Христиания в Стокгольме, где локально проживают хиппи и др.

Такая широкая трактовка этого понятия может показаться дискуссионной, даже спорной, поэтому следует пояснить ее метафорический и методологический характер, преобладающий над историко-конкретным или географическим содержательным наполнением.

Культурная гетеротопия, может быть рассмотрена с позиции выявления двух основных типов:

1. *Монокультурная гетеротопия* – монокультура в составе поликультурного фона (поселения коренных народов в составе современного глобального пространства). Ее характеризует

консервативность, в крайних проявлениях - стремление к изоляции (система входа и выхода имеет более строгие регуляторы), традиционность, восприятие времени как идущего от лучших веков (прошлого расцвета) к будущему как выживанию в новых ограничивающих условиях, акцентирование единой этнической идентичности членов сообщества, наличие общей идеи (национальной, этнической) внешних культурных маркеров, присущих определенной культурной традиции, низкий индекс терпимости к проявлениям иных культурных традиций, повышенный интерес к истории, развитый патриотизм, сохранение культурных норм морали и стереотипов поведения и др. Примеры таких монокультурных гетеротопий разнообразны: казачьи селения в России (такие как, станица Старо-Черкасская в Ростовской области), еврейские или китайские кварталы в разных городах мира, район Брайтон-Бич в Нью-Йорке и др. В эпоху активизации миграционных процессов таких поселений в составе поликультурных мегаполисов становится все больше (в Лондоне, Париже, Мюнхене и др., где мигранты из Северной Африки и стран Азии образуют целые районы, стремящиеся к консервации этнической культуры, а не принятию новых ценностей и традиций).

2. *Поликультурная гетеротопия* – поликультурное образование в составе монокультурного фона («перекрестки культур» в составе более или менее однородного культурного целого образования). Их характеризует множественность культур и этносов, проживающих на одной территории, особенность по отношению к окружающему монокультурному пространству, взаимовлияние культурных традиций, нивелирование ярких проявлений собственной культуры и преобладание глобальных культурных форм идентичности, высокая степень адаптации к изменениям, ориентированность на будущее, высокий индекс терпимости к иным традициям (может быть формальным), наличие многообразных культурных традиций и атрибутов, соседствующих в одном пространстве, культурно-нормативный либерализм и др. Примерами таких гетеротопий являются многие приграничные города, регионы, в которых проживет множество этносов. В современном мире такими примерами становятся столицы и мегаполисы, куда стекаются основные миграционные потоки, а также целые страны, как например Германия, Италия и другие европейские государства, принявшие более миллиона мигрантов только в период 2015-2016 гг.

В обоих случаях гетеротопии оказываются «иными пространствами» в составе целого, обладают собственными и универсальными для гетеротопий признаками. В современном обществе роль вторых становится все более значимой, поскольку весь мир, постепенно становится

поликультурным целым, поэтому мы и обратим на этот тип культурной гетеротопии особое внимание.

Ответ на философский вопрос о том, благо ли гетеротопия или нет, следует искать после изучения позитивных и негативных аспектов развития гетеротопных культур. Рассмотрим некоторые из них.

Плюсы и минусы культурных гетеротопий

Прежде всего попробуем выделить *позитивные* аспекты поликультурной гетеротопности, которые, на наш взгляд, заключаются в следующем:

1. Прежде всего, следует подчеркнуть высокую *открытость гетеротопных культур к заимствованию и синтезу достижений* живущих вместе народов. Результатом этого становится богатство, разнообразие культуры, складывающееся от таких пересечений. Гетеротопия проявляется как встроенность одной культуры в тело другой, их своеобразный симбиотический союз, позволяющий им сосуществовать и одновременно конкурировать. Культурный синтез обладают ценностью не менее значимой, чем культурная аутентичность. Синкретические культуры (эллинистическая, византийская, арабский халифат и др.) стали источником расцвета искусства, философии, научной мысли.
2. Гетеротопии *позволяют наглядно увидеть и осознать культурные различия, особенности*, которые в повседневности монокультур этносами воспринимаются как данность, они не замечаются и не подвергаются рефлексии, не становятся ценностью. В гетеротопиях присутствие нескольких культурных традиций (прежде всего, их визуально зримых проявлений) позволяет увидеть специфику собственной культуры, ее контрастность, признаки, сравнить их с иными традициями и научиться их ценить и понимать. Так и в регионах с высокими индексами культурной неоднородности представитель каждого народа осознает маркеры своей культуры на фоне иных памятников и объектов культурного наследия.
3. Гетеротопия в культуре – своего рода нереальное в реальном, некий сверх-реализм, больше похожий на искусственно созданную среду обитания для сосуществования различных, а порой противостоящих друг другу культур. Гетеротопные города и поселения отличает значительная *терпимость*. Как правило, это регионы пограничья, где после военных, насильственных процессов освоения или заселения земель, начинались процессы аккультурации, межкультурной коммуникации, взаимопроникновения культур и т.д. Живущие здесь народы не боятся иных традиций, Чужого, они легче адаптируются к различным изменениям, например, миграционным процессам. Например, Астрахань, где проживает более 150 этносов, несмотря на то что

три этноса считают ее своей исконной территорией на протяжении своей многовековой истории не знала этнических конфликтов.

4. В гетеротопных регионах *быстрее и безболезненнее происходят процессы, связанные с влиянием современных глобализационных изменений*. В своем историческом прошлом они уже пережили миграции или завоевания и современные кризисные явления переживаются ими не так контрастно и конфликтно. Например, города Юга и Востока России – регионы, куда направляются большие потоки миграции (из средней Азии, Кавказа, Китая), очагов напряженности и конфликтов здесь не так много по сравнению с центром страны и мегаполисами.
5. Гетеротопия выступает своего рода убежищем или прибежищем человека, где он может перейти в иное пространство и время, скрывшись от вызовов реальной жизни. Если речь идет о гетеротопиях по Фуко в чистом виде, то такими убежищами становятся церковь, больница, библиотека, театр, кино, казино, карнавал и проч. В расширенной трактовке это и искусственно созданные коммуны, поселения религиозного или социального типа, призванные дать человеку «спасение» на земле, «гармонию», покой и др. Примерами выступают монастыри различных конфессий, поселения мормонов, коммуны в Израиле, ашрамы в Индии, уже упоминавшийся Ауровиль – международный город под эгидой ЮНЕСКО, призванный объединить народы всех стран и религий, где их различия не будут иметь значение. Гетеротопии дают возможность человеку (реальную или иллюзорную) обрести покой, радость, жить по тем правилам, которые он считает должными или предпочтительными, или просто найти отдых от реальной жизни, где он пребывает в напряжении и усталости. Если говорить о городах или странах как культурных поликультурных или монокультурных гетеротопиях, то они также могут быть прибежищем для мигрантов, переселенцев, стремящихся не только к высокому уровню жизни, но и к высокой степени терпимости титульного населения, культурной безопасности.
6. Гетеротопии предоставляют для человека возможность присутствия в ином времени или в ином его течении (ускоренном или замедленном). Этот опыт дает возможность рефлексии и оценки своего существования, его конечности, хрупкости, а также позволяет соединить свое бытие с жизнью других, отстоящих во времени людей. В пространстве современной культуры примеры проявления этого – библиотека, музей, храм, старый город, парк и др. – места, где время почти остановилось, где каждый может увидеть прошлое и отчасти будущее. Если говорить о монокультурных гетеротопиях, то такими примерами могут выступать поселения народов, стремящихся к консервации своих устоев (мормонов, староверов, молокан и других религиозных или

этнических групп), тяготеющих к самосохранению через изоляцию от осовременивания повседневной жизни.

7. Гетеротопные регионы выступают прообразами будущих глобальных культурных изменений, позволяя подготовиться к вызовам сохранению собственного наследия в условиях воздействия иных культур. Сближение культур может быть как мирным, так и насильственным, но в любом варианте возможна утрата своего наследия, а значит, гетеротопия позволяет научиться «держаться удар», проявить способность к адаптации в новых условиях. В природе выживает наиболее приспособленный и сильный, в культуре – наиболее адаптированный и гибкий, обладающий своеобразием, которое может быть принято без отрицания или устранения. Примерами здесь выступают приграничные и фронтальные регионы, где проявляется высокий уровень готовности к восприятию нового, благоприятные условия для миграции и адаптации населения.

Теперь рассмотрим *негативные* стороны гетеротопий, антитезисы, вторую часть антиномий, характерных для культурных гетеротопий.

