



ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ: КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

МОСКВА
2025



6-й РОССИЙСКИЙ
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ
КОНГРЕСС

Министерство культуры Российской Федерации

Российский научно-исследовательский институт
культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва
(Институт Наследия)

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ: КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Москва
2025

ББК 008
УДК 71.0
Ф94

*Издаётся по решению Учёного совета
Российского научно-исследовательского института
культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва*

Редакционная коллегия:

*Владимир Владимирович Аристархов (председатель),
Дмитрий Леонидович Спивак (заместитель председателя),
Сергей Юрьевич Житенёв,
Александр Васильевич Окороков,
Алина Владимировна Венкова (ответственный секретарь)*

Рецензенты:

*А. Ю. Чукуров, доктор культурологии, профессор кафедры теории
и истории культуры Российского государственного педагогического
университета имени А. И. Герцена;
С. С. Ипполитов, доктор исторических наук, главный научный сотрудник
Российского научно-исследовательского института культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва*

Ф94 **Фундаментальные аспекты культурологии: культурная идентичность** : коллективная монография. — Москва : Институт Наследия, 2025. — 328 с.
DOI 10.34685/NI.2025.97.74.009
ISBN 978-5-86443-507-6

В коллективной монографии представлены тексты, подготовленные специально для неё ключевыми участниками VI Российского культурологического конгресса с международным участием, проведённого в 2024 году в Москве, на базе Института Наследия, под эгидой Министерства культуры Российской Федерации. В книге содержатся результаты наиболее актуальных и востребованных исследований фундаментальных аспектов современной культурологии, а также частных и смежных по отношению к ней дисциплин. Особое внимание уделено ключевой теме конгресса, определённой как «Культурная идентичность в пространстве традиции и инновации».

Издание адресовано культурологам и философам культуры, историкам и этнографам, музейным работникам и искусствоведам, специалистам в области государственной культурной политики.

**ББК 008
УДК 71.0**

**Это и другие издания вы можете бесплатно скачать на сайте
Института Наследия — www.heritage-institute.ru, раздел «Издания»**

DOI 10.34685/NI.2025.97.74.009
ISBN 978-5-86443-507-6

© Институт Наследия, 2025

Оглавление

Предисловие	5
-------------------	---

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

<i>Хренов Н. А. (Москва)</i> Становление идентичности в пространстве и времени российской цивилизации	10
<i>Малыгина И. В. (Москва)</i> Онтологические контуры идентичности	34
<i>Драч Г. В. (Ростов-на-Дону)</i> Культурное многообразие и современный мир	52
<i>Спивак Д. Л. (Санкт-Петербург)</i> Культурная идентичность и её биологические корреляты	77
<i>Казин А. Л. (Санкт-Петербург)</i> Идея цивилизации и ценности культуры	101
<i>Астафьева О. Н. (Москва)</i> Общероссийская гражданская идентичность в стратегических задачах государственной культурной политики	111
<i>Венкова А. В. (Санкт-Петербург)</i> Эмоциональная идентичность как теоретическая проблема (на материале визуальной образности позднего советского искусства)	126
<i>Бондарев А. В. (Санкт-Петербург)</i> Регулятивные, мотивирующие, программирующие функции культуры в укреплении национальной идентичности России	134

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ

<i>Окороков А. В. (Москва)</i> Русские православные храмы за рубежом	154
<i>Ливцов В. А., Федотов С. П. (Орёл)</i> Сохранение памятников истории и культуры (объектов культурного наследия) как средство воспитания патриотизма и способ осознания своей культурной самоидентичности народами России в процессе государственно-общественного взаимодействия	171

<i>Поляков Т. П., Зотова Т. А. (Москва)</i>	
Война и музей: российская парадигма музейных экспозиций с военно-исторической тематикой	186
<i>Путрик Ю. С. (Москва), Хилько Н. Ф. (Омск)</i>	
Модель обеспечения культурного суверенитета России в регионе	203
<i>Сарабьев А. В. (Москва)</i>	
Изучение локальных религиозных культур и истории конфессиональных общин Востока как часть стратегии социальной гармонии	217
<i>Житенёв В. С. (Москва)</i>	
Археологическое наследие и основа культурной идентичности в современной России	223

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ

<i>Пархоменко Т. А. (Москва)</i>	
Проблема культурной идентичности в современной России	234
<i>Тищенко Н. В. (Саратов)</i>	
Культурная безопасность: в поисках национальной самобытности	250
<i>Волобуев С. Г. (Москва)</i>	
Российский культурный канон как основа устойчивости личности, общества и государства в условиях информационной войны	262
<i>Муза Д. Е. (Донецк)</i>	
Цифровизация культуры и деформация идентичности как экзистенциальный вызов: антропологическое и аксиологическое измерения	269
<i>Шашкин П. А. (Москва)</i>	
Солидарность — ключевой конституционный принцип и традиционная российская ценность, определяющая цели государственного строительства	280
<i>Горлова И. И. (Краснодар)</i>	
Государственная культурная политика и задачи укрепления общероссийской идентичности: основные тенденции и перспективы	288

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ

<i>Кудрина Е. Л. (Москва)</i>	
Взаимодействие вузов культуры и искусств в контексте культурной консолидации: построение нового мирового порядка	303
<i>Мосолова Л. М. (Санкт-Петербург)</i>	
Цивилизационная идентичность России в оптике исторической культурологии и её актуальные образовательные задачи	318
Сведения об авторах	325

Предисловие

VI Российский культурологический конгресс с международным участием был проведён в четвёртом квартале 2024 года в Москве на базе Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва. Конгресс прошёл под эгидой Министерства культуры Российской Федерации, в партнёрстве с Российским культурологическим обществом и рядом научно-образовательных и научно-исследовательских организаций нашей страны. Он стал достойным вкладом отечественного культурологического сообщества в проведение года Десятилетия науки и технологий в Российской Федерации (2022–2031 гг.), а также в празднование 300-летия со дня основания Российской академии наук (2024 г.).

В качестве ключевой темы конгресса была определена «Культурная идентичность в пространстве традиции и инновации». Опорный для этой формулировки концепт идентичности входит в число фундаментальных категорий современной культурологии, подразумевая происходящую на личностном, групповом либо общественном уровне рецепцию совокупности норм, ценностей и стереотипов поведения, присущих определённой культуре или цивилизации. Что же касается дихотомии традиции и инновации, нашедшей себе место в формулировке темы конгресса, то она подразумевает не столько противопоставление, сколько взаимодействие между обеими её компонентами: следование традиции вполне способно включить её реципиента в пространство творческой активности, отнюдь не исключаящее инноваций.

Особую актуальность очерченное выше проблемное поле получило в наши дни, когда российская цивилизация столкнулась с целым рядом беспрецедентных вызовов и волею судеб оказалась на самом острие «столкновения цивилизаций». Как следствие, на повестку дня встал целый комплекс задач, связанных с защитой Отечества и отстаиванием его базовых приоритетов и ценностей. Тем более актуальным представилось организаторам конгресса провести оперативное переосмысление, а если надо, и доработку теоретических оснований культурной идентичности носителей российской цивилизации, а также и совокупности её прикладных аспектов. Ближайший контекст этой работы составил ряд

стратегически важных документов, утверждённых в последние годы, от «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» (2021) и «Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно нравственных ценностей» (2022) до «Основ государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения» (2024) и «Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года» (2024).

VI Российский культурологический конгресс вызвал исключительный интерес как в среде учёных-культурологов, так и в целом ряде сообществ представителей частных и смежных по отношению к культурологии наук. Заявки на участие в работе конгресса с научным докладом или сообщением поступили из большинства регионов Российской Федерации, представив, таким образом, подлинную панораму исследований и разработок в сфере культуры, активно ведущихся на настоящий момент во всех уголках нашей необъятной страны¹.

Распределённый по двум пленарным и двадцати секционным заседаниям конгресса массив выступлений докладчиков с необходимой полнотой представил практически все основные направления современной культурологической мысли, а также её специальные области, нередко созревшие до статуса частных наук, от теории культуры, исторической культурологии, теории культурного наследования до теоретического музееведения, культурной географии, культурологии научно-технического прогресса и прежде всего цифровизации, приобретающей лавинообразный характер на наших глазах.

Ключевое место в научной программе конгресса было уделено детальному обсуждению культурологических аспектов защиты Отечества и, в более широкой перспективе, актуальных проблем культурной безопасности нашей страны, равно как и наиболее конструктивных путей поддержки и продвижения идей российского патриотизма. Естественный контекст данного комплекса тем составило обсуждение необходимости и возможности общего «разворота на Восток» российской цивилизации, а также и более общих проблем и перспектив её равноправного вхождения в более справедливый, формирующийся буквально на наших глазах, многополярный миропорядок.

Особое место было уделено рассмотрению актуальных аспектов культурного развития таких ключевых регионов России, как Поволжье, Урал, Сибирь, Дальний Восток, а также путей ускоренного возвращения Новороссии и Крыма в основное русло культурного процесса Русского мира. Была углублена и подтверждена магистральная линия отечествен-

¹ VI Российский культурологический конгресс с международным участием «Культурная идентичность в пространстве традиции и инновации» : программа, тезисы докладов. Москва, 30 октября — 1 ноября 2024 г. — М. : Институт Наследия, 2024. — 284 с.

ной культурологии на всемерное сохранение и развитие языков и культур малых и коренных народов Российской Федерации.

В силу инерции, набравшей уже известную силу в рамках культурологического дискурса, исследования этого плана проходят «по ведомству» регионалистики. Вместе с тем большинство ключевых докладчиков, кто более явно, кто менее, подходило к раскрытию своей темы под знаком общероссийской культурной идентичности, принадлежащей, в свою очередь, к числу неотъемлемых составляющих идентичности гражданской. Такая тенденция была, в общем и целом, характерна и для всего корпуса докладов, представленных на конгрессе, вне зависимости от формальной тематики соответствующего пленарного или секционного заседания. Прослеживается она также в тексте почти двух десятков интервью по итогам конгресса, взятых организаторами у ряда его ключевых участников и размещённых на официальном сайте конгресса (<https://cultcongress6.ru>). Данное обстоятельство свидетельствует в пользу своевременности и целесообразности выдвижения именно категории идентичности в качестве определяющего компонента ключевой темы конгресса.

Намеченная выше закономерность нашла своё отражение и в тексте Резолюции, принятой в ходе заключительного пленарного заседания конгресса: «Красной нитью, проходившей через выступления целого ряда как пленарных, так и секционных докладчиков, было убеждение в исключительной важности, недооценённой пока в полной мере, концепта культурной идентичности и целого поля связанных с ним понятий и категорий, как для фундаментальной культурологии, так и для практической работы в рамках многообразного культурного процесса в современной России и дружественных ей стран и международных организаций (в особенности БРИКС, ШОС, СНГ, а также, по ряду конструктивных направлений, ЮНЕСКО)»².

В соответствии с концепцией конгресса, одной из его первоочередных целей было упорядочение достигнутых к настоящему времени знаний о фундаментальных закономерностях существования и развития культуры как в отечественной многонациональной, так и мировой культуре, презентация наиболее авторитетных, созданных в этой сфере, научных школ и направлений, коррекция и доработка сформированных их трудами исследовательских тактик и дескриптивных стратегий и, разумеется, определение новых перспектив и оперативное обсуждение путей их оптимального достижения.

В ходе работы конгресса, в рамках как заранее подготовленных докладов, так и постоянно возникавших при их обсуждении живых дискуссий, многое было сделано для разработки, а зачастую и для решения

² VI Российский культурологический конгресс : сайт. — URL: <https://cultcongress6.ru/> (дата обращения: 10.06.2025).

очерченных выше задач. Как следствие, общее мнение участников состояло в том, что издание подводящей итоги конгресса коллективной монографии по фундаментальным вопросам и перспективам современной культурологии, рассмотренным при всемерном учёте проблематики культурной идентичности, было бы весьма своевременным и целесообразным. Решение об оперативной подготовке и публикации такой монографии было единогласно принято на заключительном заседании конгресса и включено в текст принятой на нём Резолюции, также был утверждён состав редакционной коллегии книги. Это решение вполне соответствовало традиции подготовки и публикации итоговой монографии, уже утвердившейся в рамках проведённых до этого пяти культурологических конгрессов³.

В соответствии с принятым решением, члены редакционной коллегии обратились к более чем двум десяткам ключевых участников конгресса, выступившим в качестве приглашённого пленарного или секционного докладчика, а также, как правило, сомодератора пленарного или секционного заседания, с предложением предоставить для публикации развёрнутый текст по теме своего доклада, исправленный и дополненный с учётом дискуссий, проведённых в ходе конгресса. Полученные от авторов тексты были рассмотрены редакционной коллегией и, после прохождения независимого рецензирования, как правило, направлены на доработку. Полученные в результате указанной процедуры тексты, также прошедшие дополнительное литературное редактирование, составили настоящее издание.

Предлагаемая вниманию научной аудитории коллективная монография состоит по структуре из четырёх тематических блоков. Первый из них, в соответствии с базовой направленностью монографии, посвящён теоретическим аспектам культурной идентичности. Во втором культурная идентичность рассматривается в контексте процесса культурного наследования, что представляется корректным в силу того факта, что овладение духовно-нравственным потенциалом, выработанным усилиями предшествующих поколений, и его творческое продолжение в будущее, возможно лишь в рамках личности, индивидуальной или коллективной, открытой диалогу с собственным наследием. Третий раздел сосредоточен на концепте культурной безопасности, входящей в число необходимых условий, обеспечивающих свободное и гармоничное формирование и развитие культурной идентичности, прежде всего, носителей современной российской цивилизации. Завершающий книгу, дополнительный по своему характеру, четвёртый раздел посвящён проблемам и перспективам современного российского образования. Его выделение обусловлено как общей спецификой системы образования,

³ Культурное наследие — от прошлого к будущему. — М. ; СПб : Институт Наследия, 2022. — 390 с.

так и масштабностью уже начавшихся в ней преобразований, сущностно связанных с общим преобразованием культурной идентичности современных россиян.

Тексты, представленные в рамках первого раздела, охватывают базовую проблематику как собственно теоретической культурологии, так и целого ряда смежных и частных по отношению к ней наук, от теории культуры и исторической культурологии до теории цивилизации. Главы второго раздела посвящены в первую очередь проблематике материального и нематериального культурного наследия, а также таких прямо связанных с ним культурных форм, как музеи. В третьем разделе рассматриваются различные типы экзистенциальных вызовов, стоящих перед современной российской и мировой культурой, и оптимальные способы противодействия им, прежде всего, в рамках государственной культурной политики. В четвёртом разделе затрагивается комплекс проблем, связанных как с культурологией образования, так и с педагогической теорией в целом. При этом концепт культурной идентичности пронизывает тексты всех указанных четырёх разделов, связывая их предметное содержание в единое сложное целое.

Представляя свой труд широкой научной аудитории, его составители и авторы выражают надежду на то, что в нём удалось подвести основные, представленные на VI Российском культурологическом конгрессе с международным участием, промежуточные итоги разработки концепта культурной идентичности в современной отечественной культурологии, а также наметить пути их внедрения в жизнь, прежде всего для обеспечения успешного развития российской цивилизации.

Редакционная коллегия

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Н. А. Хренов

СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПРОСТРАНСТВЕ И ВРЕМЕНИ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Можно порадоваться тому, что представителям гуманитарных наук представилась возможность принять участие в обсуждении на VI культурологическом конгрессе столь значимой (и в практическом, и даже в политическом и геополитическом смысле) темы как идентичность. Приятно констатировать, что гуманитарии смогут сегодня предложить в этом направлении новые идеи. Для нас, культурологов, тема идентичности не новая и даже, может быть, не главная. Но в течение последних десятилетий она превратилась в весьма значимую и не только научную, но и в практическую проблему. Культурология как новая наука на её значимость у нас отреагировала в числе первых¹. Почему идентичность стала культурологической, а не какой-то иной проблемой? Видимо, дело здесь не только в культурологии, но и в переживаемом нами историческом моменте. Дело в разрушительных процессах во всём мире. В кризисах. В том числе в кризисе идентичности в самых разных её проявлениях.

Актуальной эта проблема становится, когда её существующие формы разрушаются. Вопрос о том, «кто мы», который сегодня задаёт Самюэль Хантингтон², — это вопрос не только Америки и России, но и других народов. Что же касается культурологии, то эта наука занялась идентичностью всё же не первой. Первой оказалась психология. Неко-

¹ *Хренов Н.* Искусствознание как гуманитарная наука в эпоху становления культурологии: итоги, проблемы, перспективы // Культурное наследие — от прошлого к будущему. — М. ; СПб. : Институт Наследия. 2022. — С. 85–123.

² *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. — М. : Издательство АСТ, 2004. — 655 с.

торые процессы, развёртывающиеся внутри культур, можно объяснить лишь с помощью психологии. Изменяющаяся атмосфера в обществе — капризная и часто неуловимая вещь. Это нередко испытываемое нами состояние неопределённости, и его трудно изложить в понятиях. Для этого существует специальная наука — социальная психология. В нашей стране интерес к ней есть, но она, следует признать, развивается слабо. Так, Д. Андреев, пытаясь объяснить распространяющийся в России XVII века зов пространства, о чём мы будем говорить чуть ниже, настаивает на том, что это к экономическим установкам государства отношения не имело. Как он утверждает, речь в данном случае идёт лишь о психологическом факторе³.

Итак, первой наукой в постижении идентичности стала психология. Мы имеем в виду прежде всего исследования впервые превратившего идентичность в предмет психологического исследования американского автора Эрика Эриксона. Но Э. Эриксон всё же занимался исключительно индивидуальной идентичностью. Но ведь очевидно сегодня, когда мир приходит в движение и нарастает хаос, что проблематику идентичности свести к этому подходу невозможно. Идентичность становится глобальной проблемой приходящих в движение и погружающих человечество в хаос современных обществ. Речь должна идти о коллективной идентичности, без которой невозможно объяснить и индивидуальную идентичность. Собственно, то, что сегодня речь должна идти об идентичности, в том числе, и в коллективных формах, продемонстрировал и сам Э. Эриксон. В одной из своих книг он затрагивает вопрос о коллективной идентичности в её американской и российской формах.

Что касается русской формы. В качестве предмета исследования Э. Эриксон обратился к фильму М. Донского, поставленному в 1938 году по известной трилогии М. Горького. Отталкиваясь от этого фильма, он прослеживает, как в России развёртывается воспитание своевольного подростка в борьбе с главой рода — дедом, который был беспощадным тираном. В подростке Алексее Э. Эриксон видит и становление будущего известного писателя. Однако анализ взросления подростка у него превращается в прослеживание того, как в России с большим запозданием, но всё же рождается то, что на Западе обозначается как протестантское устроение. Прослеживание этого процесса у него происходит с многочисленными экскурсами в российскую историю, в которой можно выделить древнейшие пласты идентичности, сохраняющиеся ещё и в XIX веке. Затрагивает он, в частности, и вопрос о существовании в российской истории паттерна, как он выражается, мазохистской идентификации народа с властью. Так, касаясь вопроса о «молчаливом разрешении народа этим царям делать всё то,

³ Андреев Д. Роза мира. Метафилософия истории. — М. : Прометей, 1991. — С. 151.

что им заблагорассудится»⁴, он даже поднимает вопрос о пеленании в России младенцев, что, как он утверждает, является в русской культуре средством воспитания покорности. По сути, Э. Эриксон в связь с идентичностью ставит и вопросы воспитания.

Мы не будем вступать в дискуссию с основоположником психологии идентичности, но обратим внимание лишь на то, как много аспектов включает в себя предмет нашего исследования — идентичность. Для объяснения одного частного явления исследователю потребовалось и знание истории культуры, и представление в ней о средствах воспитания. Именно Э. Эриксон показывает, как индивидуальная идентичность связана с коллективными ее формами. Но ни индивидуальная, ни коллективная форма идентичности не исчерпывают всех ее разновидностей. Но о каких ещё идентичностях следует говорить? Что имеется в виду: этническая идентичность, национальная идентичность, транснациональная идентичность, культурная идентичность, групповая, субкультурная, профессиональная, корпоративная. Но следует также иметь в виду и цивилизационную идентичность. Идентичность дробится, и каждая из её разновидностей требует анализа. Все эти виды идентичности имеют место быть. Каждая из них может принимать участие в складывающихся и некоторое время существующих в обществах видах идентичности. Статических и неизменных идентичностей вроде бы не существует. Каждая из них может сыграть или активную, или пассивную роль. Всё зависит от возникающих в ходе истории обстоятельств.

В конечном счёте проблема заключается в том, чтобы понять, как все эти виды идентичности уживаются и предстают в каком-то едином образовании. Иначе говоря, всегда ли их синтез достижим. Не возникает ли здесь конфликтная ситуация? Какие виды в этом синтезе могут отесняться и выполнять второстепенные роли, а какие могут выйти на первый план? Какие факторы воздействуют на изменение между ними отношений, на разрушение этого синтеза, но и на его образование. Ясно, что этот синтез — не статическое, а динамическое, а потому и труднодостижимое состояние. А это что — иррациональный процесс или в него можно вмешиваться, вносить рациональную логику? Уже проблема пеленания младенцев, от которой, как утверждает Э. Эриксон, многое зависит в жизни взрослых, свидетельствует о неизбежном вмешательстве. Конечно, идентичность может изменяться, но до какой степени? А кроме того, невозможно исключать, что какие-то её слагаемые при этом остаются всё же неизменными, сохраняющимися на протяжении столетий, что обязывает идентичность рассматривать в границах не десятилетий, а в больших временных длительностях.

⁴ Эриксон Э. Детство и общество. — СПб. : Университетская книга, 1996. — С. 523.

От чего эта изменяемость или статичность идентичности зависит? Наверное, от типа культуры, который требует на протяжении какого-то времени или устойчивости или стабильности. Но если всё же идентичность изменяется, то следовало бы понять, от каких факторов это зависит — внутренних или внешних. Под внешними факторами следует понимать взаимодействие между разными народами и культурами по логике друга или врага. Хорошо если друг, но такие отношения могут быть конфликтными. В том и в другом случае идентичность не существует без активного участия в её трансформации других народов. Это мощный фактор, способный воздействовать на идентичность и её изменять. Теоретически можно допустить, что в истории существовали общества с застывшей идентичностью, которая не изменялась и постоянно воспроизводилась всё в тех же формах. Однако в истории имеют место и общества, которые вечно находились в перманентном стремлении обрести свою идентичность, но так её и не обрели. И если так и не обрели, то может ли это свидетельствовать о том, что проблемы, которые связаны с необходимостью в синтезе и которые каждая культура должна решить, следует рассматривать как нечто ущербное, не достигающее гармонии, равновесия и, следовательно, оценивать как негативное, то есть как неспособность народа решить то, что способствует его выживанию? Позволяя себе такое суждение, сразу же зададимся вопросом, который не может не напрашиваться: а как это в России? Мы что, всё время ходим, как об этом некоторые нередко говорят, по кругу, или же постоянно склонны свою идентичность круто изменять?

Каким бы хотел себя видеть современный русский, каким его видят представители других культур и каким он является на самом деле? Эта проблема рождена не сегодняшним днем. Она стала актуальной еще в XIX веке, когда постепенно выяснялось, что представление о России как прозападной стране, в чём были уверены русские дворяне XVIII века, адекватным не было. Но так считали не только русские дворяне, но и представители Запада. Они и создали то, что можно было бы обозначить как «российский дискурс». Этот дискурс был усвоен русскими дворянами. Употребим это понятие по аналогии с так называемым «ориенталистским дискурсом», которому посвящена книга американского интеллектуала арабского происхождения, профессора Колумбийского университета Эдварда Саида. Вообще, идентичность, видимо, создаётся с помощью таких вот навязываемых и присваиваемых дискурсов, которые могут быть или адекватными, или неадекватными. Под «ориенталистским дискурсом» Э. Саид понимает созданный на Западе и в интересах Запада образ Востока⁵. Нечто подобное произошло и с «российским дискурсом». Реальная Россия не была адекватной этому

⁵ Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. — СПб.: Русский мир, 2006. — 636 с.

дискурсу. В России было ещё что-то такое, что из образа о ней было вытеснено. Но что было вытеснено, это будет выясняться позднее, по ходу истории. Вот это вытесненное (и позитивное, и, может быть, негативное) в последующей истории выходило из бессознательного в сознание и в реальность. Вот и приходится даже сегодня в этом разбираться.

До недавнего времени в России слово «идентичность» не употребляли и, следовательно, не знали, что за ним стоит. При этом удивляет то, что, независимо от этого слова и выражаемого им содержания, проблемы, связанные с тем, что позднее стали обозначать как «идентичность», как-то решались, а, может быть, казалось, что решались. Традиционная идентичность разрушалась, и пропаганда активно выстраивала новую идентичность, во многом определяя и развитие гуманитарных наук. Конечно, не только пропаганда. Основой была теория марксизма.

То обстоятельство, что идентичность имеет отношение к культуре, мы ощутили во время перестройки. Перестраивалась ведь, в том числе, и идентичность. Но перестроилась ли? Впрочем, для русских людей, как говорил Герцен, перестройка — перманентное состояние. М. Мамардашвили говорит, что в России всегда что-то начинается, но никогда не доводится до конца⁶. И неизжитое, не получившее выражения, накапливается. Прежде всего, если мы ставим идентичность в зависимость от культуры, то тут следует говорить о коллективной идентичности, но, тем самым, и об индивидуальной идентичности.

Почему же культура имеет прямое отношение к идентичности? Да потому, что ранние формы культурирования, когда человек, стараясь выжить, методом проб и ошибок создавал культуру, ушли в прошлое. Человечество давно пребывает в ситуации, когда не только человек создаёт культуру, а культура создаёт человека. Правда, об этом как-то часто забывают. Мы всё пытаемся создавать общество, забывая при этом не только культуру, но тем самым и человека, отрывая вновь создаваемое общество от культуры. Но рано или поздно заблуждения, которые иногда сохраняются столетиями, осознаются. Мы всё ещё предрасположены к так называемым «культурным революциям». Раз революция в обществе, то, следовательно, она должна происходить и в культуре. Но это абсурдная ситуация. Тем не менее она реальна. Реальна потому, что мы вынуждены ещё решать проблемы, ставшие следствием возникновения массовых обществ, породивших, кстати сказать, тоталитарные режимы, возникшие как следствие культурного нигилизма, «культурных революций».

В чём же заключается вина массовых обществ, порождённых революционными сдвигами и мировосприятием модерна? Да в том, что их возникновение обьязано утопическим представлениям модерна, нарушающим принцип преемственности и перечёркивающим суще-

⁶ Мамардашвили М. Как я понимаю философию. — М. : Прогресс, 1992. — 416 с.

ствование того, что в культурах прошлого уже существовало. XX век запомнится в истории тем, что именно в нём началось интенсивное становление науки о культуре. По сути, произошло открытие культуры и осознание её функций. Стоит над этим задуматься: открыли то, что существовало столетиями. И оказалось: очень трудно дать определение тому, что открыли. А это открытие, например, один из энтузиастов изучения культуры Лесли Уайт приравнивает к самым великим открытиям в истории человечества. Он говорит: это открытие встанет в один ряд с гелиоцентрической теорией Коперника и открытием клеточной основы всех форм жизни. Но, может быть, мы этого даже и не заметили. Ну, появилась ещё одна наука. Науки всё время появляются. Конечно, это открытие, ставшее причиной глобального поворота, происходит в разных странах не одновременно. В России это происходит с запозданием, но зато заметно. Имеются причины. Даже кажется, что поворот происходит именно и только в России, начиная приблизительно с середины прошлого столетия. Дорис Бахман-Медик соотносит повороты только со второй половиной прошлого столетия⁷. Кажется, что она делает свои выводы, основываясь на российском опыте.

То, что это происходит в России, некоторых западных учёных удивляло. Может быть, это удивление вызвано тем, что об этом открытии, происшедшем в их странах раньше, они успели забыть. Но если в России это столь заметно, то это следует как-то объяснить. Интерес к культуре проявляется даже не в «идее культуры», а именно в возникновении и становлении специальной науки. И он возникает не ради самой науки. Вдруг спохватились (кстати, весьма поздно) и начали её исследовать. Раньше этого по каким-то причинам не делали. Нет, причина в другом. Это реакция на какие-то связанные с выживанием человека и общества совершенно практические проблемы, а они становятся актуальными именно в наше время.

Мы сначала остановимся на обсуждении двух аспектов. Во-первых, на идентичности как таковой, острота которой в России связана с изживанием утопии социализма (человек начал ощущать себя в вакууме), и, во-вторых, на заметно изменяющихся взаимоотношениях между современными цивилизациями и возможной, но и проблематичной переориентации России с одной из них на другую, что может привести к очередному радикальному изменению коллективной идентичности русских, равному, пожалуй, некогда в истории имевшей место переориентации России с Византии на Запад. Под этим следует подразумевать возможность, требующую теоретической рефлексии.

Когда понятие идентичности берут на вооружение культурологи, они её смысл расширяют и в соответствии со своим предметом — куль-

⁷ *Бахман-Медик Д.* Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре. — М. : Новое литературное обозрение, 2017. — 504 с.

турой — понимают её как коллективную идентичность. Культура — это ведь именно коллективная стихия. Каждый из нас принадлежит к какой-то определённой культуре. Это проявляется в нашем сознании и поведении. Почему же в России идентичностью стали заниматься, и именно культурологи, и почему идентичность в коллективных формах стала их интересовать в первую очередь? На то есть веские причины. Какие? Начиная с оттепели и продолжая перестройкой, а затем и последующими общественными процессами, Россия вступила в переходный период, в период радикального обновления и изменения, что имело серьёзные последствия. То общество, что существовало до середины XX века и пыталось реализовать утопию, ставшую основой мощной идеологии, оказалось в ситуации надлома. Эпоха политического футуризма заканчивалась. Будущее стало туманным. Сегодня мы его даже опасаемся. Мы испытываем, как выразился Э. Тоффлер, футурошок. В сознании многих возник вопрос: если мы уже не те, какими нас сделали, а вообще, какими мы сделали себя сами, какими мы себя представляли десятилетиями, то кем же мы являемся сегодня? Как в новой ситуации мы себя представляем и какими мы были раньше?

«Кто мы?» — это и есть формула идентичности. Именно так назвал свою книгу американский философ Самюэль Хантингтон. Вспомним об этом авторе, ставшем известным благодаря ранее изданной в России его книге «Столкновение цивилизаций», чтобы подчеркнуть: проблема идентичности сегодня — не специфически российская, но универсальная проблема, свидетельствующая о том, что человечество лишается привычных ориентиров, ощущая себя в ситуации хаоса. Но если иметь в виду Россию, то мы пытаемся ответить на вопрос «кто мы?», вспоминая то времена Хрущёва и Брежнева, то времена Николая Первого, то времена Ивана Грозного, то времена Иосифа Сталина. Наше искусство успело все эти эпохи перебрать и перетряхнуть, примеряя к ним нас сегодняшних. Но представителей искусства сегодня тоже интересует ответ на этот вопрос. Так, А. Кончаловский запускает проект под названием «Это мы. Родные люди». Нас много — православные, мусульмане, буддисты. Какие мы? Режиссёр говорит: какой наш культурный код? Мы можем назвать романы, фильмы и спектакли, помогающие осмыслить суету вокруг вопроса «кто мы?» и вокруг определения проживаемого нами исторического мгновения. И что же — какая эпоха в российской истории помогает нам понять, в какой ситуации мы с вами оказались? Да никакая. Но уже позитивно то, что коллективную идентичность мы начали искать за пределами революции 1917 года и вообще XX века. Да, если мы обращаемся к культурологии, то её следует искать в больших исторических длительностях.

Культуролог догадывается, что ответ на вопрос «кто мы?» можно найти только в культуре. А почему только в культуре? Да потому, что только в ней сохраняется преемственность и, следовательно, стабиль-

ность. Общества и государства могут возникать и разрушаться. Их история протекает в малых временных длительностях. Ещё в 1960-е годы предшествующее поколение помнило о распаде старой империи, а наше поколение имело возможность наблюдать распад новой — сталинской империи. А вот культура, в отличие от общества и государства, существует в больших временных длительностях. Что это значит? Какие выводы можно из этого сделать? То, что мы называем русской культурой, существует столетия. Никакой новой культуры, никакой «культурной революции», как выражались в советской России в 1920-е годы, быть не может. Мы имеем то, что возникло ещё в Средние века, да, собственно, и раньше. Поэтому не случайно, несмотря на объявленный философами XVIII века прогресс, мы всё время возвращаемся в Средние века. Как известно, Н. Бердяев так и назвал своё сочинение — «Новое Средневековье». А ведь ещё недавно им и не только им провозглашался славянский Ренессанс. Но он захлебнулся, полностью не осуществился. История возвращалась назад.

Эта мысль может показаться спорной. Но это лишь потому, что мы привыкли к негативному образу Средневековья, созданному философами эпохи Просвещения, т. е. творцами, согласно Ю. Хабермасу, модерна. Но к этой философии с момента появления книги М. Хоркхаймера и Т. Адорно «Диалектика Просвещения» возникло критическое отношение. Это она загнала человечество в эпоху разрушительной модернистской утопии, откуда пошли революции, а следовательно, войны, гильотины и концлагеря. В общем, как сформулировал французский философ Р. Генон, человечество вступило в окончательную фазу эпохи, названную им «тёмными временами». А «тёмные времена» — следствие утраты того, что было накоплено в культуре. Ориентируясь исключительно на разум, модерн разрушал культуру. А что касается позитивного образа Средневековья, то его ещё начали создавать в XIX веке романтики и продолжали русские философы рубежа XIX–XX веков.

Но попробуем чуть отступить от мысли (которую до сих пор пытались жёстко провести) о неизменности и преемственности как признаков культуры. Движения и изменения всё-таки присущи и самой культуре, когда приходится радикально изменять и идентичность. Но в данном случае следует иметь в виду не социальные, а именно культурные повороты, развёртывающиеся на уровне культуры. В истории такие повороты случаются крайне редко. Это моменты, когда тот или иной народ принимает решение принять за основу своего будущего развития не образцы, которые им были заимствованы у других народов и которых он до определённого времени придерживался, а новые. Эта возможность обычно возникает у народов, ещё не успевших обрести зрелых ступеней культуры и пытающихся с помощью ассимиляции ценностей другой или других культур этот недостаток восполнить. В такой экстремальной и судьбоносной ситуации русский человек оказался в XVII веке,

который не случайно называют «смутным». Атмосфера этой эпохи нам близка. В. Топоров утверждал, что XX век смотрится в XVII век как в зеркало. А наша философ П. Гайденко в одной из своих книг пишет: «Русская смута, начавшаяся, вероятно, ещё до первой революции, где-то в последнее десятилетие XIX столетия, судя по всему, ещё не закончилась, и конец XX века в России возвращается к его началу»⁸.

Многое, что существовало в России вплоть до нашего времени, возникло под воздействием средневековой Византии — религия, церковь, иконопись, вообще искусство, даже отчасти государственный строй и, в частности, империя. И, кстати, Византии мы благодарны тем, что с её помощью до нас доходили и ценности античности. Несмотря на это, в XVII веке под воздействием расширяющейся вестернизации начался резкий поворот на Запад и ассимиляция этой культуры. Это всё давно известно. От византийского покоя, отторгающего гуманистические ценности, возникшие в западном Ренессансе, русский человек начал отходить и привыкать к невероятному западному динамизму, увлекающему в будущее прежде всего верхние слои русского общества. Хотя, как доказывал К. Леонтьев, несмотря на вакханалию западничества в России, византийские основы российской империи совсем не исчезали. И всё-таки идентичность русских изменялась. Русский человек становится менее оседлым и способным изменять свою застывшую средневековую идентичность. Не упразднять, а только изменять. Но, изменяя её, он постоянно возвращал средневековую матрицу.

Можно ли считать, что, ассимилируя ценности Запада, Россия получила от Запада так же много, как в своё время она получила от Византии? Нередко намечается какое-то вульгарное, поверхностное отношение к этому вопросу. Да, несомненно, она получила от Запада не меньше, чем от Византии. Обе эти традиции сформировали идентичность русского человека и, может быть, именно поэтому в России трудно соотнести идентичность с каким-то единым типом личности. При объяснении этого вопроса можно придерживаться точки зрения Г. Федотова, а он доказывает существование здесь двух типов личности — странника, ориентированного на радикальное изменение жизни, на реализацию утопии, а также и на изменение идентичности, и, с другой стороны, — оседлого строителя, твёрдо стоящего на своей земле, возводящего свой дом и укрепляющего своё государство⁹. Он этот тип называет ещё «москвитянином», т. е. средневековым типом. Короче, это почвенник, стремящийся сохранить традиционную идентичность. Следовало бы из этой особенности при анализе идентичности и исхо-

⁸ *Гайденко П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — С. 8.

⁹ *Федотов Г.* Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры: в 2-х т. — Т. 2. — СПб.: София, 1992. — 352 с.

дить. Это, конечно, всё психология, но не только. Это архетипы, уходящие глубоко в историю. Г. Федотов, например, любопытно объясняет, что сталинская империя возводилась, в том числе, и на психологической почве, когда доминантой в культуре стала картина мира москвитянина.

С некоторых пор культурогенез России достиг высокого уровня и потому, поддаваясь влиянию Запада, Россия всё же успела приобрести, устойчивость, идентичность, а потому оказалась готовой вступить с Западом в диалог. Началось сопротивление прагматическому Западу, преследующему цивилизационные интересы. Сказывалось византийское, в большей степени созерцательное начало. А Россия хотела быть собой. Почему так получается? В конце XIX века это пытался объяснить Н. Данилевский, а потом, например, высказывавшийся о России А. Тойнби. Потому, что к этому времени Запад уже успел создать в своих интересах образ России, создать ей идентичность, которая реальной России не во всём соответствовала¹⁰. И всё-таки не только под воздействием установок Запада, но и совершенно добровольно она ассимилировала западные формы, что, несомненно, следует оценивать позитивно. Однако, хотя за плечами оставались столетия, Россия ещё продолжала себя искать. Возникает такое ощущение, что она ещё не достигла зрелости и целостности, чтобы это позволило ей оформить свою коллективную идентичность окончательно. Здесь возникает чрезвычайно важный вопрос: так когда всё-таки её идентичность окончательно сложилась?