1. Гетеротопии – зоны наибольшей открытости, подвижности, а, следовательно, это области значительных рисков, где всегда имеется потенциальный или реальный источник конфликта, социально-политической нестабильности, нарушения культурной безопасности для тех или иных этносов. Культурная безопасность рассматривается нами в контексте подхода А.П. Романовой как «поддержание безопасности в культурной сфере (предотвращение религиозных и этнических конфликтов, упадка духовности, разрушения культурных памятников)»⁵⁴⁴, и с другой, как поддержание национальной безопасности и состояния системного равновесия культуры в условиях межкультурных вызовов, поддержание наработанных культурных паттернов, несмотря на культурные конфликты или взаимовлияния.
2. Культурные гетеротопии (поликультурного типа) неизбежно несут риски утраты идентичности, поглощения одной культуры другой. Мирное сосуществование культур – результат их приспособления, адаптации, вынужденного соседства, в ходе которого какие-то черты и признаки культур стираются, нивелируются, заимствуются, а какие-то исчезают без следа, и примеры этого разнообразны. Христианская культура вытеснила собой языческие традиции (будь то греческая, римская или германская, скандинавская, славянская), имевшие свое яркое проявление, но не выдержавшие конкуренцию и давление времени. Советская эпоха была отмечена целым рядом процессов, связанных с поглощением

⁵⁴⁴ Романова А.П. Культурная безопасность как предмет философских дискуссий // Каспийский регион: экономика, политика, культура. 2012. №4. С. 254.

национальных культур, стиранием их самосознания в пользу социалистической интернациональной идеологии. В современном мире мы можем наблюдать активность к поглощению других традиций со стороны ислама, религии, переживавшей сегодня подъем и занимающей все более значительные пространства, в том числе культурные (Западная Европа, Юг России и ее мегаполисы и др.). Западная массовая культура активно поглощает национальные культуры в условиях глобализации и транснационального бизнеса. За каждым из этих процессов стоят не только возможности для расцвета одних культур, но и угрозы для культурной безопасности и социальной нестабильности со стороны других.

3. Гетеротопные регионы, мегаполисы, пограничные города, и поселения, где исторически имела место включенность разнообразных традиций и культур становится в условиях глобальных изменений аттракторами (областями притяжения) миграционных потоков. Это своего рода ворота, через которые одна культура проникает в другую, поскольку в этих районах традиционно меньше страха перед Чужим, мирно проживают представители разных этносов или рас. Для России такими воротами становятся приграничные города и мегаполисы. Для этих регионов риски дестабилизации социальной жизни резко возрастают, поскольку миграция влечет за собой значительные политические, экономические и культурные последствия.
4. Гетеротопия как синтетическое культурное пространство имеет и определенную слабость, поскольку она являет собой нечто иное, лишенное определенности, другое по отношению к окружающему. Это не означает ее утопичности, напротив, гетеротопии реальны. Но гетеротопии, в которых культуры соединяются и сосуществуют, ослабляют их цельность, рафинированность, чистоту, монолитность, исконность и т.д. Это культуры уже деформированные, частично утраченные, с элементами заимствований от тех, с кем их соединила история. Подобные синтезы могут быть прекрасны и интересны для изучения, но наибольшую ценность при этом приобретают аутентичные культуры, которые сохранили культурную индивидуальность и первозданный облик. Если есть центр, сердце культуры, то и периферии, где монокультура соединяется с другими, вызывает интерес, как его разнообразные модальности. Но если все проявления превращаются в модальности, а аутентичное разрушается или становится искусственным, симулятивным, своего рода заповедником или музеем, то неизбежно происходит утрата культурной традиции. Яркие примеры тому – культуры коренных народов в Австралии, в Северной Америке, ставшие субкультурами в составе вытеснившей их культуры.

5. Поликультурные гетеротопии имеют повышенные этические риски для человека, в силу их «пограничности». В них не действуют столь жестко те правила, которые беспрекословны в обычных монокультурных пространствах. Здесь более либеральным оказывается образ жизни, менее строгими требования собственной культуры и религии. Здесь собственная традиция тесно соседствует с другими, и где легко потеряться от наблюдающих за нормами жизни. Это с одной стороны, освобождает человека от соблюдения строгих правил (например, ношения определенной нормами одежды, участия в ритуальных действиях), а с другой, дает ему большую закрепощенность в этическом и социальном аспектах, специфику гибкости, степени нормативности культурного поля. Нарушение обетов своих религий, принятых в культуре нравственных норм, может также стать проявлением этой свободы. Повышение степени свободы всегда предполагает большую нагрузку на моральный выбор самого человека, уменьшает роль внешних сдерживающих факторов. Совершенные правонарушения или нарушения принципов морального поведения в отношении представителя другой культуры могут трактоваться не как грех или попрание обетов, а иметь иную, более мягкую, а иногда и положительную оценку.

6. Поликультурная гетеротопия – это определенный культурный компромисс, перемирие, соглашение о выживании вместе на основе терпимости, однако, оно может оказаться очень шатким, если одна из культур начнет получать значительное усиление (например, в силу политической поддержки или мощных потоков миграции). В этих случаях жившие долгое время рядом народы, выросшие как одна семья оказываются кровными врагами и истребляют друг друга. Примеры этому были в истории России в период распада СССР, в период Чеченских войн⁵⁴⁵. Другим примером выступает современная еще латентная ситуация, когда в российских городах в силу миграции увеличивается количество приехавших в качестве мигрантов (главным образом, трудовых), убывает количество местного русского населения (в силу снижения рождаемости и миграции в мегаполисы), что увеличивает социальную нестабильность и ослабляет культурную безопасность.

Культурная гетеротопия России

Каждая из гетеротопий уникальна и имеет свой ряд позитивных и негативных аспектов, которые следует рассматривать с учетом единичных,

⁵⁴⁵ Касьянов В.В. Этноконфессиональная конфликтность социума Северо-Кавказского региона // Этносоциальные процессы и риски на Юге России: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 75-летию АГУ (25-26 сентября 2015 г., г. Майкоп) / отв. ред. Р.Д. Хунагов. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Майкоп, 2015. с. 47-50.

конкретных условий. Россия оказалась страной, сформировавшейся между сложившимися ранее культурами Европы и Азии, становление ее своеобразия, так или иначе оказалось процессом синтеза и эклектики разнообразных традиций. В философских исследованиях прошлого эта особенность подверглась глубокой рефлексии, результатом которой стали теория «третьей культуры» между Западом и Востоком, например, В. С. Соловьев «Три силы»⁵⁴⁶, евразийская теория К. Леонтьева⁵⁴⁷, Н. Я. Данилевского⁵⁴⁸ и др. В тоже время философы и теоретики культуры старались уйти от однозначной трактовки специфики России как суммы заимствований от сформировавшихся ранее культур, и стремились обосновать наличие самостоятельной, оригинальной традиции, в основе которой они видели присутствие общинности, коллективизма, соборности, патернализм, религиозность, традиционность социальных и этических устоев. С позиции метода М. Фуко мы можем увидеть следующие признаки гетеротопности культуры России:

1. *Первый принцип гетеротопии предполагает допущение, что каждая культура в мире создает свои, присущие ей гетеротопии, хотя одни и те же гетеротопии могут принять различные формы в контексте той или иной культуры.* Культурная гетеротопия России включает в себя разнородные культуры ее этносов, стоящие на различных стадиях культурной динамики. Эти народы в прошлом, главным образом, проживающие локально, в последнее десятилетие находятся в активной динамике, перемещаясь в регионы с более высоким уровнем жизни, наличием разнообразных сфер занятости, гарантированно высокой безопасностью. Урбанизация и перемещение из городов в мегаполисы вносят значительные изменения в культурные процессы, поскольку устойчивые традиции одних народов размываются, а других, напротив, демонстрируют высокую адаптивность и стремление к доминированию. Численно не большие по сравнению с русским этносы оказываются способными изменить этнический и культурный ландшафт современных мегаполисов, конкурировать с ним в духовном (религиозном) и демографическом аспектах. Культурная гетеротопия России далека от однородности. Извне, со стороны мирового сообщества, культурная специфика России идентична «русскости», специфике ментальности русской культуры, антиномично сочетающей в себе крайности, предельно четко описанные еще Н. Бердяевым⁵⁴⁹. Внутренне же это единство существует лишь номинально (как, впрочем, и в других больших

⁵⁴⁶ Соловьев В.С. Три силы // Соч. В 2 т. М.: Мысль. 1989. Т.1. с.84-93

⁵⁴⁷ Леонтьев К. Записки отшельника. М.: «Русская книга», 1992. 538 с.

⁵⁴⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга. 1991. 576 с.

⁵⁴⁹ Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Советский писатель, 1990. 346 с.

странах), где каждый регион и этнос имеют свои особенности, как ментальные, так и социальные. В период СССР интернациональная идеология выполняла роль цементирующего материала, в постсоветский период она стала трактоваться как «советскость», присущая культурному типу народов бывшего Союза, особая ментальность, имеющая наднациональный характер.

Каждой культурной гетеротопии присущи свои символы, в свою очередь рассматриваемые как национальные гетеротопии. Такими примерами могут быть и «места памяти» (термин П. Нора) символически отражавшие значимые объекты (мавзолей Ленина, Петергоф и др.), и искусственно созданные объекты (Роза Хутор, Сколково и др.) ассоциирующиеся с современной Россией, но являющих собой «особые» места, где имеется выраженная специфика гетеротопии. Это необычные по протеканию в них времени и действий пространства, включенные в окружающую среду, каждое из которых уникальна, но имеет устойчивые и узнаваемые признаки с позиции метода М. Фуко.