На вопрос, можно ли, исходя из творчества наших гениев Льва Толстого и Достоевского, судить, успела ли уже коллективная идентичность русских приобрести окончательную форму, Д. Мережковский отвечал: нельзя. Почему же нельзя? Потому, что эти художники и мыслители ещё слишком сложны, мятежны, страстны. Отсутствует определённая, уравновешенность, гармоничность. В Толстом и Достоевском нет тишины и ясности, того «благообразия», которого уже столько веков бессознательно ищет народ в византийском искусстве, в старинных иконах своих святых и подвижников¹¹. О чём это суждение свидетельствует? От Византии ушли, но она продолжает существовать в культурном бессознательном. Более того, Мережковский утверждает: «лица» русского народа нет даже в Пушкине. Ну, это уже слишком. Пушкин, продолжает Мережковский, это лишь какое-то мимолётное предвосхищение, обещание гармонии, может быть, что-то похожее на несостоявшийся в свое время Ренессанс, но она так и не наступает. Итак, Византия уже в прошлом. Но, может быть, мы сегодня приближаемся к той ситуации,

¹⁰ Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейской идентичности. — М.: Новое издательство, 2004. — С. 30.

¹¹ Мережковский Д. Лев Толстой и Ф. Достоевский. Вечные спутники. — М.: Республика, 1995. — С. 349.

когда процесс вестернизации России тоже становится неорганичным для идентичности русского человека?

Однако менталитет русского человека связан с ещё более глубокими историческими и культурными слоями. По мере приближения к XX веку, а также по мере приближения к дискуссиям о кризисе Запада, в России в сознание начинает пробиваться то, что там сохранялось помимо византийского и возникшее на этой евразийской территории ранее византийского. Это восточное начало. Наш искусствовед Б. Гройс написал статью «Россия — подсознание Запада». Но это только половина возможной формулы. В своём полном выражении её смысл должен звучать так: «Россия — подсознание Запада, Восток — подсознание России»¹². Да, похоже на то, что сегодня Россия пытается осознать себя в евразийском пространстве. Она в этом пространстве существовала ещё до контактов с Византией. И ею был усвоен комплекс пространственной экспансии, владевший теми народами, которые на этих территориях существовали. Причём эта экспансия не всегда являлась целью. Цель — объединение народов. Об этом превосходно пишет в 1922 году Пётр Бицилли. «Продвижение России в Среднюю Азию, в Сибирь и в Приамурский край, проведение Сибирской железной дороги — всё это с XVI века и до наших дней составляет проявление одной и той же тенденции. Ермак Тимофеевич и фон Кауфман или Скобелев, Дежнёв и Хабаров — продолжатели великих монголов, пролагатели путей, связующих Запад и Восток, Европу и Азию, Та-Тзин и Китай» («Восток» и «Запад» в истории Старого света)¹³.

Первоначально это начало выходит из коллективного бессознательного в формах искусства. Затем этот процесс развёртывается уже на уровне науки и разных наук, а именно, в эмигрантском сообществе, называемом евразийским, а в нём были философы, историки, экономисты, социологи и даже искусствоведы. Евразийцы — это возможные ранние пророки наметившегося в истории русской культуры нового поворота в сторону Востока. До нас смысл этого поворота донёс в своих некогда запрещённых сочинениях «последний евразиец» Л. Гумилёв. Евразия как геополитическое единство. Цивилизационное единство. Эта группа учёных создала «евразийский дискурс» о России. Сложение этого единства не объясняется империализмом. Это не следствие мелкого политического честолюбия отдельных государственных деятелей. Как показал Г. Вернадский (тоже евразиец, историк) — это неустраняемая логика постепенного освоения евразийского пространства русским народом. В силу этого обстоятельства Россия, которая когда-то в истории была

¹² Хренов Н. Русская культура на перекрестке Запада и Востока. Россия как подсознание Запада. Восток как подсознание России // Искусствознание. — 2013. — № 3–4. — С. 110–148.

¹³ Бицилли П. «Восток» и «Запад» в истории Старого света // На путях. — Берлин, 1922. — С. 10.

только частью истории Евразии (а это было в монгольский период), постепенно, несмотря на процессы вестернизации, становится значимым пространством Евразии. И хотя на протяжении всей истории Российской империи имело место «мощное развитие внешних форм культуры» и «тяжкое потрясение духа», эта логика сохранялась¹⁴.

Почему намечается такой поворот и намечается ли? Пока не очень ясно, как он будет развиваться и достигнет ли он цели, т. е. осуществится ли до конца? Позитивен ли он? Не заведёт ли Россию в ещё один тупик? Но хотелось бы поставить и другой вопрос: почему он может оказаться реальностью? Можно попробовать осознать его на уровне культуры. Постановка вопросов подобного рода началась ещё с появлением в печати сочинений Л. Гумилёва. Такой возможный поворот можно объяснить лишь исчерпанием духовного потенциала западной культуры, о котором размышляют даже не отечественные, а сами западные мыслители, начиная со Шпенглера, например, Р. Генов.

Подарив России свои формы, институты, ценности, Европа сама в них законсервировалась и похоже, что уже мало что способна предложить тоже ведь остановившейся в своём развитии, может быть, по этой же причине России, а Россия в своей иррациональности и стихийности безудержна и хотела бы дать выход тому, что превосходит уже ставшими традиционными формы, которые она получила от Запада. Эта ситуация напоминает ситуацию поворота от Византии в XVII веке¹⁵. Её можно истолковать в соответствии с идеями «философии жизни». Мы постоянно готовы менять формы жизни, начинать с чистого листа, хотя при этом постоянно возвращаемся в Средние века. Ничего страшного в таком отходе от Запада нет. История развивается не только в соответствии с логикой, но и со стихией. Раз уж русских нельзя назвать аристотелевцами, т. е. рационалистами, скорее платониками, как утверждал Н. Бердяев, то к этому так и следует относиться.

Тут следует учесть, что поворот к Востоку применительно не только к России, но и к самому Западу, с некоторых пор также актуален. Россия, хотя и развивается по сравнению с Западом в более медленных ритмах, всё время, правда, порываясь изменить присущие ей ритмы, пытаясь кого-то догнать и перегнать, она ощущает потребность в новом иногда, может быть, даже раньше, чем Запад. Причём не только ощущает, но иногда и бросается сломя голову это новое реализовать, как это случилось в России с реализацией идеи Маркса, чего не случилось с самим Западом. Вот и капитализма в соответствии с допущением Маркса она

¹⁴ Вернадский Г. Начертание русской истории. — М. : Эксмо, 2014. — 336 с.

¹⁵ Хренов Н. Традиционные ценности: судьба их носителей как судьба культуры // СССР в достижениях и катастрофах. Размышления по случаю 100-летия. — М. : Голос, 2022. — С. 218–244.

хотела избежать. Не получилось. Но это стало ясно спустя десятилетия. Капитализм в Россию всё-таки пришёл, но с запозданием. И стало понятно: отстали.

Но не следует переоценивать первопроходство России. Ведь и на самом Западе это началось ещё раньше, чем в России. Там поворот к Востоку первоначально начинается с совершенно непонятого А. Шопенгауэра, которым будут зачитываться символисты в начале XX века в России. Как бы то ни было, но распространяющийся хаос как следствие кризиса и застоя культуры, которая была для русских образцом, следует преодолевать. Но является ли намеченная А. Шопенгауэром перспектива единственной? Здесь, правда, есть один не совсем понятный нюанс. К какой именно форме устремляется долго сдерживаемый эпохой застой инстинкт русского человека — к той ли, которой в истории ещё не существовало, что можно иллюстрировать утопией социализма, или к той, что уже имела в её истории место? Получается, если иметь в виду намечающийся сегодня поворот, к той, что имела место не просто в прошлом, но даже в самой настоящей древности. Вернадский утверждает, что географическое пространство, принадлежащее сегодня России, было составной частью Евразии. Что же получается? Россия, когда-то ассимилировав ценности Византии, а вместе с ними и античные ценности, а затем ценности Европы, сегодня берёт курс на возвращение существовавших на более ранних этапах культурогенеза наиболее древних архетипов и форм культуры?

С некоторых пор в наших поездах и самолётах, в наших городах и на улицах этих городов мы обнаружили много туристов из Китая. Шумный, как оказывается, и беспокойный народ, многого в своём образе жизни добившийся за последние десятилетия. Да и сами мы, русские, стали на этих пространствах частыми гостями. В общем, началось интересное общение с Востоком, хотя, казалось бы, о каком открытии здесь может идти речь, когда в 1924 году наш философ Лев Карсавин задал историку С. Платонову вопрос — что происходит в советской России, тот отвечал так: «Нарождается какой-то новый культурный тип русского человека; происходит какое-то перерождение среднего русского человека, этот новый тип скорее степного, восточного характера. Вследствие весьма сложных внутренних процессов, передвижений людских масс, всеобщей элементаризации, Россия стала восточной страной, продвинулась, так сказать, на Восток» (П. Сувчинский в письме П. Савицкому)¹⁶.

Д. Бахман-Медик верно прогнозирует расширение в современных гуманитарных науках принципа гибридизации в отношениях между культурами и цивилизациями как способе устранения жёстких границ между ними. Но здесь важен вопрос: что в сегодняшней ситуации нам

¹⁶ Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — М. : Институт всеобщей истории, 1992. — С. 26.

могут предложить другие культуры и что мы способны им предложить? Какие резервы у нас самих существуют? Каким потенциалом мы располагаем? Насколько радикально мы способны изменять свою идентичность? Некоторые, а к ним относится и евразиец Н. Трубецкой, утверждают, что, ассимилируя западные ценности, мы в своё время утратили код своей культуры.

Но также важен и следующий вопрос: не опасно ли для нас, сегодняшних русских, соприкосновение со столь устойчивыми и существующими столетиями мощными цивилизациями как Китай? Мы ведь всё время оказываемся в перманентном переходе, и такое соприкосновение и в самом деле может быть опасным. Наш вопрос кажется странным. Но не такой он и странный, если учесть, что, например, Запад на протяжении всей своей истории испытывал не только притяжение Востока, что проявлялось в восточных ренессансах на Западе, но, как считал К. Ясперс, и страх перед ним, начавшийся еще в эллинистический период античности и продолжающийся вплоть до сегодняшнего дня. Страх вернуться к изначальному состоянию и раствориться в стихии, от которой западный человек, но ещё раньше грек и римлянин, оторвался.

В Государственном институте искусствознания вышла книга об отвергнутом на Западе знании. Она называется «История искусства и отвергнутое знание: от герметической традиции к XXI веку»¹⁷. Речь в ней идёт о герметизме. Но ведь отвергали и восточные учения, например, в спекулятивной философии XII и XIII века отвергли Аверроэса¹⁸. Об этом страхе западного человека замечательно сказано у К. Ясперса. Но ведь и А. Тойнби предупреждает, что для культур, коллективная идентичность в которых не успела достичь зрелости и определённости, контакт с теми культурами, в которых это достигнуто, может обернуться разрушительными последствиями. Не об этом ли предупреждал в начале XIX века Жозеф де Местр, имея в виду ассимилируемую русскими «вольтерьянцами» французскую философскую мысль. Об этом же точно писал Гёте: «Для каждой нации хорошо только то, что ей органически свойственно, что проистекало из всеобщих её потребностей, а не скопировано с какой-то другой нации. Ибо пища, полезная одному народу на определённой ступени его развития, для другого может стать ядом»¹⁹.

Так какой же прогноз может быть, если исходить из этого судьбоносного поворота, становящегося практической проблемой? Но страх перед

¹⁷ История искусства и отвергнутое знание : от герметической традиции к XXI веку. — М. : Государственный институт искусствознания, 2018. — 416 с.

¹⁸ Вульф де М. Средневековая философия и цивилизация. — М. : Центрполиграф, 2014. — 253 с.

¹⁹ Эккерман И. П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. — М. : Художественная литература, 1981. — С. 470.

неизведанным можно попытаться отвести. Ответ лежит в углублённой интерпретации российской культуры и российской цивилизации. Как всё-таки мы представляем русскую культуру? Ведь от того, как мы её представляем, зависит и ответ «кто мы?». Здесь следует говорить о типологии культур. Россия — уникальный тип культуры, и с этим связана коллективная идентичность русского человека. Попробуем поставить вопрос о том типе культуры, который имеет особую онтологию и который не тождественен ни византийской, ни европейской и никакой другой вообще культуре. Эта культура всё ещё тяготеет к реализации того, что в ней заложено с самого начала, и этот процесс всё ещё продолжается, того, что сформировалось в процессе её длительного становления, не получая полного выражения ни в эпоху активной ассимиляции византизма, ни в эпоху европоцентризма, и что может проявиться в будущем уже в других формах.

Имеются ли в отечественной культурологии наблюдения и выводы, касающиеся этой стороны функционирования российской культуры? Наука о культуре так интенсивно развивается, что мы уже забываем то ценное, что в ней два или три десятилетия тому назад было сформулировано. В исследованиях, которые можно отнести к культурологии, сложилось представление о том, что существуют типы культуры, в которых окончательное оформление в систему уже состоялось и сохраняется. В них можно фиксировать чётко определившуюся форму. Они окончательно достигли своей целостности и завершённости. Такие типы называют классическими. Но если есть классические типы, то, следовательно, существуют и неклассические или, как их ещё называют, «пограничные» типы. А в этих цивилизациях имеют место неоднородность, расщеплённость, фрагментарность, нестабильность, конфликтность и неопределённость. Синтез и гибридизация ещё впереди. Проект большевизма эту проблему уже решал. Но решил ли? Нечто подобное присуще и творчеству наших классиков, по которым ещё невозможно, как утверждает Д. Мережковский, судить об идентичности русских.

По каким-то причинам, синтеза разнородных слагаемых, который так превозносит Д. Бахман-Медик, в них до сих пор не произошло, а, может быть, их предназначение вообще заключается в чём-то другом. Зато им присущ столь востребованный сегодня в гуманитарных науках принцип гибридности. Понятно, что такому типу цивилизации присуща не стабильность, а неустойчивость, отрицание существующей формы, попытка создать новое, но и возвращение к тому, что некогда уже имело место, но по какой-то причине оказалось забытым. Сторонники цивилизаций классического типа обычно проводят жёсткие границы между цивилизациями, отрицая гибридные формы. Так мыслят и евразийцы, жёстко отделяя Запад от Востока. Поворот-то они ощутили, может быть, верно, но в их видении возникающих процессов сохраняются

становящиеся сегодня архаическими представления. Они исходили из принципа бинарности, а не гибридности. Отсюда и столь категоричные выводы Н. Трубецкого, «прописавшего» Россию, кстати сказать, вслед за Шпенглером, на Востоке, а фазу вестернизации в истории России он оценил исключительно негативно.

Что касается современных культурологов, то некоторые из них выступают против жёсткого противопоставления цивилизаций. Согласно этой точке зрения история развивается, исходя не из одного центра, даже если таким центром является Запад. История уже предстает «как децентрированная история, понятая как свободный, многообразный и нелинейный процесс в различных вариантах и формах, на разных уровнях, на принципах неоднородных, и в различных версиях, и одновременно как единый процесс на принципах взаимодополнительности и взаимодействия»²⁰. Это положение было сформулировано до Бахман-Медик.

Такое представление о функционировании цивилизаций и о взаимодействии между ними позволяет взглянуть на идентичность не как на нечто статическое, застывшее раз и навсегда, неизменяемое состояние, а как на подвижный и динамичный, незамкнутый и открытый процесс, предполагающий и забывание традиционного, и открытие нового, а также перманентную ассимиляцию элементов других цивилизаций. Если принять такую точку зрения, то неклассические типы цивилизации уже перестают быть тем, что обычно называют лимитрофом, перестают восприниматься «недоделками» мировой истории и циклического процесса, возникающими по принципу псевдоморфоза. Открытость и незаконченность формы является обращённым в будущее положительным свойством. Неклассический тип цивилизации может находиться в переходном состоянии сколь угодно долго. П. Сорокин вообще доказывает, что переходность — один из самых значимых признаков истории XX века. Он не имел в виду лишь российскую цивилизацию. Удивительно, например, Д. Бахман-Медик приписывает это свойство лишь современным культурам, освобождаемым от принципа бинарности, тогда как Россия на протяжении всей своей истории демонстрирует именно такой тип. Даже сталинская империя из такой логики движения российской истории не выпадает. Из сказанного можно сделать вывод: то, что Д. Мережковский оценивает как недостаточную завершённость идентичности русских — это признак не только её незрелости, незавершённости. Это признак этой культуры в целом, который вовсе не свидетельствует о её уязвимой стороне. Наоборот, это определяющее онтологическое свой-

²⁰ *Земсков В.* Цивилизационно-культурное пограничье — универсальная константа и средство самостроения мирового историко-культурного процесса // Проблемы культурного пограничья. Памяти В. Б. Земскова. — М. : ИМЛИ РАН, 2014. — С. 13–20.

ство этой культуры. Она именно так и функционирует и, видимо, это так и сохранится за ней в неизменном виде.

А сейчас мы приблизились к более конкретной теме отношений между коллективной идентичностью и основными категориями культуры — пространством и временем. Всё-таки, как и классические типы культур, русская культура существует не в безвременном мифологическом пространстве, а во времени. Во времени истории. Следовательно, она имеет начало, проходит фазы становления, достигает высшей точки развития и, наконец, вступает в фазу надлома. Всё, как у Шпенглера²¹. Упомянутые и античность, и Византия эту логику иллюстрируют. Сейчас применительно к русской культуре и к русской цивилизации, которая в процессе своего становления двигалась к синтезу разных и многочисленных этносов, поставим вопрос: в каком моменте своей истории сегодня, в первых десятилетиях XXI века, она находится, а точнее, мы находимся. Для нас ведь интересно именно это. В зависимости от ответа на этот вопрос мы ставим и ответ: как сегодня, накануне намечающегося или уже совершающегося поворота в сторону Востока, видит себя русский человек, как он видит свою идентичность и отвечает на вопрос «кто мы?»

Вообще, эти фазы просчитаны «последним евразийцем» Л. Гумилёвым, и ими, если затрагивается психологический аспект, связанный с коллективной идентичностью, нельзя не воспользоваться. Конечно, Л. Гумилёв, выделяя эти фазы, имел в виду не историю культуры или историю цивилизации, но историю этноса. Но попробуйте, отвечая на вопрос, что такое коллективная идентичность, обойтись без понятия «этнос». Ведь понятие «этническая идентичность» в литературе тоже используется. Вообще, такие фазы намечены уже Шпенглером. Но у Л. Гумилёва они более дифференцированы и поставлены в зависимость от пассионарной энергии и от её траты в историческом времени. Кроме того, с помощью Л. Гумилёва можно отойти от внедренной философией XVIII века логики линейности в истории и реабилитировать принцип цикличности.