2. *Второй принцип гласит, что гетеротопии могут иметь одну или другую функцию, с зависимости от истории становления общества, хотя в некоторых случаях функции могут и модифицироваться.* Гетеротопии в культуре могут менять свои функции, например, российское государство как социальный институт во многом сформировалось под влиянием западной, «ромейской» культуры, хотя в нем присутствуют явные элементы восточного типа управления (от Византии и стран Азии). От функции собирания земель в единое государство в эпоху становления и раздробленности его роль трансформировалась в духовную миссию сохранения православных традиций и спасения народов (идея Святой Руси и Москвы – Третьего Рима), затем сакральные функции уступили место светским, связанным с формированием культуры Просвещения в России и т.д.
3. *Третий определяющий признак гетеротопии связан с тем, что она включает разнородные топосы в единое целое.* Это может касаться как территории, так и культуры, соединяющей в своем составе разнообразные традиции и ментальные миры. Территориально Россия включает в себя земли многих народов. Это территория одновременно западная и восточная (подобно ей таким образом позиционирует себя Турция еще со времен Византии). Евразийский статус важен, поскольку в данном случае соединяются антиномичные цивилизационные типы (традиционный и инновационный). В культурном плане в России объединяются и сосуществуют этносы с различным жизненным укладом, ментальностью, традициями и верованиями. Эта особенность не является на первый взгляд, исключительной, однако, в отдельных регионах России (особенно фронтальных – на востоке и юге страны)

можно наблюдать феномены причудливых соединений культурных особенностей множества этносов, проживающих вместе.

4. *Четвертый признак говорит, что гетеротопии могут быть связаны с временными разрывами, с ускорением, иногда замедлением времени.* В Российской истории фактор времени не менее значим, чем пространство. Так, в России вплоть до XVIII века задержалось средневековье, подобное замедление культурного развития было связано с внешними завоеваниями, с определенным конфессиональным изоляционизмом (в противопоставление католическому миру). В то время как в Европе произошли Ренессанс, Реформация, урбанизация, буржуазные революции, началась эпоха капитала, в России церковь и государство сохраняли единение, и даже церковный раскол и нестяжатели не смогли изменить ситуацию сколько-нибудь существенно. Зато в XVIII веке наступает невиданное ускорение, и история России буквально «перепрыгивает через две ступеньки» на пути к европейским стандартам развития ценностям. Подобные этапы повторялись, и далее «длительные циклы» (термин Ф. Броделя) сменялись периодами быстрых и болезненных реформ (революций, перестроек), но специфика протекания времени в России сохранилась. Инновации здесь внедряются с задержкой, социальные обновления напротив, могут быть быстрыми (поскольку субъективный фактор всегда играл значительную роль, но технологический прорыв он обеспечить не позволяет), культурные и конфессиональные процессы показывают, что менталитет прошлого прочно укоренен в настоящем, несмотря на влияние глобального и информационного мира.
5. *Пятый признак гетеротопии связан с закрытостью и открытостью пространства.* В данном случае мы можем видеть на примере России классическую гетеротопию. Россия в значительной степени закрытая страна, обособлено существующая в мире как в эпоху средних веков, Нового времени, так в современный период. При этом она имеет в качестве одной из функций глобализационную, интернациональную, предполагающую трансценденцию, выход за собственные пределы и объединение других народов на единых принципах. В силу своей православной миссии Россия позиционировалась как центр «истинной веры» (после Рима и Константинополя), и была открыта для иностранцев. Более того в силу значительного технологического и социального разрыва иностранцы на протяжении всей истории принимались как гости и учителя, преклонение перед которыми в отдельные периоды носило даже комичный оттенок. Для иностранцев ритуальным вхождением в культуру России становилось участие в пирах с большим количеством алкогольных напитков, выступавшим своеобразным

ключом для «входа» и одновременно, маркером культуры⁵⁵⁰. Понимание «русской души» становилось неким испытанием, пройти которое практически, не представлялось возможным.

6. *Шестой принцип касается функции гетеротопий, она проявляется между двумя крайностями: делает реальный мир иллюзорным и при этом компенсирует в реальности то, что не достает до образа совершенного бытия.* Для России исторически была характерна идея мессианизма, особого пространства (не Востока и не Запада), которое способно подарить миру спасительную идею. В средневековье она связывалась с мифологемой Третьего Рима, в период Просвещения XVIII-XIX вв. - с сохранением общинного соборного единодушия, коллективизма, в XX в. – с интернациональной идеей мировой революции, идущей от России по всему миру. Идея – ментальной исключительности – как иллюзия реализовывалась в тех или иных исторических реалиях и политических программах, становилась практикой, которая формировала уникальный символический культурный пласт, позволяющий по-иному воспринимать и повседневность, и переломные моменты истории. Для России политическая мифология и философия становились основами понимания и преобразования реальности, подчинения бытия сознанию, идее, ведущей к образу должного, совершенного мира. Настоящее же всегда рассматривалось как переход, этап на этом пути, несовершенный, но временный и необходимый (в определенном смысле, жертвенный) момент на пути к подлинному лучшему миру. При этом даже несовершенство этого настоящего, как правило, трактовалось патриотичными мыслителями как более совершенное бытие, нежели окружающий Россию остальной мир. Исключительность (первоначально связанная с православием, затем с акцентом своего отличия от Запада и Востока) стала амбициозной идеей России, которая делает ее «иным пространством» в Европе и в Азии, а также и во всем мире.

Итак, Россия может быть рассмотрена как гетеротопия по каждому из классических фуконианских признаков, что разумеется не означает, что она единственная в этом роде. При этом ее инаковость, уникальность исторически менялась, оставаясь противопоставленной всему окружающему миру. Первоначально, со времен Киевской Руси, а затем Московского царства формируется православный образ Святой Руси, «особого пространства» среди народов иных конфессий. Этот образ укрепился в средние века, что выразилось в мифологеме «Москва – Третий Рим». Эпоха Просвещения в России наступила в XVIII веке и была связана с

⁵⁵⁰ Пить по-русски (Русское пьянство как социокультурный феномен) // Тимофеев М.Ю. Россия. Незавершенный проект: Ключевые понятия, образы, символы. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2000. С. 122 – 144.

развитием самосознания и рационалистического обоснования своей истории и судьбы. Петровские реформы и идеология поворота к Европейскому пути, затем философия западничества во многом способствовали пересмотру идеи исключительности России, а если таковая признавалась, то уже в критическом контексте – в качестве примера «как не надо жить» (П.Я. Чаадаев). Славянофилы и евразийцы, напротив, продолжали рефлексию об исключительности российского пути развития, русской души и пространства. В философии Н.И. Киреевского, В. Соловьева и Н. Бердяева эта идея была сформулирована и получила теоретическое обоснование.

В конце XIX-начале XX вв. идея исключительности России как страны, где наиболее явно присутствуют признаки кризиса капитализма была представлена русскими марксистами (Г. Плеханов, В. Ленин), затем она трансформировалась в идею первой страны победившего социализма, противостоящую всему миру капитализма. Социалистическая гетеротопия как выражение особого мира среди капиталистического окружения стала одной из ярких идей XX века, затем к этому типу развития примкнули и другие страны Азии, Европы, Африки и Америки. В России этот тип культуры был основан идеей интернационализма, единения народов на основе экономического и политического равенства. В результате возникла советская многонациональная, точнее наднациональная (поскольку нация связывалась с эпохой капитализма) культура, которая должна была синтезировать достижения всех этносов, населяющих страну. В то же время культурная динамика, связанная с взаимовлиянием различных этносов в составе империи и СССР, оказалась трагичной для некоторых из них, традиции которых, фактически, подверглись вытеснению. Пространство советской культуры выстраивалось как стихийно, так и целенаправленно, и в наиболее суровые периоды для выстраивания монокультуры ее имели место даже переселения, депортации народов, как например, в довоенный период и во время ВОВ. Как известно, переселения и репрессии народов в СССР имели место как в 1930-е гг., так и в военные годы. П. Полян в монографии «Не по своей воле... История и география принудительных миграций в СССР» приводит данные, что общее число депортированных из западных областей СССР перед ВОВ (зачистки неблагонадёжных) достигало около 380–390 тысяч человек. В 1943 – 1944-е гг. были проведены массовые депортации калмыков, ингушей, чеченцев, карачаевцев, балкарцев, крымских татар, ногайцев, турок-месхетинцев, понтийских греков. Семь из этих народов (немцы, карачаевцы, калмыки, ингуши, чеченцы, балкарцы и крымские татары) лишились при этом и своих национальных автономий. В той или иной мере, депортациям в СССР подверглось еще множество других этнических, этноконфессиональных и социальных категорий советских граждан: казаки, поляки, азербайджанцы, курды, китайцы, русские, иранцы, еврей-ираны, украинцы, молдаване, литовцы, латыши, эстонцы, греки, болгары, армяне, кабардинцы, хемшины,

армяне-«дашнаки», турки, таджики и др.⁵⁵¹ Эти процессы, имевшие под собой исторически-конкретные причины (как объективные, так и субъективные) не могли не остаться в исторической памяти этих народов. По словам П. Нора, «память – это жизнь, носителями которой всегда выступают живые социальные группы, и в этом смысле она находится в процессе постоянной эволюции, она открыта диалектике запоминания и амнезии, не отдает себе отчета в своих последовательных деформациях, подвластна всем использованиям и манипуляциям, способна на длительные скрытые периоды и внезапные оживления»⁵⁵². Несмотря на сложные исторические контексты, связанные с военным временем, в исторической памяти этих народов остается боль от этих трагических событий, охвативших простое население. В тех или иных формах память об этих процессах вызвала отдаленные последствия, вплоть до выхода республик из состава Союза и современной политической конфронтации. Поэтому идеализация культуры России как внутренне единой и органично включавшей в себя различные традиции была бы ошибочной. Россия противоречиво соединила в себе и образ «матушки», и «тюрьмы» народов; она давала и защиту и отбирала независимость; благодаря ей народы становились частью могущественной и непобедимой системы, и могли лишиться своей исторической родины; каждый народ становился обладателем единой российской (прежде – советской) многообразной культуры, и рисковал утратить собственные вековые традиции.