Как известно, Л. Гумилёв в истории России выделяет инкубационную фазу, акматическую фазу, фазу обскурации, фазу инерционную, фазу мемориальную и фазу надлома²². Для нас, задавшимся вопросом о своеобразии русской культуры и времени функционирования российской цивилизации, особенно значимы две фазы: акматическая фаза как фаза пика в истории становления, когда Россия окончательно обретает черты цивилизации, и фаза надлома как фаза с присущей ей

²¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. — М. : Мысль, 1993. — С. 337.

²² Гумилев Л. От Руси к России. Очерки этнической истории. — М. : Экопрос, 1992. — С. 260.

смутой, нестабильностью, утратой преемственности, что присуще, как выражается Р. Генон, переживаемым нами «тёмным временам», а вообще, декадансу, коррупции, когда уже не пассионарии, а алчные субпассионарии оказываются способны только на то, чтобы проматывать созданное героическими предками. Ведь коррупция — признак именно надлома. А для акматической фазы как раз характерно расширение пространства цивилизации.

Теория Л. Гумилёва любопытна тем, что это расширение связано не с утилитарным подходом со стороны государства, с помощью которого в России объясняется всё, что в истории происходит (при этом акцент ставится не на обществе, а именно на государстве, как советовал модернист Гегель, что было хорошо усвоено нашими историками), а с психологическим комплексом, объясняемым наличием пассионарной энергии и её тратой. Нам важно этот вопрос затронуть в связи с включением в состав обретающей устойчивые формы российской цивилизации, например, народов Дальнего Востока и расширением за счёт этой территории пространства российской цивилизации.

Существуют разные объяснения этого процесса, начиная от неофициального дискурса не самого известного российского историка А. Щапова и заканчивая недавно вышедшей книгой продолжающего придерживаться этого дискурса А. Эткинда²³. Это, так сказать, неофициальный колониальный дискурс. Бахман-Медик, кстати, выделяет «постколониальный» поворот. Не случайно историю этого дискурса А. Эткинд начинает со знаменитого философического письма П. Чаадаева, впервые, кстати говоря, поставившего применительно к России вопрос «кто мы?».

Спрашивается, как эту фазу в истории российского этноса соотнести с периодизацией, принятой в традиционной политической истории? Этот вопрос придется уточнять. Согласно Л. Гумилёву, акматическую фазу Россия переживала в XVII веке, хотя кажется, что этому соответствует скорее век Петра I. Но кажется потому, что опять же, согласно суждению Л. Гумилёва, эта эпоха была сильно идеологизирована и мифологизирована, чему способствовала установка на вестернизацию и создание Западом «российского дискурса». В реальности, как утверждает Л. Гумилёв, уже в начале XVIII века уровень пассионарности российского суперэтноса был ниже, чем в XVI и XVII веках. Это не означает, что пассионарных всплесков в российской цивилизации больше не предвидится. Многочисленная крестьянская масса, разбуженная революцией 1917 года, это продемонстрирует и в позитивных, и в негативных проявлениях. К пассионариям трудно подходить с этической шкалой. Видимо, как можно предположить, именно на акматической

²³ Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. — М. : Новое литературное обозрение, 2023. — С. 90.

фазе возникают предпосылки для возникновения большей определённости коллективной идентичности, хотя в то же время предельная конфликтность и нестабильность этой эпохи такой определённости мешает. Гуманитарный пласт, благоприятный для расцвета философии и искусства, наступает по мере ослабления пассионарности. И именно в этой области появляются первые проблески мысли, в которой угадываются столь популярные в XX веке идеи ментальности и идентичности. Задолго до исторической школы «Анналов» их обсуждали русские философы, например, А. Хомяков (хотя, конечно, такой терминологии ещё не существовало).

Как же этот процесс развёртывается в XX веке? Может быть, акматическая фаза ушла в прошлое, и мы уже существуем в фазе, названной Л. Гумилёвым фазой надлома? А для этой фазы характерно резкое снижение уровня пассионарного напряжения. Но что-то не похоже. Видимо, XX век демонстрирует не только затухание пассионарности, но и новые её вспышки — во всяком случае, в первые десятилетия этого века. XX век продолжил и углубил, но и изумил трагичностью совершаемого во время предшествующих состояний российской истории. Чем же этот процесс должен был закончиться, чтобы можно было утверждать, что наступает следующая фаза? Именно так на XX век смотрит и Д. Андреев. «Я не думаю, — пишет он, — чтобы имелась надобность в разъяснении того, что события XX века должны еще углубить этот процесс, должны довести до крайности и внутреннюю дисгармонию, и борющиеся концепции, и эмоциональную накалённость поляризующихся идей, этим подготавливая фазу некоего синтеза, предстоящего следующим поколениям»²⁴. Вот и объяснение всё ещё продолжающейся смуты. В смуте сполна проявили себя и странники, и почвенники.

Д. Андреев предполагает, что каждая фаза свидетельствует о движении истории русской цивилизации к тому, что принято считать подтипом классической цивилизации с её целостностью и системностью, а следовательно, с непротиворечивостью и большей завершёностью коллективной идентичности — а в общем, к синтезу. Но мы склонны выделить и оценить в этой предпринятой Д. Андреевым метаисторической картине мира даже не расширение личности и открытие подчас противоположных сторон духовного мира славянина, а одновременно и пробуждение в нём потребности в распространении в пространстве, в овладении им, что, казалось бы, в соответствии со Шпенглером, присуще до того исключительно «фаустовской» душе западного человека пространства.

И здесь возникает возможность поставить процесс формирования коллективной идентичности русских в контекст уже не только вре-

²⁴ Андреев Д. Роза мира. Метафилософия истории. — М. : Прометей, 1991. — С. 150.

мени, но и пространства. И вот эта похожесть комплекса славянина на комплекс «фаустовского» человека свидетельствует не просто об очередной фазе развития русского этноса, а о той фазе, когда цивилизационная идентичность становится реальностью. Это проявилось, как выражается Д. Андреев, в «молниеносной и головокружительной экспансии» («экспансии, похожей на развернувшуюся пружину, на излияние лавы из кратера, на ураган; экспансии, и не подумавшей остановиться на захвате богатых и плодородных соседних стран, но в какие-нибудь пятьдесят лет захлестнувшей территорию от Гвадалквивира до Инда»)²⁵.

Этот иррациональный зов пространства, получивший своё выражение в краткий срок, с конца XVI века и в XVII веке проявился на Руси в экспансии, например, на Дальний Восток. Вот как об этом пишет Д. Андреев, и эта его мысль заслуживает обдумывания. Ведь он отмечает все объяснения этого зова пространства, что связаны и с социально-экономическими причинами, и с государственными установками. Получается фактор исключительно психологический. Дело тут вовсе не в колонизации или не только в колонизации, которая усложняется коммерческими и вообще экономическими и политическими интересами. «XVII век, — пишет Д. Андреев, — вообще задал исторической мысли немало загадок, и одна из самых глубоких заключается в следующем: почему и ради чего, какими именно социально-экономическими причинами понуждаемый русский народ и без того донельзя разреженный на громадной, необжитой ещё восточно-европейской равнине, в какие-нибудь сто лет усилиями отнюдь не государства, а исключительно частных людей, занял пространство в три раза превышающее территорию его родины, пространство суровое, холодное, неудобное, почти необитаемое, богатое только пушниной да рыбой, а в следующем столетии перешагнул через Берингово море и дотянулся до Калифорнии»²⁶.

Действительно, загадка. Действительно, дело не в государственных, точнее, не только в государственных интересах. К этому зову, под воздействием которого оказались землепроходцы, государство оказалось почти безучастно. Тут важно отметить, что страсть к расширению пространства исходила, как ни странно, из крестьянских слоёв населения. А это всё ещё средневековая среда, которую потом, уже в XX веке окончательно подорвёт коллективизация. Ведь уходившие за Каменный пояс казаки — это те же крестьяне, вчерашние крестьяне, а точнее, те типы из них, которым оседлость земледельца была психологически противопоказана. Это пассионарии. Это те из особей, которые передвигали фронт на Дальнем Западе (а это американский вариант) и те из них, которые

²⁵ Андреев Д. Указ. соч. С. 151.

²⁶ Там же. С. 152.

в России двигались в сторону Сибири и Дальнего Востока. А ведь рядом был более развитый в культурном отношении, чем Россия, Китай. Он тоже мог бы на эти территории претендовать. Но он их не видел или ими не интересовался. Это было хорошо на том отрезке истории для тех народов, которые двигались в сторону цивилизационной определённости, пока ещё её не достигнув. Видимо, всё дело в немотивированном зове иррационального, бессознательного.

Но действительно ли этот зов не мотивирован? У Д. Андреева своё объяснение. Но верное ли оно? Он обращает внимание на то, что ни Китай, ни Англия, ни Япония, ни Америка никакого внимания к этому обживанию Дальнего Востока — огромного пустого пространства между культурами — не проявили. А вот Петра I это интересовало, хотя вроде бы ни он, ни его продолжатели не будут иметь на Тихом океане ни военного, ни гражданского флота. Почему?

По мысли Д. Андреева, возможное обживание этого неуютного, холодного, сурового и слабо обитаемого «полого пространства» существующими культурами можно объяснить лишь осознанием особого всемирно-исторического предназначения России именно как типа самостоятельной цивилизации. Конечно, здесь трудно говорить о сознании. Скорее более подходит понятие «бессознательное». Бессознательное содержание ищет форму и находит её. Но это такое «бессознательное», которое возникает именно в акматической фазе и с этого времени будет определять коллективную идентичность. Мы иногда размышляем по поводу того, почему отечественные вожди позволяли так много, скажем мягко, ошибок, приводящих к многочисленным жертвам, а мы им поклоняемся. Имеются причины. Их действия связаны с проекциями массового сознания, а точнее, массового бессознательного. То, что подразумевает Д. Андреев под «всемирностью» как психологическим комплексом, возникшим в Средние века, будет активизироваться позднее, например, в начале XX века. Он будет разбужен революцией 1917 года.

В советском искусстве 1920–30-х годов нет более адекватного выражения этого зова пространства, чем фильм А. Довженко «Аэроград», кстати, не очень даже известный. Большевицкий пафос в нём зашкаливает. Он как раз свидетельствует об освоении Дальнего Востока и о превращении всего этого края в цветущий сад. Этому будет способствовать возведение на берегу океана города под названием «Аэроград». Уже не с помощью флота, об отсутствии которого говорит Д. Андреев, но воздухоплавания. Обживание Дальнего Востока с его необъятными просторами оказывается возможным с помощью самолётов. Так технология позволила бессознательному комплексу не только выйти в сознание, но начать реализовываться. Но Довженко показывает не только расширение пространства, но и в соответствии с социальной утопией — его очищение от врагов. Кто же у него эти враги? А это прежде всего

сектанты — раскольники, которые были современниками в этих местах землепроходцев и которые спасали здесь греческую веру. Большевики их тоже сделали врагами. Сектанты пытаются подорвать мирную трудовую жизнь колхозников, а те вынуждены стать партизанами, чтобы врагов преследовать. Врагами также предстают и представляющие Восток японские самураи.

Вообще, врагами могут быть и иностранцы, и свои, если их поведение классовому принципу не соответствует и строительству пролетарского государства мешает. Как же происходит это истребление врагов? Партизан, а в фильме это потомок землепроходцев — старый партизан, отец героя-лётчика, творя волю нового государства и революционного пролетариата, тут же в тайге самолично убивает и врага-японца, и своего друга, оказавшегося в сговоре со старообрядцами. Для отца героя тайга прекрасна. Он воспринимает её эстетически. Но он способен её принять полностью только после очищения. Города в этих местах ещё нет, но он возводится. Речь о будущем городе произносит счастливый парень из местного этноса. Город воздвигается, в том числе и руками тех, чей род на этой земле существует веками, а не только переселенцами, внуками землепроходцев, как и строителями новой жизни.

Любопытно в связи с этим фильмом Довженко вспомнить отношение к дальневосточной тайге в фильме японского режиссёра А. Куросавы, поставленном им в СССР в 1975 году по произведениям В. Арсеньева. В центре фильма — коренной обитатель Уссурийского края. Этнически это гольд, т. е. тот, кого в 1920–30-е годы советская власть пыталась цивилизовать. Тогда он был просто исполнителем утопического проекта новой жизни. Настоящими культурными героями представляли большевики. Пока же абориген воспринимается ещё кем-то вроде дикаря и должен пройти цикл воспитания и приобщения к новой жизни. У Куросавы он — духовный центр жизни и той культуры, что ещё находится в гармонии с природой. Городские жители прибывают в тайгу с научными целями, чтобы отыскать место для нового строительства и продолжающегося обживания пространства. Они носят с собой оружие, но оказываются перед природной стихией совершенно беззащитными. Их может вывести из экстремальных ситуаций лишь гольд, способный читать тайгу словно книгу. Фильм у Куросавы получился не о продолжающемся овладении природой и не о расширении цивилизованного пространства. На первом месте — не пробивающиеся через озёра, болота и горы отважные исследователи, пытающиеся окультурить это пространство, а мудрый, старый коренной житель тайги — укор оторвавшемуся от природы и ощутившему в своей жизни тупик современному городскому человеку. Так, с помощью художника, представляющего уже другую культуру, мы по-новому готовы продолжать обживать это пространство, изживая те негативные стороны колонизации, о которых мы говорить не любим.

Но попробуем поставить точку на мысли, почему же обживание этих пространств так заинтересовало Петра I. Если эти пространственные резервы самими первопроходцами ещё не использовались в те далёкие времена в утилитарных целях, то это не означает, что они когда-то не будут нужны народу, который ещё в Средние века начал воспринимать себя, как полагает Д. Андреев, «сверхнародом», когда передавшая ему свою форму с помощью религии и типа государственности, идентичности, Византия как один из определяющих мировую историю в Средние века типов цивилизации исчезла. Это мы продолжаем мысль о самосознании и об идентичности русского человека, как он себя воспринимает и самоощущает, и почему так часто вспоминает не только Ивана Грозного, но и Петра Первого. А вот это и был уже очередной серьёзный шаг в осознании идентичности. Хотя таким «сверхнародом» русский земледелец себя ещё долго не ощущал и ещё не имел этому реального подтверждения, это не значит, что эта идентичность в последующие столетия себя не проявит. Вот как это мотивирует Д. Андреев. «Культура, призванная перерасти в интеркультуру, — пишет он, — может осуществить своё назначение, лишь тесно соприкасаясь со всеми культурами, которые она должна ассимилировать, объединять и претворить в планетарное единство. Если сверхнароду предназначено стать реактивом, трансформирующим и себя, и все сверхнароды мира в духовно единое человечество, то ему должны быть уготованы пространства, соответствующие размаху его борьбы, его идей и творческого труда»²⁷. А идея, в соответствии с которой русский народ — это «сверхнарод» и обязан занять своё значимое место в планетарном пространстве, уже пробились в сознание, и подтверждение этому мы можем обнаружить, например, в стихах А. Хомякова²⁸. Однако во второй половине XX века многое начинает меняться. А. Солженицын в статье 1990 года «Как нам обустроить Россию?» напишет: «Нет у нас сил на империю — и не надо, и свались она с наших плеч: она размозжает нас, и высасывает, и ускоряет нашу гибель»²⁹.

Этот пробуждающийся на акматической фазе инстинкт становится со временем основой амбивалентности в ментальности и идентичности русских. Возникший в ментальности русского человека признак коллективной идентичности стал средством сплочения и формирования коллективной, а ещё точнее, цивилизационной идентичности. Но он,

²⁷ Андреев Д. Указ. соч. С. 152.

²⁸ Хренов Н. Имперский комплекс России и его критики: А. И. Солженицын // Личность и творчество А. И. Солженицына в современном искусстве и литературе. — М. : Государственный институт искусствознания ; Русский путь, 2018. — С. 134–159.

²⁹ Солженицын А. Публицистика : в 3-х т. — Ярославль : Верхне-Волжское книжное издательство, 1995. — Т. 1. Статьи и речи. — С. 542.

конечно, потребовал колоссального напряжения и ответственности, что не могло не переживаться как бремя. Какой же психологической концентрации требует эта ответственность, чтобы идентичность этого рода поддерживать. Будем надеяться, что история российской идентичности будет историей гуманизации и устремлённости России в будущее, а не историей падения, как это получилось в сочинении английского историка Э. Гиббона — в его истории Древнего Рима³⁰. Но это зависит не только от точки зрения профессиональных историков, но и от каждого из нас.

³⁰ *Гиббон Э.* Закат и падение Римской империи : в 7 т. — Т. 4. — М. : Терра — Книжный клуб, 2008. — С. 624.

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ КОНТУРЫ ИДЕНТИЧНОСТИ

В российской науке появление и формирование устойчивого интереса к различным аспектам идентичности во многом было связано с кризисом самоопределения после завершения «советского проекта», крушением огромного государства и устоявшейся системы координат с понятными образами «себя», «своих» и «чужих». Постсоветская Россия, переживающая последствия «парада суверенитетов», испытаний культурным релятивизмом, экономического и мировоззренческого расслоения общества, в своём новом государственном статусе «вброшенная» в глобализирующееся мировое пространство, «сломя голову, ринулась в непрогнозируемое реформирование и в очередной раз запуталась в поисках идеалов и лидеров, державной и гражданской идентичности»¹.

События последнего десятилетия актуализировали общественный и научный запрос на тему идентичности и в очередной раз поставили россиян перед необходимостью поиска ответа на простые по форме, но сложные по сути вопросы: «кто мы?» и «с кем мы?».

Между тем и концепт, и концепция идентичности адаптированы отечественной интеллектуальной традицией относительно недавно. Сколько-нибудь легитимный характер сам термин приобрёл в российских исследованиях лишь к началу нынешнего столетия, преодолев к сегодняшнему дню путь от обвинений в необоснованной подмене вполне освоенного общественными науками понятия «самосознание» модным, непонятным, труднопроизносимым иноязычным термином и «относительного равнодушия к нему»², — до настоящей экспансии дискурса идентичности в самые разные сферы политической, общественной и индивидуальной жизни.

Едва ли будет преувеличением, если мы скажем, что в современном социально-гуманитарном знании, в том числе в культурологии, угадывается тенденция к новому методологическому «повороту», назовём его по сложившейся традиции «Identity turn». Разворачивается отдельное научное направление — «исследования идентичности», у которого достаточно шансов оформиться в новую научную методологию «Identity Studies». Растущий в геометрической прогрессии массив публикаций «на тему» позволяет говорить о том, что фактор идентичности сегодня с одинаковым основанием претендует на статус как триггера, так и уни-

¹ Губогло М. Н. Идентификация идентичности : Этносоциологические очерки. — М. : Наука, 2003. — С. 29.

² Орлова Э. А. Концепции идентичности/идентификации в социально-научном знании // Вопросы социальной теории. — 2010. — Том IV. — С. 87.