В современной России мы видим еще один вариант идеологии «иного пространства». После эпохи «перестройки» с идеологией равнения на Запад, Россия вновь стремится идейно и политически осмысливать себя как систему, отличную от всего мира. Эта исключительность обосновывается, прежде всего, как связанная с аксиологическими и нравственными основаниями (противопоставление западной либеральной системе ценностей). Россия утверждает свою экономическую, политическую и культурную независимость как особого пространства, где действуют принципы единодушия, этатизм, коллективизм, поликультурное содружество и т.д. Высокая степень культурной восприимчивости, характерная России⁵⁵³, создает условия для формирования современной гетерогенной и гетерохронной системы, обладающей значительной гибкостью, особенно в пограничных, фронтальных регионах, на перекрестках различных традиций. Эта гибкость, при общем высоком уровне этатизма, позволяет сохранить целостность, несмотря на значительные влияния современных глобализационных, миграционных процессов, коснувшихся Россию, как и европейского мира.

⁵⁵¹ Полян П. Не по своей воле... История и география принудительных миграций в СССР М.: ОГИ-Мемориал, 2001. 328 с.

⁵⁵² Франция. Память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М.: Винок, СПб.: Изд-во С.- Петерб. ун-та, 1999. С. 17-60.

⁵⁵³ Hall E.T. The silent language. New York: Doubleday, 1959.

Российская гетеротопия стала для мира «иным пространством», страной, вызывающе противоречивые оценки и отношение. Гетеротопия не идеал и не источник бед, это данность, со своими законами, культурными особенностями, высокой ответственностью за собственный выбор, определенными рисками и возможностями. Каждая из гетеротопий уникальна и имеет свой ряд позитивных и негативных аспектов, которые следует рассматривать с учетом единичных, конкретных условий. Нами были определены лишь наиболее общие их них, присущие гетеротопиям на основе их типичных признаков, это исследование может быть проведено в локальных региональных исследованиях, где черты гетеротопий носят наиболее выраженный характер.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данном исследовании мы попытались рассмотреть Россию как культурную гетеротопию, не в коем случае не претендуя на всесторонний охват данной проблематики. Авторский коллектив только поставил проблемы и наметил пути их решения. Мы понимаем, что гетеротопность России является некой экзистенциальной данностью, которую необходимо учитывать при принятии не только социо-культурных, но и политических решений. Гетеротопность России: ее гетерогенность, культурная многослойность, наличие особых культурных подпространств различного типа, одна из самых больших территорий в мире и т.д., тем не менее, не делает ее однозначно опасной или безопасной, для других культур и прежде всего для самой себя.

Мы оставили за пределами исследования рассмотрение множества локальных гетеротопных пространств России, которыми богата культура практически каждого ее региона и которые в той или иной форме влияют на ее состояние безопасности. Россия это мозаика этнических культурных пространств. Внутри преимущественно православного, исторически, идеологически обусловленного культурного ландшафта России вписаны мусульманские, буддийские и иные конфессиональные культурные пространства. Акцентирование культурной атрибутики *иной*, неправославной идентичности того или иного пространства может рассматриваться и как аспект ее туристической привлекательности, как для Калмыкии или современной Чечни, а может послужить и поводом для восприятия этих процессов как угроз культурной безопасности.

При дальнейшей разработке проблематики заслуживает особого интереса соотношение уровня опасности/ безопасности России как культурной гетеротопии в различные исторические эпохи и анализ факторов доминирования того или иного состояния. Не поставлены до конца точки и в выявлении влияния европейских и азиатских культурных тенденций российской гетеротопии на формирование ее системы межкультурных коммуникаций и специфики международных отношений.

Россия как культурная гетеротопия представляет собой клубок постоянно возникающих и разрешающихся противоречий. В ней соединяются несоединимые черты, нищета и богатство, изначальная миролюбивость и умение дать отпор врагам, веротерпимость и атеистический фанатизм. «Моя безбожная Россия, Священная моя страна!» писал И. Северянин, подчеркивая противоречивость и непредсказуемость России.

..Вчера покорная медлительной судьбе,
Возмущена ты вдруг, как мощная стихия,
И чувствуешь, что вот пришла твоя пора.
И ты уже не та, какой была вчера,

Моя внезапная, неожиданная Россия.

Россия. Ф.Соллогуб.

Во многом именно ее гетеротопность объясняет взлеты и падения русской истории, резкие культурные скачки и революции, метания между Востоком и Западом, европейской просвещённостью и азиатской иерархической системой управления. Продолжение исследований в этом направлении позволит нам не только лучше познать свою прошлое, но в определенной степени выявить закономерности настоящего и попробовать спрогнозировать формирование новых культурных гетеротопий.

БИБЛИОГРАФИЯ:

Литература на русском языке

1. Архангельский В. Н. Факторы рождаемости. Центр по изучению проблем народонаселения экономического факультета МГУ М.: ТЕИС, 2010.
2. Атлас демографического развития России / Под редакцией академика РАН Г.В. Осипова и проф. С.В. Рязанцева. М.: Изд-во «Экономика», 2009.
3. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. М.: Философское общество СССР, 1991. Ч III.
4. Бабосов Е.М. Безопасность. // Энциклопедия социологии. М.: Издательство «Книжный Дом», 2003.
5. Баева Л.В. Типология и проблемы изучения Южно-российского фронта. // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 1. 2014. №2.
6. Барулин В.С. Российский человек в XX веке. / Потери и обретения себя/. СПб.: 2000.
7. Басалаева И. П. Критерии фронта: к постановке проблемы // Теория и практика общественного развития: электронный научный журнал. 2012. № 2.
8. Батай Ж. Внутренний опыт. СПб.: Аxioma/Мифрил, 1997.
9. Бахтин М. Собрание сочинений в семи томах. Т. 3. Теория романа. М.: Языки славянских культур, 2012,
10. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: 1990.
11. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Советский писатель, 1990.
12. Берендеев М.В. «Европейская идентичность» сегодня: категория политической практики или дискурса? // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2012. Вып. 6.
13. Бичарова М.М. Добровольная бездетность в аспекте проблем культурной безопасности // Роль философии в пространстве информационного общества сборник научных трудов по материалам I Международной научно-практической конференции. Ред. Н.А. Краснова, Т.Н. Плесканюк. 2016.
14. Бодрийяр Ж. Система вещей / Пер. с франц. Зенкин С. М.: Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы им. М.И. Рудомино, 1995.
15. Борхес Х.Л. Проза разных лет. М.: Радуга, 1984.
16. Букина Н.В. К вопросу методологии исследования культурных кодов // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. №14.
17. Буянов В.С. Цивилизационная безопасность России. // Безопасность Евразии, 2009. №3.

18. Бэссин М. «Классическое» евразийство и геополитика русской идентичности // *Ab Imperio: Новая имперская история постсоветского пространства*. Герасимов И.В. и др. (ред.), Казань, 2004.
19. Веретенников Н.Я. *Российская ментальность и современность*. Саратов, 2000.
20. Вернадский Г.В. Монгольское иго в русской истории // *Основы евразийства*, М., 2002.
21. Видугирите И. Гетеротопии: миры, границы, повествование. // *Гетеротопии: миры, границы, повествование. Сборник научных статей*. Редакторы и составители И. Видугирите, П. Лавринец, Г. Михайлова. Издательство Вильнюсского университета, 2015.
22. Возжеников А.В. и др. *Глобальные вызовы, угрозы и опасности современности. Приоритеты политики обеспечения национальной безопасности России*. Российская акад. гос. службы при Президенте Российской Федерации. М., 2013.
23. Волова Л. А. Диалог как способ обеспечения социокультурной безопасности российского поликультурного региона (на примере Северного Кавказа) «*Научные проблемы гуманитарных исследований*» Вып. 2 .
24. Вусатюк О. Цивилизационные дрейфы и цивилизационная безопасность восточноевропейского мира. *Экономические стратегии* 2005 г. № 5-6
25. Газнюк Л. М. Экзистенциально -антропологический статус человека в мегаполисе *Научный результат. Серия «Социальные и гуманитарные исследования»*, 2015. № 3.
26. Гарина О.В. К вопросу о соотношении понятий «безопасность» и «национальная безопасность» Российского государства. // *Вестник Московского университета МВД России*, 2010. №1.
27. Гаспринский И. Русско-восточное соглашение // «арабески» *Истории*. В 2 томах. Книга 1. *Русский взгляд*. М.: Танаис, 1994.
28. Голованов А.И. *Теория Оазисного орошения.*// *Природообустройство*. 2008. № 4.
29. Грибоедов А.С. *Полное собрание сочинений в трех томах*. СПб: Нотабене, 1995, Т 1.
30. Гринева С. В. Ценности и национальные идеи в российском менталитете. *Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004г.)*. Материалы выступлений. Бишкек, 2004.
31. Гудзенко А.В. *Русский менталитет*. М., 2003.
32. Гумилев Л.Н. *От Руси к России*. М., 2004.
33. Гумилев Л.Н. *Этногенез и биосфера Земли*. СПб., 2002.
34. Даль В. И. *Толковый словарь русского языка. Современная версия*. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
35. Данилевский Н.Я. *Россия и Европа*. М.: Книга. 1991.

36. Дедков В.П., Гунин П.Д. О микроклимате природных оазисов крайне аридной пустыни заалтайской Гоби.// Аридные экосистемы. 2014 т.20. №4(61).
37. Демин И.В. Сущность и содержание понятий «безопасность», «общественная безопасность» и национальная безопасность». // Вестник Екатеринбургского института. 2009. №1.
38. Дердюк В.Б. Цивилизационная безопасность России в условиях глобализации.// Проблемы безопасности, 2010. №2.
39. Деррида Ж. Позитивизм. К.: Д.Л., 1996.
40. Деррида, Ж. Хабермас Ю. Наше обновление после войны: второе рождение после Европы // Отечественные записки. 2003. № 6.
41. Добренков В.И. Агапов П.В. Война и безопасность России в XXI веке. Москва. Альма Матер, 2011.
42. Дорощук, Е.С. Содержательная характеристика культурной безопасности в контексте проблематики медиаконтента // Медиаобразы культуры в современном информационном пространстве. Сборник научных статей /науч. ред. Е.С. Дорощук. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014
43. Достоевский Ф. М. Дневник писателя, М.: Институт русской цивилизации, 2010.
44. Душина Т., Бокачев И. Актуализация безопасности духовной культуры Российского общества // Власть (Журнал). 2011. №1.
45. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод и назначение. М.: 1995. Евразийство // Основы евразийства / ред. Дугин А. Г.. М.: Арктогея Центр, 2002.
46. Есенин С. Никогда я не был на Босфоре // Есенин С. Полное собрание сочинений..., т. 1,
47. Есенин С. Шагане ты моя, Шагане!... //Есенин С. Полное собрание сочинений: в 7 томах, М.: Наука, Голос, 1995-1998, т. 1. Стихотворения, 1995.
48. Жиромская В.Б. Проблемы демографического развития России в XX веке // Труды Института российской истории. Вып. 9 / Российская академия наук, Институт российской истории; отв. ред. А.Н.Сахаров, ред.-коорд. Е.Н.Рудая. М.; Тула, 2010.
49. Замятина Н.Ю. Зона освоения (фронт) и ее образ в американской и русской культурах // «Общественные науки и современность» 1998. №5.
50. Зеленков М. Ю. Правовые основы общей теории безопасности Российского государства в XXI веке. — М.: 2002.
51. Зуев А.С. Характер присоединения Сибири в новейшей отечественной историографии. Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Культурный космос Евразии. Новосибирск. 1999. Вып. 1.
52. Иванова А. А. Гендерные особенности демографических процессов в Астраханском регионе // Молодой ученый. 2014. №16.
53. Исторический словарь галлицизмов русского языка. М.: Словарное издательство ЭТС. 2010.

54. История ментальностей: историческая антропология. М., 1996.
55. История философии: Запад-Россия-Восток (книга третья. Философия XIX-XX в). М.: 'Греко-латинский кабинет', 1999.
56. Кавказ и Российская империя: проекты, идеи, иллюзии и реальность. Начало XIX XX вв. СПб.: Звезда, 2005.
57. Касьянов В.В. Этно-конфессиональная конфликтность социума Северо-Кавказского региона // Этносоциальные процессы и риски на Юге России: материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 75-летию АГУ (25-26 сентября 2015 г., г. Майкоп) / отв. ред. Р.Д. Хунагов. Изд. 2-е, перераб. и доп. Майкоп, 2015.
58. Клоссовски П. Сад и революция // Маркиз де Сад и XX век. М.: РИК «Культура», 1992.
59. Козлов С.А. Кавказ в судьбах казачества (XVI–XVIII). СПб.: Историческая иллюстрация, 2002.
60. Косов Г.В. Политическая концепция ислама: проблемы цивилизационного и политологического анализа. Ставрополь, 2008.
61. Кошеленко Г.А., Гайбов В.А. Новое о парфянской культуре: раскопки в мервском оазисе // Вестник истории, литературы, искусства Российская академия наук, Отделение историко-филологических наук. М. 2006.
62. Карелин Д.А. Позднеримские крепости в оазисе Харга (Египет): архитектурные черты и принципы расположения // Вопросы истории фортификации. Москва, 2012. С.58-63; Stanley C. V. B. The Oasis of Siwa. Journal of the Royal African Society. Vol. 11, No. 43 (Apr., 1912).
63. Кучерявый М.М. Военная безопасность России. Монография. Екатеринбург: Изд. Урал.ун-та, 2010.
64. Лебедева Н.М.: Ясин Е.Г. Культура и инновации: к постановке проблемы // Форсайт. 2009. № 2 (10).
65. Леонтьев К. Записки отшельника. М.: «Русская книга», 1992.
66. Лосский Н. О. Характер русского народа // Условия абсолютного добра. М., 1991.
67. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб.: Искусство–СПБ, 2010.
68. Макаренко И.К., Морозов В.С. Военная безопасность государства: сущность, структура и пути обеспечения на современном этапе. М.: Изд-во РАГС, 2003
69. Марков А.П. Аксиологические и антропологические ресурсы национально-культурной идентичности. СПб., 2000.
70. Маршак А.Л., Сергеев В.В. Культурная безопасность населения московского мегаполиса // Научное издание. М.: Серебряные нити, 2008.
71. Михалев А.В. Цивилизационная безопасность и проблемы вызовов постсекуляризма в современной Монголии. // Власть, 2014. №7.
72. Молчановский В.Ф. Безопасность атрибут социальной системы // Анализ систем на пороге 21-го века: теория и практика // Материалы международной конференции. М., 1997. Т. 4. Кн. 1.

73. Морозова Е., Мирошниченко И., Рябченко Н. Фронтير сетевого общества //Мировая экономика и международные отношения, 2016. Т. 60, № 2.
74. Мостовая И. В., Скорик А. П. Архетипы и ориентиры российской ментальности // Полис. 1995. № 4.
75. Муравьев В.Н. Рев племени. // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: 1990. С. 188.
76. Мусаэлян М.Ф., Мусаэлян И.Ф. (2010) Понятия «национальная безопасность» и «общественная безопасность» и их соотношение. / Национальная безопасность/ notabene. №3.
77. Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль. Под редакцией В. С. Стёпина. 2001.
78. От редакции. В поисках неевропоцентричного взгляда на прошлое: отклики эмигрантских историков на евразийскую историю России Г.В. Вернадского // Ab Imperio: «Российский особый путь» или многообразие имперского и национального опыта модернизации. 2002, № 1.
79. Панфилов Д.Ю., Браницкий А.Г. Миграционная политика Франции как источник этноконфессионального латентного конфликта // Дневник Алтайской школы политических исследований № 22. Современная Россия и мир: альтернативы развития. Барнаул, 2006.
80. Перепелкин Л.С. Государственная национальная политика и проблемы безопасности в этнической сфере // Конфликт диалог сотрудничество. Бюл. № 2 (дек. 1999 фев. 2000).
81. Пименова, М. В. Концепты внутреннего мира человека (русско-английские соответствия): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01. СПб., 2001.
82. Полян П. Не по своей воле... История и география принудительных миграций в СССР М.: ОГИ-Мемориал, 2001.
83. Послание Президента Федеральному собранию Российской Федерации от 10 мая 2006 г.
84. Пригожин А.И. Методы развития организаций. М.: Международный центр финансово-экономического развития, 2003.
85. Пушкин А. С. Калмычке: (Прощай, любезная калмычка!) // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Л.: Наука, 1977-1979. Т. 3. Стихотворения, 1827-1836. 1977.
86. Пушкин А.С, Евгений Онегин // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т., Л.: Наука, 1978, Т. 4.
87. Пушкин А.С. О ничтожестве русской литературы // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т., Л.: Наука, 1978, Т.7.
88. Разлогов К.Э. Культурная опасность // Компания (еженедельник). М.:Культурная опасность // Компания (еженедельник). М.: 2008.
89. Рапай Клотер. Культурный код. М.: Юнайтед Пресс, 2008.