версального «объяснительного принципа» многих актуальных явлений и процессов: от «столкновения» культур и цивилизаций, культуры отмены и системного коммуникативного кризиса, которыми отмечена «постглобальная» культурная реальность, — до новых форм и казусов самоопределения человека, «эмансипированного» от социальных привязанностей в цифровом пространстве новых медиа; от естественного стремления народов к сохранению и манифестации культурной самобытности, равнозначной заявлению «я — есть!» в условиях культурной унификации — до политик и практик искусственного конструирования некоторыми народами своей истории и судьбы, деструктивных форм проявления национальной и культурной «исключительности», манифестации и политизации партикулярных форм самоопределения (этнических, расовых, гендерных, религиозных). Список можно продолжать.

Идентичность стала, как писал З. Бауман, особой «призмой», при взгляде через которую открываются глубинные смыслы многих явлений современной культурной реальности. Причём уже само по себе «впечатляющее возрастание интереса к обсуждению идентичности» становится необходимым и достаточным показателем современного состояния человеческого общества, более убедительным, чем «известные концептуальные и аналитические результаты его осмысления»³.

Ф. Фукуяма, автор широко известной концепции «конца истории», по сути, возвёл идентичность в ранг объяснительного принципа современных социальных и политических процессов, в основе которых, как полагает американский политолог, лежит «требование признания и уважения своей идентичности»⁴. Более того, именно борьбу за идентичность, а в лексике автора концепции «борьбу за признание» (или то, что Платон называл «тимос» (*thymos*), Гегель — жадой признания, а Адам Смит — тщеславием), американский политолог полагает основной движущей силой исторического процесса. «Несмотря на словарные различия при описании феномена тимоса или жажды признания, — пишет Ф. Фукуяма, — должно быть совершенно ясно, что эта «третья сторона» души была центральным предметом философской традиции, тянущейся от Платона до Ницше. Она диктует совершенно иной способ понимания исторических процессов — не как историю прогресса современной науки или логики экономического развития, но как возникновение, рост и — в конце концов — упадок мегалотемии»⁵.

³ Бауман З. Индивидуализированное общество. — М. : Логос, 2005. — С. 176.

⁴ Фукуяма Ф. Идентичность: стремление к признанию и политика неприятия. — М. : Альпина Паблишер, 2019. — С. 23.

⁵ Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. — М. : Издательство АСТ, Ермак, 2024. — С. 292–293.

И если два десятилетия назад Ф. Фукуяма был уверен в том, что стремление быть заметным и признанным способствует формированию особого качества социальности, «универсума», основанного на «всеобщем признании», то в своей последней изданной в России книге он вынужден отказаться от данного оптимистического утверждения. Причина разочарования американского политолога кроется в тотальной борьбе индивидов и социальных групп за признание их прав на особенность, неповторимость и исключительность, которыми отмечена современная реальность, далёкая от всеобщей взаимности признания. Ф. Фукуяма пишет в этой связи: «...всеобщее признание оспаривается как другими формами исключительно группового признания — на основе национальности, религии, секты, расы, этнической принадлежности или пола, — так и индивидами, требующими признания своего превосходства над остальными»⁶.

Таким образом, широкий спектр проблематики, стягивающейся к теме идентичности, свидетельствует о значительном эвристическом ресурсе данной исследовательской оптики для понимания многочисленных явлений и процессов, связанных с самоопределением человека и человеческих сообществ, как в исторической ретроспективе, так и в актуальной точке историко-культурной динамики.

Но вместе с тем становится всё более очевидной тенденция к ползучей семантической динамике концепта «идентичность», который утрачивает свойства инструментальности, операциональности и конвенциональности, а его возможности объективного и непротиворечивого описания и объяснения «актуальной современности» уже не столь очевидны.

Мы уже отмечали в более ранних публикациях тенденцию к формированию в современном социально-гуманитарном знании концептов и концепций, которые по аналогии с виртуальными хранилищами данных обозначили как «облачные». Их появление связано с объяснимым, но досадным отставанием научной рефлексии от слишком высоких темпов социальных и культурных изменений, стимулирующих, в том числе, появление новых практик адаптации к ним индивидов и сообществ.

К числу «облачных» можно отнести, например, многочисленные объяснительные модели чрезвычайно динамичной культурной ситуации, не укладывающейся в строгие теоретические лекала, и демонстрирующей, с одной стороны, тенденцию к размыванию устойчивого ядра культуры и её сетевому расползанию, а с другой — столь же выраженный запрос на поиск центростремительных механизмов культурной динамики, на поиск механизмов её сборки. Такие концепции

⁶ *Фукуяма Ф.* Идентичность: стремление к признанию и политика неприятия... С. 23.

артикулируются в терминах «постнеклассики», «неомодерна», «метамодерна», «постглобальной культуры» или «посткультуры» и описывают «актуальную современность» как ситуацию уплотнённого хаоса, системного антропологического кризиса и «ценностного клинча» на разных уровнях социальных отношений; пограничных состояний и перманентных колебаний.

Демонстрируя ограниченность познавательных возможностей существующего методологического и понятийного инструментария, интенции к выходу за границы сложившихся теоретических лекал, «облачные» концепции не столько претендуют на статус строгих объяснительных моделей, сколько содержат в «свёрнутом виде» набор более или менее взаимосвязанных кейсов, каждый из которых может быть распакован, использован фрагментарно и прецедентно с учётом исследовательских задач конкретного автора⁷.

Концепт идентичности в силу своих значительных эвристических возможностей также с очевидностью дрейфует в сторону «облачности».

Как результат, в научных исследованиях, публицистическом дискурсе и официальных государственных документах термином «идентичность» сегодня обозначается широкий спектр явлений и процессов, далеко не всегда и совершенно необязательно рядоположенных.

В их числе — самобытные характеристики культурных сообществ, аутентичность культурных артефактов, практики индивидуальной и коллективной референции, маркеры групповой принадлежности и социального единства, экзистенциальная самотождественность личности в отличие от её социальных ролей и «масок», ситуативные практики самопрезентации индивида в цифровой среде и многое другое.

При таком широком диапазоне означаемых, семантическая определённость понятия оказывается серьёзной проблемой, затрудняющей научные исследования культурной идентичности и корреляцию их результатов, научную и социальную коммуникацию.

Очевидно, что изменения, происходящие в современной культуре, требуют настройки исследовательского аппарата, создания адекватных объяснительных моделей, формирования более точного и дифференцированного понятийного инструментария.

В отношении идентичности эта потребность, как мы полагаем, усиливается ещё одним важным обстоятельством: запросом на поиск, артикуляцию и закрепление в обыденном сознании и культурных практиках механизмов социальной консолидации, преодоления раздробленности социума претензиями на индивидуальную или групповую исключитель-

⁷ См.: *Малыгина И. В.* Феномен идентичности в контексте историко-культурной динамики // *Международный журнал исследований культуры*. — 2023. — № 2 (51). — С. 45.

ность, на формирование целостной и непротиворечивой картины мира и такой же цельной и устойчивой субъектности индивидов и культурных сообществ.

Поиск выхода из методологического и терминологического клинча требует прояснения онтологии идентичности, в той мере, насколько это возможно применительно к феномену, трудности постижения которого лишали терпения и приводили к неутешительным выводам даже самых последовательных её исследователей: «всепроникающая» и «туманная» (Э. Эриксон) идентичность столь же обязательна, сколь и не отчётлива (Л. Визелтир)⁸.

И всё же попробуем очертить «онтологические контуры» идентичности, выделить её неотчуждаемые характеристики и функции, зафиксировать внутренние структурные компоненты, без чего объект нашего исследования не сможет избавиться от репутации «неявного множества», не укладывающегося в прокрустово ложе строгой научной категории и «неподвластного стандартным методам измерения»⁹. Решение этой задачи требует междисциплинарного подхода, поскольку речь идёт о феномене, содержащем в себе одновременно свойства универсалии бытия и сознания, социальную и культурную обусловленность, а также интенции одной из базовых психологических потребностей индивида.

Идентичность как мировоззренческая универсалия

Притом что понятие идентичности вошло в широкий научный оборот только в шестидесятые годы XX века, интерес к самому феномену идентичности (в каких бы терминах, контекстах и коннотациях ни артикулировались обозначаемые им явления и процессы), сопровождал человечество на всём протяжении его осознанного существования и был впервые формализован уже в античной философии, «открывшей» феномен идентичности и подарившей науке термин, этимологически восходящий к позднелатинским *identifico* (отождествляю), *identicus* (тождественный, одинаковый, тождество, совпадение двух предметов или понятий).

Мы разделяем мнение, согласно которому «рождение» феномена идентичности происходит в исходной точке культурогенеза и фиксирует факт выхода человечества из до-культурного состояния, тот самый момент, когда архаический человек, «выпавший» из материнского природного континуума и переживший утрату тотальной эмпатической связи с окружающим миром, обрел способность к его о-смыслению

⁸ См.: Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. — М., 2004. — С. 49.

⁹ Там же.

(осознанию и наделению смыслами) и маркированию в параметрах дуальной метаоппозиции «я — другое»¹⁰, знаменующей «вычленение субъектного сознания из природного континуума»¹¹. Когда же оппозиция «я — другое» закрепились в качестве устойчивой универсалии сознания и обрела ценностно-окрашенные модусы «мы — они», «свои — чужие», «человек оказался обречён на поиск стратегии выживания посредством культуры»¹².

И всё же первые опыты сколько-нибудь зрелой саморефлексии оказались доступными человеку лишь в эпоху, которой Карл Ясперс дал наименование «осевого времени». В этот период, по словам немецкого философа-экзистенциалиста, человек открывает для себя универсум бытия, себя самого и, обнаружив ограниченность собственных возможностей, задаётся вопросами личного предназначения и спасения: «Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели, познаёт абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира»¹³.

Именно в рамках философии, с её особым взглядом на мир сквозь призму самосознания личности, были выделены основные параметры феномена идентичности, и в самом общем виде в философской традиции от её начала и до современных постнеклассических теорий проблема идентичности в латентном или явном виде присутствовала всегда. При этом её осмысление разворачивалось в двух основных аспектах, тесно связанных друг с другом: как *универсалии бытия* и такой же универсальной, неотчуждаемой *модальности сознания*.

Хорошо известно, что один из способов адаптации человека к окружающему миру заключается в систематизации, категоризации и упрощении реальности, которая слишком разнообразна, чтобы её можно было воспринимать в сложно-дифференцированном виде. Упрощая картину мира, человек вынужден обобщать.

«Открытие» универсума бытия, осмысление мира и своего места в нём происходили через сравнение, уподобление, отождествление — идентификацию, поэтому понятно, почему в античной философии, средневековой философской рефлексии и мистицизме феномен идентичности предстаёт в понимаемом буквально онтологическом статусе. Представления о единстве (тождестве) всего сущего, бытия и мышления, макрокосма и микрокосма, мира идей и мира вещей, Творца и творения

¹⁰ Пелипенко А. А. Манифест неомодерна // Личность. Культура. Общество. — 2016. — Том XVIII. — Вып. 3–4 (№№ 91–92). — С. 41.

¹¹ Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. — М. : Языки русской культуры, 1998. — С. 15.

¹² Там же.

¹³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М. : Издательство политической литературы, 1991. — С. 33.

и т. д. в различных модификациях широко представлены как в западной, так и в восточной интеллектуальной традиции и позволяют говорить о том, что тождество «всего со всем» мыслилось на этих этапах как фундаментальная универсалия бытия.

Впрочем, традиция «онтологизации» идентичности, пусть и утратив своё доминирующее положение, сохранялась в классической философии достаточно долго, последовательно обнаруживая себя в пантеизме Б. Спинозы, который исходил из тождества (идентичности) Творца и творения, «реальности» и «идеальности». Позднее эта тема получила развитие в философии тождества Ф. Шеллинга, его учении о единстве Духа и Природы, неразделимости субъекта и объекта, идеи Абсолюта, впоследствии составив основу «философии всеединства» Вл. Соловьёва. И даже в XX веке «прорастут» синкретичные представления античных философов, оформившись в философии М. Хайдеггера в идею «всеобщности бытия»¹⁴.

Подобная настойчивость в признании онтологического статуса идентичности позволяет исследователям заключить, что в классической философской традиции от Античности и вплоть до XX века идентичность осмысливалась как фундаментальная характеристика бытия, в то время как «инобытие, различие, многообразие в онтологическом плане считались акциденциями всеобщего и не имели собственного субстанционального значения»¹⁵.

Социальная природа идентичности

В философии, а затем и в социальных науках Нового и Новейшего времени акцент в осмыслении проблемы идентичности сместился на процесс *самопознания личности* и оказался напрямую сопряжён с разработкой *социальных аспектов «Я-концепции»* и теории *социальной идентичности*. В рамках символического интеракционизма, социального конструктивизма, теорий социальных представлений и социальной идентичности, был дифференцирован и описан широкий спектр механизмов и практик, при помощи которых социальный опыт присваивается личностью и конституирует формы её самоопределения в обществе. Наиболее авторитетными и сегодня считаются концепции «зеркального Я» (Ч. Кули), «символической интеракции» (Дж. Мид), «эффективной коммуникации» (Т. Шибутани), исполнения «социальных ролей» (Х. Тернер), чередования «масок» (И. Гофман), социального конструирования реальности (П. Бергер, Т. Лукман),

¹⁴ Спиноза Б. Этика. — Минск : Харвест ; М. : Издательство АСТ, 2001. — 336 с.; Шеллинг Ф. Философия искусства. — М., 1966. — 494 с.; Хайдеггер М. Бытие и время. — М. : Академический проект, 2015. — 460 с.

¹⁵ Орлова Э. А. Указ. соч. С. 89–90.

социальных представлений (С. Московичи) и социальной идентичности (Г. Тэдшфел)¹⁶ и др.

Притом что все они — о способах взаимодействия индивида со «значимыми другими» и эталонными («референтными») группами в рамках единого символического (читаем — «культурного») пространства, в процессе которого формируются его представления о себе как органичной части этих групп, можно заметить, что уже на этом этапе научной рефлексии возникают противоречия и концептуальные расслоения, повлиявшие на понимание сущности идентификационных процессов, и не преодоленные в полной мере до сегодняшнего дня.

Во-первых, проявились различия в интерпретации природы символического пространства, в котором формируется идентичность. Она мыслилась то как объективная социальная реальность, то как реальность воображаемая, конструируемая посредством субъективных индивидуальных и коллективных представлений, сама же идентичность в рамках данного подхода трактовалась как социальный конструкт¹⁷.

Во-вторых, произошла проблематизация экзистенциального уровня социальной идентичности и двойственное понимание я-концепции: как определённой целостности, которой достигает субъект в процессе социализации, с одной стороны, а с другой — как совокупности постоянно чередующихся социальных ролей или набора масок, посредством которых можно адаптироваться к определённым социальным обстоятельствам, мимикрировать и симулировать социальное/групповое единство для достижения определённой выгоды. Но так же легко от этих ролей и масок можно дистанцироваться, управлять своей самостью или конструировать её с помощью «политики идентичности»¹⁸.

В-третьих, возникли бифуркационные разногласия в оценке носителя идентичности, её субъекта. Большая часть исследователей (преимущественно в рамках американской социологической школы) мыслили в русле методологического индивидуализма и антропоцентризма, редуцировали социальное до межиндивидуальных отношений, лишали

¹⁶ См.: *Кули Ч. Х.* Человеческая природа и социальный порядок. — М. : Идея-Пресс ; Дом интеллектуальной книги, 2000. — 320 с.; *Мид Дж.* От жеста к символу. Интернализированные другие и самость. Аз и Я // Американская социологическая мысль : Тексты. — М. : Изд-во МГУ, 1994. — С. 215–237; *Тернер Дж.* Социальное влияние. — СПб. : Питер, 2003. — 256 с.; *Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни. — М. : Канон-Пресс ; Кучково Поле, 2000. — 304 с.; *Московичи С.* Век толп: исторический трактат по психологии масс. — М. : Центр психологии и психотерапии, 1998. — 480 с.; и др.

¹⁷ *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. — М. : Московский философский фонд, 1995. — 323 с.

¹⁸ *Тернер Дж.* Указ. соч.; *Гофман И.* Указ. соч.

общество качества субъектности и отрицали факт существования *коллективных форм идентичности*¹⁹. А в западноевропейской социальной психологии сформировался противоположный, социоцентрический подход, в рамках которого социум рассматривался не как сумма индивидов, а как качественно своеобразное целое. Индивид в данном случае — носитель социальных представлений (мифов, верований, идеологий и т. д.), многие из которых существовали в обществе и культуре до рождения конкретного человека, а значит, предшествуют его индивидуальному опыту и усваиваются в процессе социализации, причём в значительной степени бессознательно²⁰.

В результате в современном дискурсе идентичности укоренились оба понятия, и нередко термины «социальная идентичность» и «коллективная идентичность» используются как смысловые эквиваленты, что усложняет анализ стратегий самоопределения человека в современной культуре.

Мы полагаем, что данные феномены соотносятся как «целое» и «часть»: социальная идентичность может проявляться на двух уровнях, синтезируя в себе признаки как индивидуальной идентичности, так и коллективной. Поэтому во избежание терминологической путаницы мы предлагаем использовать понятия *«индивидуальная форма социальной идентичности»* и *«коллективная форма социальной идентичности»*. Именно эту, вторую форму социальной идентичности часто обозначают как *«Мы-идентичность»* в противовес индивидуальной *«Я-идентичности»*.

Конечно, подобная дифференциация уровней социальной идентичности целесообразна только как методологический приём, в реальной действительности они самым тесным образом взаимосвязаны и в своём единстве дают ответ на вопрос: «что представляет собой человек как социальное и одновременно индивидуальное существо»²¹. Вопрос лишь в том, каково соотношение этих компонентов в структуре социальной идентичности и насколько оно устойчиво?

Пожалуй, самый развёрнутый и аргументированный ответ на этот вопрос дал немецкий социолог Н. Элиас, один из немногих, кто ввёл исследование феномена идентичности в контекст «процессуального» анализа.

Н. Элиас заметил, что в процессе исторической динамики всякий переход от одной, слабо дифференцированной доминирующей социальной «единицы выживания» с малочисленным населением к другой, более крупной и дифференцированной, с неизбежностью отражается

¹⁹ Бергер П., Лукман Т. Указ. соч. С. 279–281.

²⁰ Московичи С. Указ. соч.

²¹ Элиас Н. Изменение баланса между Я и Мы // Общество индивидов. — М. : Праксис, 2001. — С. 238.

на взаимоотношениях индивида и общества²². Прорыв к доминированию нового, более всеобъемлющего и комплексного типа человеческой организации всякий раз сопровождается появлением нового образца идентичности. При этом восхождение на каждую новую ступень интеграции значительно расширяет спектр идентификаций индивида в социуме²³.