90. Романова А. П. Специфика раннего фронта на Кавказе.//Тематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета 2014. № 102.
91. Романова А.П. Культурная безопасность и страх перед Чужим. // Каспийский регион: политика, экономика, культура, 2013. №2.
92. Романова А.П. Культурная безопасность как предмет философских дискуссий // Каспийский регион: экономика, политика, культура. 2012. №4.
93. Романова А.П. Межкультурные коммуникации на этапе раннего фронта на Кавказе./ Ермуханова Н.А Исторические, философские, политические и юридические наука, культура и искусствоведение. Вопросы теории и практики.2015. № 1-1(51).
94. Романова А.П. Специфика межкультурных коммуникаций на фронтальных территориях.// Каспийский регион: политика, экономика, культуры. 2015, №3.
95. Романова А.П. Топчиев М.С. Трансформация системы культурной безопасности на Юге России через призму взаимоотношений с другим этносом.// Известия Волгоградского государственного педагогического университета, 2013. №9.
96. Романова А.П. Якушенков С.Н. Хлыщева Е.В. Топчиев М.С. Чужой и культурная безопасность. Монография М.:РОССПЭН, 2013.
97. Романова А.П., Бичарова М.М. Проблема культурной безопасности в научном дискурсе // Человек. Сообщество. Управление. 2015. №2.
98. Романова А.П., Якушенков С.Н., Дахин С.Д. Подлинник или симулякр: перспективы развития материального культурного наследия // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2011. №4 (29).
99. Рукавицын П. М. Сохранение национальной идентичности странами Запада в условиях в условиях этногеографического вызова// Вестник Московского государственного лингвистического университета 2012. №25.
100. Рябченко Н.П. Проблема культурной безопасности России // Россия и АТР. 2013. № 2.
101. Савицкий П.Н. Евразийство // Основы евразийства, М., 2002.
102. Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М.: Наука, 1993.
103. Сазонникова Е.В. Культурная безопасность как вопрос правовой политики: понятие и содержание. // Исторические, философские, политические и юридические науки, 2011.
104. Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский мир, 2006.
105. Сараф. М. Вопросы защиты безопасности национального культурного пространства // Ценности и смыслы. 2010. №5(8).
106. Сент-Экзюпери А. Планета людей. Соч. в 3 т. Рига: Полярис, 1997. Т.1.

107. Сергеев В.В. Формирование культурной безопасности в условиях модернизации российского общества (на примере московского мегаполиса) // Диссертация на соискание ученой степени доктора социологических наук. М.: 2011.
108. Сипок Р.Д. О содержании понятий «безопасность» и «национальная безопасность». / Вестник Российского государственного аграрного заочного университета, 2008. №5.
109. Современная западная философия: словарь и хрестоматия. Ростов-на-Дону, 1996.
110. Соловьев В.С. Три силы // Соч. В 2 т. М.: Мысль. 1989. Т.1.
111. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся, М.: Алетея, 1995.
112. Степун Ф. Россия между Европой и Азией // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Наука, 1993.
113. Сулягина Ю.О. Интеграция и адаптация трудовых мигрантов: стратегии, этапы, политика // Социальная политика и социология. 2014. № 4.
114. Тимофеев М.Ю. Россия. Незавершенный проект: Ключевые понятия, образы, символы. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2000.
115. Топчиев М.С., Дрягалов В.С. «Человек путешествующий» и индустрия туризма // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2012. № 3.
116. Трубецкой Н. С. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. М.: Directmedia, 2015.
117. Трубецкой Н.С. Европа и человечество. София, 1920.
118. Трубецкой Н.С. Мы и другие // Основ евразийства, М.: Арктогея Центр, 2002.
119. Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Вестник Московского университета. Сер. 9, Филология. 1990. № 6.
120. Федотова Ю.Г. Рогов А.С. О категориях «конституциональная безопасность» и «национальная безопасность» терминологический анализ./Государственная служба, 2014. №3.
121. Феофанов К. А. Безопасность цивилизационного развития России в условиях глобализации: 23.00.02 Феофанов, Константин Анатольевич Безопасность цивилизационного развития России в условиях глобализации (Политологический анализ): Дис.... д-ра полит. наук : 23.00.02 Москва, 2005.
122. Фетисова. Ю.В. Безопасность и культурный контекст : к обоснованию понятия «культура безопасности». Омский научный вестник, 2009. №3.
123. Филимонов Г.Ю. Стратегия национальной культурной безопасности и «мягкая сила» современной России // Вестник РУДН, серия Международные отношения, 2010. № 3
124. Философский энциклопедический словарь, 2010.
125. Флиер А.Я. Культура как фактор национальной безопасности // Общественные науки и современность, 1995. № 3.

126. Франция. Память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб.: Изд-во С.Петербур. ун-та, 1999.
127. Фролова Ю.С. Социокультурные изменения современной российской полиэтнической провинции // Диссертация на соискание ученой степени доктора социологических наук / Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ). Москва, 2007
128. Фуко М. О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994.
129. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. / Пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сэд, 1994.
130. Хара-Даван Э. Евразийство // Основы евразийства, М. 2002.
131. Харламов Никита. Гетеротопии: странные места в городских пространствах постгражданского общества. Рецензия // Журнальный клуб Интелрос « Синий диван » 2010. №15.
132. Хлебников В. Собрание сочинений в шести томах. М.: ИМЛИ РАН «Наследие», 2000-2006, Т. 3.
133. Хосроев А.Л. История манихейства (Prolegomena) СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007.
134. Шестакова Э. Г. Гетеротопия рабочее понятие современной гуманитаристики: литературоведческий аспект // Критика и семиотика. 2014.
135. Шеуджен Э.А. Зона ли фронта Северный Кавказ? // Вопросы теории и методологии истории: Сборник научных трудов; Адыг. гос. ун-т. Майкоп, 2006. Вып 5.
136. Ширяев В.П. Антиномии культурной безопасности. // Власть, 2009. №10.
137. Штылько А. Иллюстрированная Астрахань: очерки прошлого и настоящего города, его достопримечательности и окрестности. Саратов: Паровая скоропечатня Губернского Правления, 1896.
138. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Перев. с итал. В.Резник, А.Погоняйло. СПб.: Symposium, 2004.
139. Энгельс Ф. «Происхождение семьи, частной собственности и государства» // К. Маркс, Ф. Энгельс; Избранные произведения. В 3-х т. Т. 3. М.: Политиздат, 1986.
140. Этимологический словарь русского языка. URL: <http://etymological.academic.ru/>
141. Юдина Т.Н. Адаптационные и интеграционные контракты: опыт стран иммиграции для России // Современная Россия и мир: альтернативы развития. 2014. № 3.
142. Ядринцев Н.М. Цивилизация и Восток // Ядринцев Н.М. Сборник избранных статей. Красноярск: Сибирские записки, 1919.
143. Ядринцев Н.М. Чем мы покорили Среднюю Азию // Ядринцев Н.М. Сборник избранных статей. Красноярск: Сибирские записки, 1919.

144. Якушенков С.Н. Духовная культура аймара Перу и Боливии, Астрахань: Издательство Астраханского государственного педагогического университета, 1999.
145. Якушенков С.Н. Дьявол на Альтиплано: по ту сторону добра и зла // Этнографическое обозрение. 2003, №3.
146. Якушенков С.Н. Семитический анализ духовной культуры аймара Перу и Боливии. Астрахань: Издательство Астраханского государственного университета, 2001.
147. Якушенкова О. С., Якушенков С. Н. Трансгрессия в условиях гетеротопных пространств фронта // Каспийский регион: политика, экономика, культура, 2014. № 3.
148. Якушенкова О.С. Образ чужого в гетеротопных пространствах фронта. Диссертация на соискание кандидата философских наук. 24.00.01. Астрахань, 2014.
149. Якушенкова Ол.С. Между природой и цивилизацией: Культурное наследие и культурная безопасность китайского парка // Каспийский регион: Политика, экономика, культура. 2015. № 4.
150. Якушенов С.Н. Фронт как культурная парадигма. // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2015. №1.
151. Яновский Р.Г. Безопасность // Глобалистика: энциклопедия. М.: 2003.
152. Яновский Р.Г. Глобальные изменения и социальная безопасность. М.: 1999.

Литература на иностранных языках

153. «Civil Security» and the Private Security Industry in Germany 2012 S. C. Gummer, Tim H. Stuchtey August 2014.
154. Ahmed Fakhry, The Oasis of Siwa. Its Customs, History and Monuments, Cairo, Wadi el-Nil Press, 1950.
155. Allweil Yael and Kallus Rachel. Public-space heterotopias: heterotopias of masculinity along the Tel Aviv shoreline // Dahaene Michiel, De Caeter, Lieven. Heterotopia and the city. Routledge. 2008.
156. American Heritage Dictionary of the English Language, Fifth Edition. Copyright © 2011 by Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company. Published by Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company
157. Bataille G. Erotism: death and sensuality. San Francisco: City Lights Books, 1962.
158. Bauer B. S. Ancient Cuzco: Heartland of the Inca. Austin: University of Texas Press, 2010.
159. Bauer B. S. The Sacred Landscape of the Inca: The Cusco Ceque System. Austin: University of Texas Press, 2010.
160. Bhabha H. Culture's In-Between // Questions of Cultural Identity. eds. Hall S. and Gay Du P. L.: Sage, 2003.
161. Bhabha K. H. The Location of Culture. L.; N. Y.: Routledge, 1994.