Перманентный распад синкрезиса и нарастающая индивидуализация личности — объективные и наиболее очевидные тенденции культурно-исторической динамики, в первую очередь влияющие на изменение коллективного и индивидуального аспектов идентичности. Как отмечает сам автор концепции: «Баланс между Мы-идентичностью и Я-идентичностью со времени европейского средневековья претерпел заметное изменение...: если раньше в балансе Я-идентичности и Мы-идентичности перевешивала вторая, то, начиная с эпохи Ренессанса, чаша весов постепенно всё более склонялась в пользу Я-идентичности. Всё чаще стали встречаться люди, у которых Мы-идентичность была ослаблена до такой степени, что они представлялись сами себе в качестве «Я», лишённого своего «Мы». Если раньше люди пожизненно — с момента рождения либо с какого-то другого определенного момента — принадлежали к определённой группе, так что их Я-идентичность была перманентно связана с их Мы-идентичностью, в тени которой она находилась, то со временем маятник этого баланса качнулся резко в противоположную сторону. Мы-идентичность, которая, конечно же, никуда не исчезла, отныне полностью ушла в тень и перекрыта в сознании людей их Я-идентичностью»²⁴.

В целом, соглашаясь с данными выводами Н. Элиаса, следует обратить внимание на важный момент: если общий вектор социального развития соответствует постоянному распаду первоначального синкрезиса, то характер и темпы этого процесса уникальны для каждого общества, каждого народа и определяется особенностями культуры и внутренней логикой её развития.

Основные этапы формирования концепции идентичности соответствовали общим тенденциям историко-культурной динамики, сопровождавшейся последовательным самодистанцированием индивида от природной среды, трансцендентального начала и социального окружения. Как результат, в междисциплинарном социально-гуманитарном дискурсе XX века произошёл фундаментальный поворот в интерпретации социальных и рефлексивных процессов *от тождества к различию*, в связи с чем ракурс анализа проблемы идентичности существенно изменился.

²² Элиас Н. Указ. соч. С. 232.

²³ Там же. С. 232–233.

²⁴ Элиас Н. Указ. соч. С. 272.

Этот период знаменуется появлением целого потока научных и литературных текстов, объектом которых становится человек в его добровольном или вынужденном одиночестве: «Я», лишённое своего «Мы». Такие изменения отражали, с одной стороны, объективную направленность исторических процессов (всё большую дифференциацию социума, сопровождающуюся возрастающей индивидуализацией его субъектов), и трансформации рациональности, отражающей эти процессы, — с другой.

В отличие от классической философии, за которой закрепились характеристика «философии тождества» (в нашем случае правомерно сказать «философии идентичности»), современная, в особенности постмодернистская философия, зафиксировав крушение «больших нарративов» и реабилитировав понятие и феномен отличия, исходила из понимания человека как обособленного, самодостаточного индивида, обладающего множественной, «мозаичной» идентичностью и правом на бесконечное количество жизненных сценариев и идентичностей²⁵. С этого момента процессы эмансипации человека от социальных, культурных или религиозных общностей, гарантирующих важнейшее психологическое переживание «и я этой силы частица», становятся необратимыми.

Анализируя данный тренд, отечественный философ Н. М. Смирнова писала в конце XX века: «Если целостность индустриального общества обеспечивалась «игрой» социально-классовых и корпоративно-групповых интересов на макроуровне, то целостность постиндустриального общества — самоорганизацией на «клеточном уровне» социального организма. Её истоки — в индивидуальных проявлениях человеческого сознания, плохо «замыкаемого» на интересы больших социальных групп и институтов»²⁶. Спустя ещё почти четверть века Н. М. Смирнова вынуждена констатировать совсем уж безутешную ситуацию глубокой деградации социальных связей индивида, порождающую «социальную бездомность и экзистенциальное одиночество»: «Текущее социальных структур liquid Modernity чревато «новой робинзонадой» — *разрушением базисных структур социально-групповой идентификации*. Невозможность самоотождествления с социальной группой и как следствие — фрагментация человеческой экзистенции — порождает специфический социально-психологический феномен, известный как «*кризис идентичности*». <...> Прошедший горнило Реформации и Просвещения чело-

²⁵ См., например: Камю А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство. — М. : Политиздат, 1990. — 415 с.; Адорно Т.-В., Хоркхаймер М. Дialeктика просвещения. Философские фрагменты. — М. — СПб. : Медиум, Ювента, 1997. — 312 с.

²⁶ Смирнова Н. М. Исторические типы рациональности в социальном познании // Исторические типы рациональности. — Т. 1. — М., 1995. — С. 208.

век европейской культуры, утратив веру в небесное покровительство, лишился и социально-групповой поддержки»²⁷.

Однако это не означает, что потребность в идентичности и социальной принадлежности в условиях тотальной деконструкции общества становится менее значимой. Как заметил в своё время М. Кастельс, в те моменты истории, для которых характерны широкое распространение социальных деконструкций, делегитимизация институтов, угасание крупных общественных движений и эфемерность культурных проявлений, идентичность становится главным, а иногда и единственным источником смыслов²⁸.

Но что побуждает человека чувствовать себя частью того или иного сообщества? Ответ на этот вопрос остался за рамками философских и социологических теорий. Между тем без понимания глубинных психологических мотивов идентичности её онтологические контуры остаются разомкнутыми.

Идентичность как психологическая потребность

Вклад психологии в развитие концепции идентичности личности оценён в полной мере. Не менее значительны результаты психологии в обосновании природы социальной и *культурной* идентичности.

Как нам кажется, наиболее убедительно тема психологических детерминант и механизмов социальной идентичности представлена в контексте гуманистической психологии. Уже А. Маслоу в иерархии потребностей, мотивирующих человеческую деятельность, на третьем по значению уровне, сразу после физиологических потребностей и потребности в безопасности, располагает потребность человека «в любви, привязанности, принадлежности»²⁹. Вместе с тем американский психолог вынужден признать, что психологическая природа этой потребности остаётся для науки непрояснённой, притом что фиксируется деструктивное влияние на психику таких факторов, как «индустриализация и вызванная ею общая гипермобильность населения; отсутствие корней или утрата корней; утрата чувства дома, разлука с семьёй, друзьями, соседями; постоянное ощущение себя в роли приезжего, пришельца, чужака, <...> человеку крайне важно знать, что он живёт на родине, у себя дома, рядом с близкими и понятными ему людьми, что его окружают

²⁷ Смирнова Н. М. Цивилизационная идентичность как методологическая проблема социально-философского анализа // Вопросы социальной теории. — Том X. — 2018. — С. 61.

²⁸ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. — М.: ГУ ВШЭ, 2000. — С. 27.

²⁹ Маслоу А. Теория человеческой мотивации // Маслоу А. Мотивация и личность. — СПб., 1999. — С. 85.

“свои”, что он принадлежит определённому клану, группе, коллективу, классу»³⁰.

Эту лакуну в значительной степени удалось заполнить Э. Фромму. Исходным моментом его размышлений является тезис о том, что потребность в идентичности — специфически человеческая особенность. Человек, в отличие от животного, которое «растворено» в природе, не трансцендирует её, не осознаёт себя, а потому лишено потребности в самоидентификации, «вырван из природы, наделён разумом и представлениями, он должен сформировать представление о самом себе, должен иметь возможность говорить и чувствовать: “Я есть Я”»³¹.

С момента выделения человека из животного состояния и утраты им своей первоначальной «естественной» родины — природы, всё последующее развитие человечества сопровождалось двумя противоборствующими стремлениями: «с одной стороны, выбраться из лоно матери, из животной формы бытия в человеческую, <...> а с другой — возвратиться в лоно матери, в природу, в безопасное и известное состояние»³².

Освобождение человека от естественных связей, как отмечает Э. Фромм, процесс болезненный, стимулирующий поиск новых, уже не природных, а социальных привязанностей. Однако «от своих *естественных* корней человек может отказаться лишь тогда, когда он найдёт новые *человеческие* корни, и только после того, как он найдёт это человеческое укоренение, он сможет снова почувствовать себя дома в этом мире. Поэтому неудивительно, что мы можем наблюдать стремление людей охранять естественные связи и защититься от того, чтобы быть оторванными от природы, матери, крови и почвы»³³.

Э. Фромм делает важное открытие, утверждая, что подобные «естественные» связи могут распространяться и на другие отношения «кровного родства», соответствующие тому или иному этапу социокультурной динамики. «*Семья, род*, а позже государство, нация или церковь перенимают функции, которые первоначально имела каждая мать в отношении своего ребёнка»³⁴.

Тема соотношения индивидуального и коллективного уровней в структуре идентичности получает обоснование у Э. Фромма в контексте анализа двух взаимосвязанных тенденций в развитии или, в лексике автора теории, «постоянного процесса рождения» человечества. С одной стороны, это *прогрессивная* (в лексике автора концепции) тен-

³⁰ Маслоу А. Указ. соч. С. 85.

³¹ Фромм Э. Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии : Переводы. — М. : Прогресс, 1998. — С. 477.

³² Там же. С. 448.

³³ Там же. С. 458.

³⁴ Там же. С. 460.

денция к освобождению от «первичных связей», привязывающих его к матери и природе и формированию «самотождественности» человека. Данный тезис вполне соответствует отмеченному выше вектору историко-культурной динамики и смены типов рациональности: «В развитии *человеческой расы* степень осознания человеком самого себя как отдельного существа зависит от того, насколько он освободился от ощущения тождества клана и насколько далеко продвинулся процесс его индивидуализации»³⁵.

С другой стороны, человек обеспечивает собственную безопасность путем регресса и идентификации себя с природой, в виде тех или иных «инцестуальных фиксаций». Эта вторая, *регрессивная* тенденция, отражающая «попытку ухватиться за природу»³⁶, по-разному проявляется на разных этапах историко-культурного развития. Если объединяющими элементами, основанием групповой консолидации, а соответственно, и идентичности на ранней стадии развития человечества выступают кровное родство и, как правило, общая почва, «и только эта комбинация крови и почвы делает род настоящей родиной и ориентиром для каждого его члена»³⁷, то «современный средний человек обретает чувство самотождественности благодаря его принадлежности к нации»³⁸.

Очевидно, что на концепцию немецко-американского философа и психолога значительное влияние оказал личный опыт, в том числе распространение нацизма в Германии. Поэтому национализм и почитание государства рассматриваются автором теории в качестве симптомов регрессии современного человека, блокирующей его развитие и искажающей разум, ибо: «Он судит “чужих” по другим критериям, нежели членов собственного клана. Его чувства по отношению к чужим также искажены. На каждого, кто не является близким нам по узам крови и почвы, <...> смотрят с недоверием, и при малейшей провокации дело может дойти до параноидального безрассудства. <...> Кто не освободился от привязанности к крови и почве, тот ещё не вполне родился как человеческое существо. Национализм — это наша форма инцеста, наше идолопоклонство, наше безумие»,³⁹ — заключает Э. Фромм.

Данная концепция, несмотря на ряд дискуссионных выводов, содержит три идеи, принципиально важных для прояснения онтологии идентичности и выделения инварианта соответствующего концепта.

Первая идея — важность (если не приоритетность) *эмоционального переживания* в идентификационных процессах: «Потребность в эмоцио-

³⁵ Там же. С. 478.

³⁶ Там же. С. 478.

³⁷ Там же. С. 468.

³⁸ Там же. С. 475.

³⁹ Там же. С. 475.

нальном самоотожествлении <...> даже сильнее, чем потребность в физическом выживании. Явное тому доказательство — готовность людей рисковать своей жизнью, жертвовать своей любовью, отказаться от своей свободы и собственного мышления только ради того, чтобы быть членом стада, идти с ним в ногу и достичь таким образом самоотожествления, даже если оно иллюзорно»⁴⁰.

Вторая идея заключается в том, что идентичность — это не благо без ограничения. Она может проявляться (и проявляется, как свидетельствует «украинский кейс» и другие события конца XX — первой четверти XXI веков) в *деструктивных формах* национализма, нацизма, фундаментализма, традиционализма и даже терроризма⁴¹.

Третья и важнейшая для нас идея: потребность в идентичности — неотчуждаемая, базовая, исключительно человеческая потребность, связанная со стремлением к преодолению болезненного разрыва первоначального синкретиза, к достижению безопасности, укоренённости и принадлежности. Реализация этой потребности на протяжении всего исторического существования человека достигалась в замещённых, искусственных формах путём интеграции в культурное пространство социальной общности и отождествления с её членами.

Можно утверждать, что один из доминирующих векторов культурной макродинамики разворачивался именно в этом направлении и был обусловлен усилиями человека, направленными на преодоление «шока экзистенциального отчуждения» и возвращение «тотальной эмпатической связи»⁴² с окружающим миром, которое достигалось через интеграцию в культурное пространство социальной общности — рода, племени, этнической группы, религиозной общины, касты, национального государства и т. д.

Рефлексируя свою принадлежность к некоему культурному целому, эмоционально её переживая и закрепляя с помощью комплекса исторически и культурно-обусловленных практик, человек становился обладателем той исключительно человеческой характеристики, уникального когнитивно-психологического и поведенческого комплекса, которые в итоге оформились в концепт «культурная идентичность».

⁴⁰ Там же. С. 479.

⁴¹ См.: *Кутырёв В. А.* Столкновение культур с цивилизацией как причина и почва международного терроризма // *Век глобализации.* — 2009. — № 2. — С. 92–102; *Флиер А. Я.* Культурные основания насилия // *Культурология 2011 : Авторский сборник эссе и статей.* — М. : Согласие, 2011. — С. 513–526.; *Малыгина И. В., Малыгина А. В.* «Восстание традиционалистов»: от «культуры» террора к террору против культуры // *Культурология: имя собственное. К 70-летию А. Я. Флиера.* — М. : Согласие, 2021. — С. 187–202.

⁴² *Пелипенко А. А., Яковенко И. Г.* Указ. соч. С. 24.

Обобщая результаты междисциплинарных исследований идентичности, мы убеждены, что онтология феномена идентичности может быть раскрыта только в совокупности основных контекстов его осмысления и функционирования: как универсалии бытия; когнитивно-психологической модальности индивидуального сознания; социальных параметров «я-концепции», формирующихся в процессе символического взаимодействия; психологической потребности и механизма адаптации.

Такой подход позволяет выделить инвариант концепта и интерпретировать сущность этого сложного феномена через *единство и принципиальную нерасчленённость* рефлексивных, аффективных и поведенческих составляющих: *осознанного отождествления* индивида с той или иной общностью на основании конвенциональной системы культурных ценностей, смыслов и кодов (или осознание общностью своего единства по тем же основаниям); *глубинного эмоционального*, почти *сакрального* переживания этого единства и *культурных практик* его манифестации.

В своих публикациях мы не раз отмечали, что наиболее адекватной данным представлениям является этнокультурная форма идентичности. В стремлении к достижению единства с окружающим миром сложно найти более надёжный способ, чем интеграция в культурно-символическое пространство этнокультурной общности.

Онтология этнокультурной идентичности обеспечивается её культурной обусловленностью. Благодаря этому этнокультурную идентичность можно рассматривать как механизм восстановления первоначального синкрезиса в редуцированных культурных формах или создания нового, искусственного синкрезиса. В отличие от значительного количества иных форм социального и культурного самоопределения личности (профессиональной, гендерной, поколенческой, субкультурной, возрастной, имущественной, сословной, локальной (региональной) «цифровой» и др.), дробящих целостность социума, стимулирующих процессы социальной дезинтеграции, конкуренции, способных создавать явное или латентное внутрисоциальное напряжение, этнокультурная идентичность — центростремительна. Она обеспечивает целостность социума, его единство и в силу этого в максимальной степени удовлетворяет психологическую потребность человека в адаптации, а также *устойчивой* укоренённости и принадлежности, поскольку позволяет ощущать себя интегрированным в окружающий мир посредством осознания и переживания со-причастия своему этнокультурному сообществу в его разных исторических формах (этнос, нация, в определённом смысле — цивилизация), как в актуальном аспекте, так и в контексте исторической преемственности и перспективы.

Процесс историко-культурной динамики сопровождался, как мы уже говорили, не просто нарастающей индивидуализацией человека,

но и его последовательной эмансипацией от традиционных, исторически устойчивых и в недавнем прошлом безальтернативных культурных систем. Добившись максимальной свободы от социальных и мировоззренческих систем, человек вместе с тем ограничил свои возможности доступа к «символической вселенной» собственного народа, утратил сколько-нибудь устойчивую и продолжительную культурную и историческую память, удерживающую и транслирующую конвенциональные образы идентичности, способные вызвать сакральные переживания⁴³.

К началу XXI века на фоне распространения массовой культуры, глобализации и информатизации эта тенденция ознаменовалась вытеснением базовых идентичностей (этнических, национальных, конфессиональных) на периферию индивидуального и общественного сознания, постепенной сублимацией идентификационных стратегий индивида в пространство цифровой реальности с её сетевыми, множественными, пересекающимися смысловыми потоками и дискурсивными полями.

Виртуализация реальности, в результате которой мир стал «прозрачным», создаёт иллюзию новой «тотальной эмпатии» и единства с миром, предлагая человеку бесконечное число возможностей участия в реальных или виртуальных сообществах и комьюнити, масштабы и скорость распространения которых можно оценивать в терминах «дурной бесконечности». Ситуативно возникающие в интернет-пространстве и ещё более стремительно распадающиеся сообщества неспособны вызывать ни сколько-нибудь глубокую рефлексию индивида по поводу оснований этих спонтанных объединений, ни глубокое эмпатическое (тем более сакральное) переживание их значимости. В итоге сложилась очень запутанная ситуация с самоопределением человека, в которой нередко происходит подмена идентичности как сложного комплекса рациональных установок и эмоциональных переживаний ситуативными репрезентациями, мистификациями, симулякрами и масками⁴⁴.

И здесь мы вновь возвращаемся к вопросу о границах использования концепта «идентичность» в осмыслении идентификационных стратегий, субъектов культуры в условиях «актуальной современности» со всеми её технологическими прорывами и гуманитарными поражениями.

Утрата терминологической строгости, тенденция к использованию «на глазок» концептов, кажущихся интуитивно ясными, опасны не

⁴³ *Малыгина И. В.* Стратегии самоопределения человека в цифровом пространстве современной культуры // *Международный журнал исследований культуры*. — 2024. — № 2 (55). — С. 65.

⁴⁴ Там же. С. 58–69.

столько подменой понятий, сколько искажением представлений о сути современных культурных процессов и экзистенциальных проблем человека. Изменения, происходящие в современной культуре, требуют более точного и дифференцированного понятийного инструментария для адекватной артикуляции стратегий самоопределения и различных форм самопрезентации человека в современной культуре, которые могут мимикрировать под идентичность, но по своей сути таковой не являются, поскольку не обеспечивают индивиду сколько-нибудь устойчивой адаптации, осознания и переживания укоренённости и принадлежности, а обществу не добавляют консолидации и единства.

КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

Культурное многообразие — одно из тех понятий, которые определяют концептуальное пространство культурологии наряду с такими, как сущность культуры; культура и природа; культура и цивилизация. Конечно, понятийный ряд культурологии продолжают и другие понятия — культура и общество, культура и традиция, культура и история. Да и в самом понимании культурологии уместны разночтения и сближение её в одном случае с философией культуры, а в другом — с культурной антропологией, социобиологией и т. д. В этих случаях становятся возможны и предпочтения в выборе аспектов и даже направлений исследования и использование соответствующих методов. Но надо учитывать, что обращение к проблемам культуры становится для нашего времени одной из актуальнейших форм самосознания. Какова суть происходящего? Мы окажемся ближе к истине, если начнём размышлять о выходящих на поверхность, подобно айсбергам, проблемах — враждебности культуры и человеческой природы (недовольство культурой), многообразии культур и их взаимодействиях в условиях обозначившихся пределов природных ресурсов и экологического кризиса. И всё-таки культурология, как наука интегративная, не отгорожена от всех направлений поиска. Другое дело, что позволяет обеспечивать такого рода интеграцию? П. С. Гуревич ещё в 1991 году почувствовал и сформулировал проблему: «Если культура порождена человеческой природой, которая в качестве некоего абсолюта противостоит социальным связям, то как можно объяснить современную множественность культурных феноменов?»¹. Да и как вообще возможно «многообразие», ведь многообразие, множество «образов» внутренне противоречиво, поскольку «образ», «эйдос» един, вечен и неизменен. Поставленные вопросы и ответы на них выливаются в самостоятельную большую проблему, расширенный диапазон исследования которой мы найдём в работах философско-культурологической направленности, к которым далее и будем обращаться.

Многообразие (множественность) культур как проблема

Проблема культурного многообразия — фундаментальная проблема культурологии и всего круга гуманитарных дисциплин. Ведь речь идёт о единстве человечества как вида, онтологическом единстве его

¹ Гуревич П. С. Идея форумности культур // Новые идеи в философии. — М. : Наука, 1991. — С. 8.

самоосуществления во множестве культур, единстве во множественности, как сказал бы Гераклит. Это *онтологическое единство* содержит множественность (культур) как сущностное единство и преодоление опасности унификации, погружения в искусственный мир и утраты единства с природой. Но именно здесь мы видим сегодня трудности, сложности и проблемы. Сегодняшний мир грозит унификацией культур, но подвиги таковы, что приходится говорить о тектонических сдвигах, происходящих на наших глазах. Тотальное разбалансирование экосреды, потеря климатической устойчивости, обозначившиеся пределы исчерпаемости природных ресурсов и разрушение систем мировой безопасности, мировой экономики, политики, торговли и других систем коммуникации. Приходится констатировать, что культурное многообразие — это *не академический нарратив, а этический и культурный императив*. Э. С. Маркарян говорил в этих случаях «об императивах выживания человечества»²?

Речь идёт не о различии культур в сфере коммуникации (которая выступает и способом трансляции опыта — наука, искусство, медицина и т. д.). Коммуникация — лишь акциденция этого онтологического единства. Сегодняшняя рациональная коммуникация и опора на категориальный потенциал языка — это лишь один из её возможных аспектов. Наука как продукт европейской культуры, искусство, спорт — всё это формы реализовавшей себя, осуществлённой мировой коммуникации. Но сегодня везде идут деструктивные процессы, ставящие под угрозу не только мировую коммуникацию, но и само существование человечества. А само человечество — едино оно или множественно? Не просто многообразно, а субстанционально едино? Не разрушаются ли субстанциональные основы этого единства?

Сегодня обозначенные процессы приходят в ускорение, осмысление которых вылилось в целое направление под названием «акселерационизм». Да разве только оно одно. Можно было бы говорить о сумме футурологии, ускорении техногенеза, постчеловеке и т. д. Нельзя не заметить, что эти процессы формируют некий континуум, воспроизводят, но только с ускорением, породившие их причины. Чаще всего этот континуум называют глобализацией. Глубоко и пронизательно характеризует ситуацию В. А. Лекторский: «Сегодня процесс глобализации приводит к интенсификации взаимодействия разных культур. Культуры исторически всегда так или иначе взаимодействовали друг с другом. Сегодня их представители всё чаще живут на одной территории (вследствие возрастания потоков миграции) и постоянно сталкиваются с необходимостью решения общих проблем. И вот здесь выясняется, что в различных культурах существуют не только

² Маркарян Э. С. Избранное. Науки о культуре и императивы эпохи. — М. : Прогресс, 2014. — 656 с.

разные представления о ценностях (что хорошо и что плохо, что нужно делать, чего делать нельзя), но и в ряде случаев разное понимание того, что происходит в мире, ибо их представления о мире до конца не совпадают. Выходит, что представители этих культур живут как бы в разных мирах»³.

Существуют глубинные основания для такого положения дел, например, разные языки, которые по-разному расчленяют мир. Но это — только начало, за которым стоит создание европейского мира, в его отличиях от традиционных миров. И здесь не помогает теория равноправия разных концептуальных каркасов и систем ценностей, которые лежат в основании разных культур. Это понимание, положенное в практику мультикультурализма, с треском провалилось. Как никогда остро стоят вопросы трудовой миграции и культурной адаптации. И опять круг проблем расширяется от культуры до цивилизации. Замкнутость, самобытность культур — это реалии не только прошлого, но и настоящего, ставят они и вопрос о единой человеческой цивилизации, которая и порождает такое многообразие. Та самая диалектика Гераклита, которая не позволяет оторвать единое от многого, в котором оно проявляется «как всё через всё». В. С. Стёпин пронизательно замечает: «В культуре техногенной цивилизации должны возникать точки роста новых ценностей как предпосылки будущего нового типа цивилизационного развития. И тогда надо с этих позиций проанализировать изменения, происходящие в разных сферах современной культуры: науки, философии, религии, нравственности, политическом и правовом сознании, искусстве. Научно-технологический прогресс в истории техногенной цивилизации всегда был главным источником её изменений. В этой области в первую очередь следует искать точки роста новых ценностей»⁴.

Проблема в том, что о каком-либо технологическом прогрессе сегодня говорить остерегаются. «Императивы выживания», «спасения человечества», как и спасения Природы, и самой Жизни, современные исследователи нередко ищут на пути «провиденциальных открытий» и «просветлений», отмечая, что «взрывной интерес к Софии-мудрости проявляется накануне величайших катаклизмов истории, когда безумие охватывает почти всех, именно тогда мудрость-София протягивает свою спасительную руку»⁵. Остановимся и на другом, связанном с ним, по-

³ Лекторский В. А. Релятивизм как феномен современной культуры // Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы. К 70-летию Бориса Исаевича Пружинина. — М.: РОССПЭН, 2014. — С. 48.

⁴ Стёпин В. С. Картина мира и современные проблемы научного знания культуры // Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы. К 70-летию Бориса Исаевича Пружинина. — М.: РОССПЭН, 2014. — С. 77.

⁵ Задорожный Г. В. ДНБИКС-конвергенция как возможность выживания человечества. — Харьков: ВННОО, 2021. — С. 10.

ложении: «Исследование любых современных проблем возможно лишь в софийном контексте, в котором восстанавливается высшее единство неба и земли, ибо София — идея всех идей, сакральная парадигма всего бытия». Все помыслы зарождаются в Боге, созревают в Софии и открываются в чистых сердцах»⁶. Обращение к софийности (вечное возвращение к «божественной благодати») захватило и философско-культурологические умы, здесь можно найти дополнительные аргументы против гегелевского панлогизма.

Но в этом случае возникает вопрос, не уходим ли мы в область религии, покидая область науки и рационального знания, сопоставления подходов, теорий и аргументов. Экзистенциально-смысловая наполненность бытия возможна и при обращении к Разуму как рационально постигаемому Абсолюту. Однако сегодня говорят и пишут об «истощённости просвещенческого проекта». Странно было бы слышать по отношению к рационалистическому XVIII веку слово «вера», но именно вера в Разум как новое божество, которое и стало историческим основанием самопознания духа, обусловило прорыв в новую эпоху. Законы природы играют для Руссо ту же роль, какую для установлений церкви играли религиозные догматы. «Руссо ничем не отличается по методу от любого схоластика»⁷. Идеология Просвещения, которая легла в основу марксизма и либерализма (и неолиберализма) изначально не была свободна от оков мистики, схоластики, догматизма и авторитаризма.

И вот разочарование, гуманитарный кризис. Ещё Ницше в работах о нигилизме замечал, что ошибка состоит в том, что в разуме видят метафизическую сущность человека. «Апория, с которой мы столкнулись в ходе нашей работы, оказалась таким образом тем первым предметом, который надлежало нам исследовать, — это саморазрушение Просвещения. Мы несколько не сомневаемся в том — и в этом состоит наш *petitio principii*, — что свобода в обществе неотделима от просвещающего мышления. И тем не менее мы полагаем, что нам удалось столь же отчётливо осознать, что понятие именно этого мышления, ничуть не в меньшей степени, чем конкретные исторические формы, институты общества, с которыми оно неразрывно сплетено, уже содержит в себе зародыш того регресса, который сегодня наблюдается повсюду. Если Просвещение не вбирает рефлексию этого возвратного момента в себя, оно выносит самому себе приговор»⁸. Да, свобода в обществе неотделима от просве-

⁶ Там же. С. 12–13.

⁷ Руссо Ж.-Ж. Общественный договор, или Принципы государственного права // Руссо Ж.-Ж. Принципы государственного права / полн. пер. с фр. С. Нестеровой, под ред. и с предисл. П. Когана. — М. : С. Скирмунт, 1906. — С. VI.

⁸ Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. — М. ; СПб. : Медиум, Ювента, 1997. — С. 10–11.

щающего мышления. И в то же время оно носит в себе саморазрушение и страх перед истиной Просвещения. Рене Генон резюмирует: «Именно благодаря своему стремлению свести все к человеку как к самоцели, современная цивилизация вступила на путь последовательных нисхождений и деградации, завершившихся обращением к уровню нижайших элементов в человеке и ориентацией на удовлетворение его наиболее грубых, материальных запросов, что само по себе является достаточно иллюзорной целью, поскольку цивилизация постоянно порождает значительно большее количество искусственных потребностей, чем она сама способна удовлетворить»⁹.

Итак, утрата множественности — это не внешняя данность, а симптом внутренней болезни глобальной цивилизации, разрушение её сущности (единства во множестве, равноправия и «форумности» культур). Предлагаемая терапия видится в отказе от европоцентризма, повороте к ориентализму (Саид, «Чёрная Афина» Мартина Бернала), осуждении колониализма и неоколониализма и т. д. («Конец знакомого мира» И. Валлерстайна). Впрочем, отход от концепции линейного развития и обращение к типологии культур не освобождает от стандартных моделей европейского мышления. Такое наблюдается, например, у Рюккерта, о котором пишут: «Оправдание “рубки” одних индивидуальных культур другими коренится в европоцентристских предрассудках, для которых одни культуры — высшее воплощение идеи человечества, а другие — служат лишь материалом для этой культуры»¹⁰.

Можно согласиться — человечеству необходим кардинальный методологический прорыв, связанный с научным познанием, и в то же время преодолевающий европейскую ограниченность. В этом случае не уйти от разговора о разуме как некотором культурном рычаге, перевернувшем мир, с его системами социального кодирования, хранения и обновления знания. Главное — это учитывать фундирующие их тектонические изменения в отношении «натура — культура». Разум, рациональность, наука как феномен культуры — они закладывали основы европейской идентичности. Но оставался и мир образов, сказаний и мифов, из которых вырастали рациональное знание и наука. Какова их роль в развитии культуры, отношений человека к природе? Представляется (сделаем ряд теоретических допущений), что основной вопрос науки о культуре — отношение человека к природе, «натура — культура». Культура в этом случае — многообразие таких отношений. Культурология же, как система рефлексивных оснований культуры, есть и осознание тех событий, которыми были наполнены прошедшие столетия и тысячелетия, знаменующие разнообразие культур в разных регионах мира, и их со-

⁹ Генон Р. Кризис современного мира. — М. : Арктогея, 1991. — С. 24.

¹⁰ Постигание культуры : Ежегодник. — Вып. 5–6. — М. : Российский институт культурологии, 1996. — С. 122.

временное состояние и ценности. Мы, собственно, и начали разговор об этих ценностях.

О рефлексивных основаниях культуры

Учтём, что оппозицией рефлексии выступает сопричастность, безрефлексивность. Рефлексия — мощный инструмент культурной идентичности, понимаемой прежде всего как тождество личности и абсолюта, и в этом смысле не только личности, но и общества. Абсолют в развитом обществе постигается не в ритуальном акте, а в системе предписаний, теорий и принятых ценностей. Слово «рефлексия» (пока слово) — очень к месту, синонимами выступают воспоминания, размышления, осмысления. Онтологический статус рефлексии придаётся её значением определяющего фактора в формировании системы универсалий культуры. Для античности таковой была универсалия, а затем и категория «начала», антропологическая и культурологическая суть которой — причастность, идентичность. И такая культурная универсалия открывает путь культурологическим построениям. А. Ф. Лосев писал и говорил о могучей и непобедимой силе мифа как о всеобъемлющем начале и основании культуры. Но это был дорефлексивный период. Насколько радикален был последующий разрыв мифа и логоса? Оказывается, что нет. Ряд интересных замечаний по этому вопросу на мой аспирантский доклад, представленный на симпозиуме в Ленинградском университете в 1974 году, сделал Захар Абрамович Каменский¹¹.

Суть в том, что выступивший на арену истории логос не устранял миф из повседневной жизни. Дорефлексивный период с его отсутствием самосознания и личности оставался рядом. Концепция телесной культуры греков Бруно Снелля не допускает присутствия личностного сознания. Но так ли это? Рефлексия, самосознание, личность — как всего этого не увидеть у Одиссея? Но иррациональное присутствует в сознании гомеровского грека, как и в целом в античной культуре (Ницше говорил в этом случае об «аполлоновском» и «дионисийском» началах). Европейская культура в какой-то мере сохранила это своего рода «двуязычие культуры». *Здесь можно увидеть проблему*: открывает ли погружение в этот культурный процесс «двуязычия» взгляд на многообразие культур, становится ли возможным говорить о разных типах культур в свете их обозначившейся амбивалентности. Скрывается ли в каждой культуре этот глубинный, безрефлексивный слой? Марсель Мосс даёт аргументы в пользу признания такого слоя, как основы культуры быта, техник тела, не оторванных от высших (сакральных) ценностей, а аккумулирующих их в себе. И если их погружать в единый ряд линейного развития са-

¹¹ Драч Г. В. История одного доклада // Вопросы философии. — 2018. — № 5. — С. 145–156.

мосознания духа (по-гегелевски), многообразие ликвидируется. Но мы пользуемся категориальным аппаратом, выработанным в европейской традиции подчинения западной модели, а насколько он адекватен при обращении к неевропейским (традиционным) культурам?

Сомнения в универсальности западной модели развития возникают в конце XIX — начале XX столетия в пространстве рефлексии не только интеллектуальной традиции Европы, но и религиозных традиций, искусства, литературы многообразных культурных систем мира. Такие системы обеспечивают возможность и действительность личной, общественной и других видов идентичности. Вот здесь и оказывается востребованной культурантропология, изучающая антропологические основания в различии культур, обитающих на земле народов. Да и в целом, в той мере, в какой культурология открывает культурное многообразие и познаёт историческое своеобразие эпох и народов, она обретает свой предмет и методы исследования.

В этой же связи возникает вопрос о единстве (тождестве) и различиях индивидуального и коллективного самосознания и их разнообразии. Культурная идентичность предполагает такого рода единство, но насколько оно устойчиво? Сегодня говорят о гибкой идентичности, о кризисе идентичности и т. д. Вчера, например, человек был атеистом, а сегодня он уже глубоко верующий. И много наблюдается таких смен идентичностей, поворотов самоидентичности личности, всё это совершается на наших глазах. Более того, меняется сама действительность, а уж если говорить об оценках этой действительности, то всё меняется ещё более быстро и даже трагически. В частности, те теоретические дискуссии, которые идут между примордиалистами и конструктивистами, это вовсе не чисто теоретические дискуссии. Это — практика, практика этнической работы, организационно-административной работы и культурной политики и т. д. Мы начинаем говорить *об этносе как о носителе культуры, субъекте культурной идентичности и гаранте культурного многообразия*.

Суть вопроса в том, что этнос, с одной стороны, это глубинная структура человеческого общества, человеческого сознания, это основа нашей истории, а с другой, этнос — это тот оплот человеческого общения и человеческого социума, который сегодня можно уподобить маленькому кораблику, плывущему в беспредельном мировом пространстве. Пространстве глобализации, ядром которой выступает западный социум, европейская цивилизация, со всеми особенностями, вытекающими из этого. А именно, особенностями техногенной цивилизации, которая не утратила и не может утратить стремления к доминированию. Одним из способов такого доминирования (а значит, унификации и разрушения культурного многообразия) становится господство в виртуальном мире, усиление информационного воздействия. В этом случае индивиды вырывают из привычного социума, объявляя его гражданином мира, и иден-

тичность он может получить, не выходя за пределы собственного стола и компьютера. Работу получить — здесь же, опираясь на эти же самые электронные сети. Естественно, этнические, родовые, эмоциональные, антропологические измерения оттесняются. Поэтому конструктивисты заявляют, что нация — это воображаемая, придуманная реальность. Нет ни нации, ни этноса. Но вопрос остаётся, а по отношению к России — они есть? Достаточно поехать на Кавказ, чтобы в этом убедиться. Да никуда ехать и не надо, в каждом городе нашей многонациональной страны мы это видим. Однако сегодняшнее образование, наука, вся городская инфраструктура не могут обойтись без «воображаемой реальности». Обязательно ли это ведёт к утрате культурного многообразия и подчинению унификации?

Там, где мы ищем прорыва к «новым культурным ценностям», в сфере науки (Science), естествознания, кроются события, обеспечившие технологические и прочие преимущества Запада. Современные культурные трансформации — результат распространения по всему миру европейской цивилизации, сопряжённой с тем культурным поворотом, который осуществил только один этнос, и этот этнос — греки. Древние греки создали логику и весь понятийный мир. Греки создали теоретическую сферу, теоретический универсум философии и науки, наследником которого выступила техногенная цивилизация Запада. И можно ли увидеть, насколько в этом мире, наследнике греческой учёности, присутствуют ещё и некоторые этнические конструкты? В какой степени они узнаваемы? В какой степени они влияют на самосознание личности? Как будет выглядеть «многоуровневая идентичность» в ориентации на «общечеловеческие» ценности и сопрягаемы ли они с цивилизационными и этническими ценностями (их многообразие — общепринятый факт). Вырисовывается глубочайший заход в историю культуры. К античности мы уже обращались. Далее следовало бы обратиться к Просвещению (как культурной модели, об исчерпанности которой и идут дискуссии) и научно-технической революции (породившей ещё больше дискуссий и обсуждений).

Поднимаемые вопросы позволяют восстановить контекст, в котором, с одной стороны, разрушается культурное многообразие, с другой — воспроизводится в новом виде. Программное значение для понимания вопроса имеет книга «Наука о науке» — перевод зарубежных историков науки, выполненный М. К. Петровым. Её тематика весьма актуальна для рассматриваемой проблемы многообразия культур: наука на Востоке и на Западе, большая и малая наука, учёный и слаборазвитые страны¹². Это совсем другая онтология культуры, расширяющегося пространства рациональности, открытия европейской экспериментальной

¹² Наука о науке / пер. с англ. М. К. Петрова. — М. : Прогресс, 1966. — 422 с.