162. Bigo D. Security and immigration: Toward a critique of the governmentality of unease // *Alternatives*, 2002. Vol. 27.
163. Bigo D. Guild E. Controlling Frontiers. Free Movement into and within Europe. Ashgate: Hants and Burlington, 2005.
164. Blanchot M. *The Step Not Beyond*. N. Y.: State University of New York Press, 1992.
165. Bouteillet-Paquet, D. Passing the buck: A critical analysis of the readmission policy implemented by the European Union and its member states / D. Bouteillet-Paquet // *European Journal of Migration and Law*. 2003. Vol. 5, issue 3.
166. Brown D. H. *Santeria Enthroned: Art, Ritual, and Innovation in an Afro-Cuban Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
167. Burke P. *Cultural Hybridity*. Cambridge: Polity Press, 2009.
168. Buzan B, Wæver O, De Wilde J. *Security. A New framework for analysis*. London: Lynne Rienner Publishers Boulder, 1998.
169. Buzan B., Wæver O. *Regions and Powers. The Structure of International Security*. Cambridge: Cambridge University Press, &. 2003.
170. Buzan Barry, Hansen Lene. *The Evolution of International Security Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
171. Caldwell D. and. Williams Robert E .Jr. *Seeking Security in an Insecure World. , Inc. New York: Rowman& Littlefield Publishers, 2012.*
172. *Cultural safety. Valuing difference, avoiding assumptions communication*. N.Y.
173. *Christian Movements in Southeast Asia: A Theological Exploration*. ed. Nai-Chiu Poon M. Singapore: Genesis Books, 2010.
174. Clark M. A. *Santería: Correcting the Myths and Uncovering the Realities of a Growing Religion*. L.: Greenwood Publishing Group, 2007.
175. Coffin J. 'Rising to the Challenge in Aboriginal Health by Creating Cultural Security' 31 (3) *Aboriginal & Islander Health Worker Journal* 2007, № 22.
176. Dhaene Michiel, De Caeter, Lieven. *Heterotopia and the city*. Routledge, 2008.
177. Damas L.-G. *Pigments*. Paris: Presence Africaine, 1962.
178. Darnstadt Th. *IdentitätsGefangnis // Der Spiegel*. 2008. № 8.
179. De Caeter, Lieven. *A space of play. Berlage Institute Reader // Lieven De Caeter, Michiel Dhaene*. Rotterdam, 2009
180. Dietrich, A. *Muslims Die Gewinner des demografischen Wandels // Die Welt*. 2015.
181. Fandrich I. J. *Yorùbá Influences on Haitian Vodou and New Orleans Voodoo // Journal of Black Studies*. Vol. 37, 2007, No. 5.
182. Fanon F. *Black skin, white masks*. L.: Pluto Press, 2008.
183. Foucault, M. *Of other spaces // Diacritics*. 1967. № 16.
184. Freyre G. M. *The Masters and the Slaves*. (Casa-grande E Senzala). Los Angeles: University of California Press, 1986,
185. Gheciu Alexandra. *Securing Civilization? The EU, NATO and the OSCE in the Post-9/11 World*. Hardback 2008.

186. Glusing J., Knaup H. Das grose Schrumpfen // Der Spiegel. 2011. № 44.
187. Hall E.T. The silent language. New York: Doubleday, 1959.
188. Harding R. E. A Refuge in Thunder: Candomblé and Alternative Spaces of Blackness. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
189. Haviland, William. Cultural Anthropology: The Human Challenge. Cengage Learning. 2013.
190. Hendrickson B. Border Medicine: A Transcultural History of Mexican American Curanderismo. N.Y.: NYU Press, 2014.
191. Hotta E. Pan-Asianism and Japan's war 1931–1945. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.
192. Huntington S. P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y., 1996.
193. Kraidy M. Hybridity: The Cultural Logic of Globalization. Philadelphia: Temple University Press, 2005.
194. Acherāiou A. Questioning Hybridity, Postcolonialism and Globalization. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2011.
195. Laffitte S. C. Searching for Africa in Brazil: Power and Tradition in Candomblé. Durham: Duke University Press, 2010.
196. Lewis Sh. K. Race, Culture, and Identity: Francophone West African and Caribbean Literature and Theory from Négritude to Créolite. Oxford, N.Y.: Lexington Books, 2006.
197. Lofland L. The public realm. Transaction Publishers, 1998.
198. Louis A. J. Voodoo in Haiti: Catholicism, Protestantism and a Model of Effective Ministry in the Context of Voodoo in Haiti. Mustang, Oklahoma: Tate Publishing, 2007.
199. Miller Ch. L. The (Revised) Birth of Negritude: Communist Revolution and "the Immanent Negro" in 1935 // PMLA, 2010. Vol. 125, No. 3.
200. Moskin, Julia "Northeast China Branches Out in Flushing". The New York Times. February 9, 2010.
201. Murphy J. M. Santeria: African Spirits in America. Boston: Beacon Press, 2011.
202. Oliver V. L. Caodai Spiritism: A Study of Religion in Vietnamese Society. Leiden: Brill, 1976.
203. Orlov A. A. From Apocalypticism to Merkabah Mysticism: Studies in the Slavonic Pseudepigrapha. Leiden: BRILL, 2007.
204. Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, regionalism and borders. London and New York: Routledge, 2007.
205. Reinventing Religions: Syncretism and Transformation in Africa and the Americas. ed. Greenfield S. M., Droogers A. F. N.Y.: Rowman & Littlefield, 2001.
206. Research for Civil Security 2012-2017 Framework programme of the Federal Government
207. Rhinard M. Civil Security and the European Union. UI Paper nr. 2, April 2014.

208. Roy G. D'Andrade. Cultural Meaning systems. In: Richard A. Shweder, Robert A. LeVine (eds.) Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1984.
209. Sack R. H. Images of Nebuchadnezzar: The Emergence of a Legend. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2004.
210. Said E. Reflections on Exile and Other Essays. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
211. Said E. W. Orientalism. N.Y. : Pantheon books, 1978.
212. Sarrazin Th. Deutschland schafft sich ab. Munchen :Verlagsgruppe Random House GmbH, 2010.
213. Sassen S. The city: today's frontier zone./ Glocalism: journal of culture, politics and innovation 2014. № 3.
214. Schimmelfennig F. Integration Theory // Research Agenda in EU Studies. Stalking the Elephant / ed. By M. Egan, N. Nurgent, W.E. Paterson. L., 2010.
215. Schreiber C. Inside Islam Was in Deutschlands Moscheen gepredigt wird. Taschenbuch, 2017.
216. Scott Forrest. Indigenous Identity as a Strategy of Cultural Security // Northern Research Forum, Plenary on Security. NWT, Yellowknife. 2004.
217. Table PL-P3A NTA: Total Population by Mutually Exclusive Race and Hispanic Origin New York City Neighborhood Tabulation Areas, 2010.
218. Population Division New York City Department of City Planning, March 29, 2011. Accessed June 14, 2016.
219. Tagore R. Selected Letters of Rabindranath Tagore. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 1997.
220. Taylor Ch. Politics of Recognition // Multiculturalism: examining the politics of recognition. ed. Taylor Ch. and Gutmann A. Princeton: Princeton University Press, 1994.
221. Trotter R. T., Chavira J. A. Curanderismo: Mexican American Folk Healing. Athens: University of Georgia Press, 2011.
222. Turner, F.J. The frontier in American history. N. Y.: Henry Holt And Company, 1962.
223. Voeks R. A. Sacred Leaves of Candomblé: African Magic, Medicine, and Religion in Brazil. Austin: University of Texas Press, 2010.
224. Waever Ole, Buzan Barry. Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe. London: Pinter, 1993.
225. Webster'sCollegeDictionary, 2010.
226. Williams R. 'Cultural Safety what does it mean for our work practice?' 23(2) Australian and New Zealand Journal of Public Health, 1999.
227. Wirth L. The ghetto // Community life and social policy: Selected papers by Louis Wirth. Chicago: University of Chicago Press, 1956.
228. Yang R. Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race. L.: Routledge, 1995.

229. Yong R. White mythologies: writing history and the West. L.: Routledge, 2004.
230. Zuidema, T. R. Inka Civilization in Cuzco, Austin: University of Texas Press, 1990.
231. Zuidema, T. R. The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca, Leiden: Brill, 1964.

Электронные ресурсы

232. Albro Robert. Risk Assesment in Encounters between Culture and Security. URL: <http://uscpublicdiplomacy.org/blog/risk-assessment-encounters-between-culture-and-security>
233. Czok S. Schülerin wurde wegen ihrer Kleidung nach Hause geschickt. Erkennt ihr, warum? URL: http://www.huffingtonpost.de/2015/08/17/schulerin-versto-gegen-kleiderordnung-usa_n_7998368.html
234. Declaration on European Identity. Copenhagen, 14 December 1973. URL: http://www.ena.lu/declaration_european_identity_copenhagen_14_december_1973-020002278.
235. Eurobarometr 71 Future of Europe. URL: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb71/eb713_future_europe.pdf
236. Europe for Citizens Programme 2007–2013. URL: http://eacea.ec.europa.eu/citizenship/programme/documents/EACEA_2008_0185_EN.pdf
237. Merriam-Webster Dictionary. URL: <http://www.merriam-webster.com> (дата обращения: 18.06.2015).
238. Online Etymology Dictionary. URL: <http://www.etymonline.com/>
239. Sassen, S. When the center no longer holds: Cities as frontier zones. J. Cities URL: <http://dx.doi.org/10.1016/j.cities.2012.05.007>
240. Which countries are migrants from? URL: <http://www.bbc.com/news/world-europe-34131911>
241. Windmueller G. Was diese Muslime vom Oktoberfest fordern, ist hoffentlich Satire. URL: http://www.huffingtonpost.de/2015/09/29/muslime-oktoberfest-muenchen_n_8213542.html
242. Ziętek Agata W., Maria Curie. Cultural Security: How to Analyze It? URL: http://www.eisa-net.org/be-bruga/eisa/files/events/warsaw2013/agatazietek_culturalsecurity.pdf.pdf
243. Арапина С.В. Европейская идентичность: теория и практика (некоторые аспекты) URL: <http://ashpi.asu.ru/ic>
244. Белковский С Персонально ваш [Интервью]. URL: <http://echo.msk.ru/>
245. Белковский С. Особое мнение [Интервью]. URL: <http://echo.msk.ru/programs/personalno/1525548-echo/>.
246. В Астраханской области стабильная демографическая ситуация // Астраханские новости, 25.03.2014 URL: <http://ast-news.ru/node/13330>. Дата обращения: 15.08.2016.

247. В Швейцарии запретили строить минареты URL: <http://www.newsru.com/religy/30nov2009/minarety.html>.
248. Вольфганг Шрадер; Рюдигер Кёниг. На мопедах по Африке URL: http://www.tinlib.ru/istorija/na_mopedah_po_afrike/index.php
249. Дюфуа Стефан (Stéphane Dufoix) Больше чем бунт: политические вопросы// URL: <http://dialogs.org.ua/ru/cross/page9043.html> <http://riotsfrance.ssrc.org/Dufoix/>
250. Заплатинский В. М. Терминология науки о безопасности. // Zbornikprispjevkov z mednarodnejvedeckejkonferencie «Bezhecnostnaveda a bezpecnostnevdzdelanie». — LiptovskyMikulas: AOS v LiptovskomMikulasi, 2006, (CD nosic)
251. Интервью руководителя ФМС России Константина Ромодановского ИА "ТАСС" 18.03.2015. URL: http://www.fms.gov.ru/press/publications/news_detail.php?ID=122978
252. Колин К.К. Глобализация и культура URL: <http://sec.chgik.ru/globalizatsiya-obshhestva-i-ee-kulturologicheskie-posledstviya/>
253. Крылов А. Европеизация ислама или исламизация Европы? URL: <http://jesuschrist.rU/news/2007/4/10/12708>.
254. Мухаметов А.Р. Количество в качество. Мусульмане России перед вызовами демографии и миграции // Информационно-аналитический канал ANSAR. URL: <http://www.ansar.ru/analytics/kolichestvo-v-kachestvo-musulmane-rossii-pered-vyzovami-demografii-i-migracii>
255. Мукомель В. Миграционные процессы в России 1985-2015 URL: <http://last30.ru/issue/migration/research/>
256. Петров В. Геополитика и безопасность России: цивилизационный аспект. URL : <http://www.slavrus.net/cs/24/3299/print/>
257. Полтораков А.Геокультурное (цивилизационное) измерение международной безопасности. URL: <http://www.poltorakov.pp.ua/articles/SibAGS/Poltorakov-SibAGS-2012.pdf>
258. Разлогов К.Э. Российская культура: развитие или безопасностьчто важнее? Выступление на Московском форуме культуры (1 июля 2010 года)/Культурологический журнал 2010 URL: http://cjournal.ru/files/file/02_2011_20_42_17_1297964537.pdf
259. Рыбаковский Л.Л. Демографическое развитие России в XXI веке. URL: <http://rybakovsky.ru/demografiala14.html>
260. Скобелев С. Демография как политика. Коренное население Сибири в составе Российской империи и СССР: динамика численности как отражение политики центра URL: <http://mreadz.com/new/index.php?id=343744&pages=48>
261. Старостин А. «Исламский фактор» в миграционных процессах в России // Российский совет по международным делам, 2012. URL: http://russiancouncil.ru/inner/?id_4=298#top-content.
262. Харламов Н. Гетеротопии: странные места в городских пространствах постгражданского общества. // Журнальный клуб Интелрос «Синий диван». 2010. № 15. URL: http://www.intelros.ru/readroom/siniy_divan/sd-

15/8933-geterotopii-strannye-mesta-v-gorodskix-prostranstvax-postgrazhdanskogo-obshhestva.html

263. Якушенков С.Н. Власть земли: формирование новой инаковости в условиях фронта // Журнал фронтальных исследований, 2016, № 1. URL: / <http://www.frontierstudies.com>
264. Якушенкова О. С. Религиозная трансгрессия в условиях гетеротопии // Научный журнал КубГАУ, 2015, No 113(09). URL: /<http://ej.kubagro.ru/2015/09/pdf/18.pdf>

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Романова Анна Петровна, доктор философских наук, профессор, директор Гуманитарного института Астраханского государственного университета. Специалист в области философии культуры и религии. Автор более 170 опубликованных научных работ. Основные направления научной деятельности – культурная безопасность, проблема Свой/Чужой в современном мире, исследования религиозного комплекса, фронтальные исследования.

Якушенков Сергей Николаевич, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры зарубежной истории и регионоведения Астраханского государственного университета. Автор более 170 опубликованных научных работ. Основные направления научной деятельности – история и культуры индейцев аймара, фронтальные исследования, гетеротопные пространства и трансгрессия, проблема Свой/Чужой в современном мире, культурная безопасность.

Баева Людмила Владимировна – доктор философских наук, профессор, декан факультета социальных коммуникаций, Астраханского государственного университета, профессор кафедры философии. Автор более 200 научных публикаций по проблемам аксиологии, философской антропологии, социокультурных аспектов развития информационного общества.

Хлыщева Елена Владиславовна, доктор философских наук, профессор. Заведующая кафедрой культурологии Астраханского государственного университета. Специалист в области теории культуры, культурной антропологии, регионалистики. Автор более 120 опубликованных научных работ. Основные направления научной деятельности – теория культуры, культурная идентификация, картина мира, исследования региональной культуры, диалог культур.

Бичарова Мария Михайловна, кандидат филологических наук, доцент кафедры Гуманитарных дисциплин и английского языка Каспийского института морского и речного транспорта. Специалист в области лингвокультурологии, социолингвистики и социологии. Автор более 90 опубликованных научных работ. Основные направления научных исследований – концепты семьи, брака и родительства, матримониальное поведение молодежи, ценностные ориентиры в сфере семьи и родительства, добровольная бездетность.

Лебедева Ирэна Валерьевна, кандидат социологических наук, доцент. Доцент кафедры гуманитарных дисциплин и английского языка

Каспийского института морского и речного транспорта (филиал Волжского государственного университета водного транспорта). Специалист в области миграции социологии семьи и социологии миграции. Автор более 120 опубликованных научных работ. Основные направления научной деятельности – достоверность данных, нематериальное культурное наследие стран Европы, «другой» в семье, добровольная бездетность.

Топчиев Михаил Сергеевич, кандидат политических наук, старший научный сотрудник Лаборатории по исследованию социально-политической и культурной динамики региона Нижнего Поволжья и Северного Прикаспия, автор более 50 работ. Основные направления научной деятельности государственная конфессиональная политика, конфессиональная безопасность, проблема Чужой/Другой, религиозная трансгрессия.

Якушенкова Олеся Сергеевна, кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии Астраханского государственного университета. Автор более 40 научных работ. Основные направления научной деятельности – проблема Чужой\Другой в гетеротопии, гетеротопные пространства и трансгрессия, фронтальные исследования

Алиев Растям Туктарович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Лаборатории по исследованию социально-политической и культурной динамики региона Нижнего Поволжья и Северного Прикаспия, доцент кафедры культурологии Астраханского государственного университета, специалист в области современной культуры. Автор более 20 опубликованных научных работ. Основные направления научной деятельности — фронтальные и этнофронтальные исследования, культурная безопасность, проблема Другого/Чужого в современном мире и массовой культуре, исследования массовой культуры США

РОССИЙСКАЯ ГЕТЕРОТОПИЯ: ОТ ОПАСНОСТИ К БЕЗОПАСНОСТИ И VISA VERSA

Издатель: Сорокин Роман Васильевич
414040, Астрахань, пл. К. Маркса, 33, 5-й этаж

Подписано в печать 26.12.2017 г. Формат 60×90/16
Гарнитура Times New Roman. Усл. печ. л. 14,63
Тираж 500 экз.

Отпечатано в Астраханской цифровой типографии
(ИП Сорокин Роман Васильевич)
414040, Астрахань, пл. К. Маркса, 33, 5-й этаж
Тел./факс (8512) 54-00-11, e-mail: RomanSorokin@list.ru