науки и формирования техногенной цивилизации. Греция вырывается из традиционного культурного континуума — этой проблеме посвящено целое море исследований. Далее проблемы: средневековая схоластика и генезис европейской науки; модернизация русской культуры — с Петра I; трансплантация науки в инокультурную среду. Ликование, энтузиазм переустройства. Но не было ли это «апофеозом беспочвенности»? Уже XX век обнаружил *исчерпанность веры в исторический прогресс*. Обнаруживается, и сейчас это видно, крушение просвещенческого проекта как в его социалистической модификации, так и либеральной. Реформы показали: мир классического капитализма ушёл, его уже попросту нет. А традиционный мир оказался более жизнеспособен, чем этого можно было ожидать, унифицирующее воздействие Запада дало осечку. Котёл мультикультурализма не сработал. Да, уникальность европейского пути развития, науки и философии, типа личности несомненна. Но несомненно и своего рода двуязычие культур, ставшее возможным в условиях трансплантации науки в инокультурную среду.

Крушение системы колониализма и успешная трансплантация науки, осуществлённая целым рядом стран Азии, Африки и Латинской Америки, породили новую мировую конфигурацию. Это уже новая мировая ситуация и новое культурное многообразие. Культурное многообразие восстанавливается. Но эта проблема имеет две стороны: экзогенные межкультурные отношения в условиях полицентричного мира и эндогенные (этнические, национальные) изменения в эволюционном развитии традиционных культур. Происходит гетерономный синтез традиций и инноваций, религии и науки, индивидуального и коллективного. Образование, культура, наука, с одной стороны, сохранение культурного наследия — с другой. Кино, театр, искусство должны перестать быть проводниками западной идеологии. Наложение западных норм и ценностей происходило и в идеологии марксизма. Между тем *рефлексия* должна вернуть человека в пространство размышлений о себе как некоторой целостности, общности, впитавшей традиционные ценности и сказания, литературу, музыку, образ жизни.

Обнажается своего рода культурный фундамент социальной идентичности, испытывающей внешние давления в межкультурных коммуникациях, переходящих от диалога к попыткам доминирования Запада. Наблюдаются цивилизационные противостояния. Вот в этом контексте проявляется полицентричность философии (категориальный потенциал языка, социальная и антропологическая сопричастность, искусство, право)¹³. Западная модель теряет свою императивность. В Китае произошла интеграция в систему государства традиций конфуцианства и даосизма, Индия сохраняет кастовые особенности социального строя.

¹³ Драч Г. В. О моноцентризме и полицентричности философии // Философия истории философии. — СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2023. — С. 21–35.

Западный путь (буржуазные отношения) делает человека свободным во всех отношениях, так что остаётся, как отмечал Маркс, чистая способность к труду. В этом случае личные качества не имеют значения — любовь к стране, своему краю, культуре в самом первом и непосредственном смысле передаваемые в семье, через искусство, поэзию, литературу, фольклор, песни, сказки, сказания. Вместо всего этого — зачастую предлагается масскультура Запада в самых худших модификациях.

Впрочем, западная культура несла и идеи гуманизма и человеколюбия, идею «форумности культур», но в основании находилась матрица исторического оптимизма — *установка на прогресс*, развитие (линейное, а не циклическое восприятие времени). Прогресс — модель мировосприятия, утверждающего господство над неизменной природой, утвердившаяся в Европе с XVIII века. Но тут и поднимается проблема: что преобладает в мировом развитии, эндогенное эволюционное развитие или диффузия? Пожалуй, этот процесс двуедин в гетерономном синтезе локального, регионального и глобального. Многообразие культур сегодня возможно только как некое единство (противоречивое, а порой и драматическое). Но у человечества общий путь; то, куда он ведёт, каковы его движущие силы, всё это толкуют под разными названиями — судьба, провидение, закономерность. Оказывается, в разные эпохи его узнают и называют по-разному.

Вот, собственно, и причины культурного многообразия, без которого невозможна онтология культуры. То есть самой практикой исследования мы вынуждены прийти к онтологическому признанию многообразия культур. Культура (а не только философия) может пониматься как эпоха, не только «схваченная в мыслях», но и представленная в культурных реалиях — прежде всего «универсалиях культуры». Это своего рода хранилища смыслов, «сосуды бытия». Эти сосуды наполняют философия, литература, история и география. Это источники живительной влаги, имя которой «пайдейя». Используем это греческое понятие образования, воспитания, формирования человека, прежде всего как гражданина своей страны. Культурное самосознание присутствует здесь в диффузном состоянии, оно рассыпано, подобно блёсткам, но уже сформулирована основная категория — «пайдейя», без которой не было бы ни европейского образования, ни европейской культуры, противопоставившей себя в лице греков и римлян всему остальному миру.

При переводе с греческого на латинский смыслы «пайдейи» меняются — сопоставляются «натура» и «культура». Но первоначальный смысл — это формирование человека, гражданина по определённому образцу. И если этот смысл не очевиден, то другой смысл, сакральный, сохраняется — «культ». У греков «полития» — гражданская общность, государство охраняется богами. Афина — охранительница города её имени. Граждане города — таковые «по рождению», а «умение жить сообща» дарит сам Зевс. Греки живут в рациональном космосе, в кото-

рый входит природа, боги и люди. «Фюсис» остаётся базой «пайдеи». Но неслучайно они вели постоянные споры, что в окружающем мире «по природе», а что — «по установлению». Пространство этого спора — «логос», «диалогос», а результат — «филология», «философия» и т. д. Так создаётся культура, её значения и смыслы. Но теперь — и это мы и видим в греческих текстах — основу культуры составляет система образования, воспитания (пайдеи). Это не инициации, а рефлексия, которая держится на универсалиях культуры: «фюсис — номос» (природа и установления), «арете» и «гноме» (добродетель и знание), «софос» и «философия» (мудрость и любовь к мудрости), «алетейя» и «докса» (истина и мнение).

Произошёл радикальный поворот в использовании языка. Сознательный отказ от понимания языка как носителя чувственных форм мысли. Использование категориального строя и логической структуры языка: не по природе, а по установлению. Понимание языка как сферы значений открывает пространство философии и науки, но и пространство самосознания, теперь уже в противопоставлении другим смысловым мирам и осознании их в терминах господства и подчинения, жизни и смерти, своих и чужих, эллинов и варваров. Обнаружение условности обозначений, означало и осознание фундаментальных отличий бытия и становления. «Фюсис» — природа, но и сущность, достигаемая при помощи логоса. Истинное бытие становится производным от истинного слова. Истина — не даруется Богом, а доказывается. Истина бытия получает обоснование благодаря связке «есть» (to be) (Чарльз Кан). Речь, имеющая аподиктический характер, опирается на значения глагола «быть». Это и грамматическая связка, и онтологическое утверждение, наблюдаемое в греческом языке. М. К. Петров, анализируя античную дискуссию об истинности имён «по природе» или «по установлению», строит своего рода языковой каркас культурного многообразия и пишет «о лично-именном», «профессионально-именном» и «универсально-всеобщем» способах социального кодирования знания.

Итак, обращение к лингвистическим структурам бытия ставит культуру на путь формализации рефлексивных движений сознания, опредмечивания программ сознания. Античная культура достигает успеха в обосновании неизменного порядка вещей через онтологизацию логических структур. Первый и основной шаг в европейской культуре на пути к формированию цивилизации особого, нетрадиционного типа был сделан. Мир понимается как некоторое произведение, устроенное в соответствии с Разумом. Первым принципом нового мышления оказывается тождество мысли и бытия. Законы правильности мышления становятся законами понимания окружающего мира, гарантам человеческой свободы и свободного выбора, основанного на творчестве, поскольку выбор и необходимость образуют новый онтологический мир, мир науки, в котором теперь жить человеку.

Между тем культура выходит далеко за пределы науки, она включает в себя природу и человека, и обязательно этические императивы, на которые ориентированы человеческие поступки. Другое дело, что в нестабильной европейской среде человек десакрализует абсолюты. Он сакрализует собственную личность. Современные исследователи критикуют логоцентризм, фаллоцентризм, тупиковость западного пути. Потому что там нет человека, а в той культуре, в которой абсолюты не только предполагает сопричастность, но и делает её обязательным условием социальной идентичности, присутствует. И без ангелов и Бога там не обойтись. Это культура теоцентричная, эти культуры сейчас поднимаются. А западная культура теряет свои сакральные основы, свои сакральные ценности. Человек провозглашает себя высшей ценностью, агональная культура Запада — это культура самодостаточной личности. М. К. Петров пишет: «Все европейцы верят в Личность — богиню, явно сохраняющую архаичные черты принадлежности к неразвитому первобытному сознанию, где каждый имеет своего особого божка, умащает его остатками пищи или наказывает в зависимости от собственных удач или неудач. Личность — богиня иррациональная, ни одному европейцу не удалось внятно и понятно объяснить другим европейцам, что она такое, кто её родители, каким навыкам она покровительствует, хотя до недавнего времени, когда в Европе господствовало христианство, в личности находили черты фамильного сходства с Богом-отцом, искру божественного и вечного в человеке. К первобытному непрофессиональному сознанию личность близка и в том отношении, что она явно связана с тотемизмом. Как дикари говорят: я — попугай, я — выдра, я — крокодил, так европеец твердит: я — личность. Это его тотем. Может быть, поэтому личность — самое чувствительное и болезненное место европейца»¹⁴.

Но между тем лейтмотив текста — наука как основание и многообразия и единообразия современного мира. С греками мы находимся в стихии рационализма, как говорил Гегель о греках, вот мы и приплыли в родную гавань, но это для Европы — родная гавань. И когда она рассматривается как универсальная модель, которую можно распространить на весь мир, как дом, открытый для всех, ставится под вопрос многообразие культур. А спрашивали ли тех, которые могут (да и могут ли, это тоже большой вопрос) в этот дом, открытый для всех, войти? Вы же их принуждаете, и вместо открытого дома получается закрытое помещение. Но дело сделано. Культурной ценностью и изобретением европейцев становится подчинение природы, а наука — инструментом открытий и формирования техносферы. Европейская культура вырастает на агональном фундаменте и социальной динамике, невозможных без расширения природного пространства. Прежде всего в научном плане — мы

¹⁴ Петров М. К. Язык, знак, культура. — М.: Наука, 1991. — С. 135.

узнаём и эксплуатируем новые измерения природы, но и в географическом — новые материки и горизонты мироздания. Убеждение в неполноте полученных через откровение знаний приводит к неутолимой жажде открытий, поиску нового как самоцели. Вектор развития перемещается в линейную плоскость прогресса, но и унификации. Линейное развитие и прогресс, перенося прерогативы на личность, лишают сакральности движение к абсолюту — самосовершенствованию (Шиллер, молодой Маркс), поскольку рядом с откровением и пророком ставится фигура исследователя и экспериментатора. Повышается ответственность учёного, проводятся конгрессы и конференции о социальной роли учёного. Между тем идея прогресса и линейного времени всё чаще подлежит критике. Меняются ключевые оценки — природа начинает рассматриваться не как основание и основоположение человеческого и культурного многообразия, а как искусственный мир, который уже обнажил генетические пределы человеческого. Но и судьба традиционных культур и европейского мира, всё это производно от науки, рассматриваемой в пространстве культурологического дискурса, открывающего ряд тем, сюжетов, образов и смыслообразов, обращение к которым позволяет эксплицировать универсальные смыслы науки и конституировать структуру и содержание основной дилеммы «культура — натура» во всех её глобальных и локальных измерениях.

Многообразие культур в культурологическом дискурсе: диагноз

Европейская цивилизация была провозглашена и стала восприниматься как универсальная, но одновременно с её успехами в научно-техническом развитии произошло разделение стран на «развитые» и «развивающиеся», а их будущее поставлено под вопрос, как не имеющих доступа к наукоёмким технологиям. Но так было в прошлом веке, когда проблема трансплантации науки в инокультурную среду казалась непреодолимой. Но сегодня целый ряд стран Востока и других регионов мира демонстрируют успехи в промышленном и научном развитии. Обнаруживается культурное многообразие и уязвимость Запада в его претензиях на научное и технологическое превосходство. Монополии в этой сфере на фоне набирающих сил традиционных культур давно утрачены. Отказ от европоцентризма раскрывается, как мы видели, исследованием механизмов рефлексии (самосознания) культур, на основе которых создаётся модель передачи социального опыта (знаковая система социального кодирования).

Глубина человеческих измерений культуры соответствует конституирующему культуру основанию — социокodu, приходящему на смену биокodu. Соотношение «культура и гены» представляет собой центральный нерв в корреляции генной и культурной эволюции.

Тема эта исследовалась неоднократно. Дело в том, что появление системы социальной памяти и социального кодирования свидетельствует о разрушении биологического кодирования и «неспособности человеческого биокода решить задачу специализированного видового кодирования новых поколений в коллективную деятельность»¹⁵. Здесь открывается ещё один аспект проблемы культурного многообразия и возникает вопрос о «человеческой размерности» соответствующего типа культуры. Человеческие качества, культурные особенности лежат в основании определённого типа культуры. «Человеческая размерность, человеческая вместимость как условие и мера фрагментации социально необходимой деятельности в посылы для индивидов роли и ролевые наборы теснейшим образом связаны с задачей специализированного кодирования в условиях, когда биологическое кодирование пасует перед этой задачей»¹⁶.

М. К. Петров неоднократно поднимал тему знакового кодирования специализированной деятельности индивидов и опирался на анализ языка. «Модель социокода (социальной памяти) вырастает у Петрова из анализа языка как средства общения, коммуникации и трансляции знания»¹⁷. Сам факт многообразия языков переносит феномен многообразия культур в плоскость лингвистического релятивизма (Сэпир и Уорф). Вслед за Петровым мы смотрим на ситуацию иначе. В данном случае задаются границы культурного ареала, которые, в свою очередь, определяются географическим пространством и климатическими условиями. Основой культурного континуума выступает необходимость постоянного кодирования специализированной деятельности индивидов в виды труда. М. К. Петров писал: «Матрица фрагментирования корпуса социально необходимой деятельности действительно существует в отчуждаемой от индивидов знаковой форме социокода»¹⁸. Такого рода разделение и дифференцирования человеческого труда позволяет объяснить процессы расселения, освоения и культурообразования. Сделаем вслед за Марксом акцент на преемственном характере и типах общественной деятельности, осуществляющейся в смене поколений. Типология общественных связей также представляет палитру культурного многообразия, очеловеченного, опредмеченного мира взаимодействий с природой и себе подобными. «Социо-культурные связи, таким образом, отнюдь не безобидные безделушки, украшения, интеллектуальные, художественные или иные шедевры, а вполне реальные, нагружённые

¹⁵ *Петров М. К.* Регион как объект системного исследования. — Ростов-на-Дону : СКНЦ ВШ, 2005. — С. 37.

¹⁶ Там же. С. 38.

¹⁷ *Драч Г. В.* Европейская культурная традиция и мы: идеи М. К. Петрова // Вопросы философии. — 2024. — № 9. — С. 108.

¹⁸ *Петров М. К.* Язык, знак, культура. — М. : Наука, 1991. — С. 87.

функциями части социального организма, способные во многих случаях оказать ощутимое сопротивление вторжению инородного, вызвать эффекты “культурной несовместимости”, которых особенно много в практике внедрения науки на инокультурных почвах»¹⁹.

Обнаруживается новый аспект культурного многообразия, построенного на различных типах социального кодирования и вылившегося сегодня в глобальное противостояние техногенной цивилизации и традиционных (региональных) культур. Как отмечал Петров, если традиционному обществу совершенно не нужен всеобщий тезаурус, так как он разрушает профессиональную замкнутость, присущую, например, казовому строю, то индустриально развитым странам с машинным производством требуется межпрофессиональный обмен на современном уровне, отвечающий общим экономическим и социальным интересам. Такова универсальная для общества и страны в целом система производства, науки и образования. Но каковы судьбы традиционных культур, сохраняют ли они свою самобытность (и в какой степени) в условиях сложившейся международной системы разделения труда и конкуренции за рынки сбыта продукции и источники сырья? Вывод очевиден — необходимы научно-техническое развитие и модернизация не только производства, а и самого образа жизни. Но это грозит утратой национальной самобытности, без которой немислимо выживание традиционных культур.

О модернизации речь пойдёт далее. Пока же отметим, что поставленные вопросы не укладываются в рамки монистического понимания мирового культурного развития (в этом случае говорят об «альтернативных путях исторического развития») и европоцентризма. С XIII века Запад заявил о мировой гегемонии и приступил к перекраиванию мирового ландшафта и реформированию культур, сегодня поднимаются вопросы сохранения природной и культурной среды и мировой цивилизации. Именно культурного мира как пространства человеческой жизни, а не искусственной среды «постчеловека». Современный культурный мир обнаруживает уже даже не «рукотворность», а «робототворность». Со всем недавно происходили дискуссии: «эра роботов или эра человека»? Сейчас об этом не спорят, а вот вопросы о ресурсе выживаемости сохранившихся этносов, их инновационном потенциале и базовой системе ценностей поднимаются на поверхность. Конечно, точкой роста новых ценностей была и остаётся наука (об этом у нас речь уже шла и будет продолжена далее), но ресурс выживания человечества сохраняют и традиционные этносы (для нашей полиэтнической страны это крайне важно), поскольку способны генерировать и защищать природо- и бизнесберегающие ценности. «Утрата этой способности и есть истощанность ресурса выживания и потенциала обновления, и как следствие,

¹⁹ *Петров М. К.* Регион как объект системного исследования. — Ростов-на-Дону : СКНЦ ВШ, 2005. — С. 95.

ассимиляция и гибель культуры»²⁰. Культура бытийствует как алгоритм и способ очеловечивания, она находится на пересечении индивидуального и общего, будучи представленной как код, символ, ценности, которые носит в себе человек, передавая их от поколения к поколению и делая возможным воспроизводство социальности как продукта и результата самосозидания культуры.

Каждая культура — это целостный космос, в котором слиты боги, человек и природа, как отмечал В. Шадевальдт по отношению к грекам. Культура формирует социальную психологию этноса, его национальный характер, определяет особенности его практической деятельности. Принципы замкнутости и неизменности культуры вступают в противоречие с повседневной практикой общения и требуют длительного и упорного культурного диалога. «Культура находится на пересечении амбивалентных устремлений общества: сохранить историческое своеобразие, этический и эстетический потенциал и влиться во всепланетарное и всевременное единство человечества»²¹. Преодолеваются ли в историческом развитии обособленность и различия отдельных культур? Во всяком случае, цивилизационное единство наблюдается на том этапе исторического развития, когда в той или иной культуре преобладают признаки урбанизма и другие показатели современного общественного развития — образование, здравоохранение, социальное обеспечение и т. д.

Допущение цивилизационного единства имплицитно содержится в концепциях эволюционного монизма, встраивавшего все страны в единую схему исторического движения на пути от низших, неразвитых, к высшим, развитым формам. Гегель, в частности, относил восточный мир (Китай, Индия, Персия, Египет) к самой низшей ступени развития духа в осознании свободы, в то время как греческий, римский и германские миры возвышались над ним. Однако современные исследователи отмечают, что понятия «Восток» и «Запад» не могут приниматься с такого рода значениями. В современном мире нет былого противопоставления Востока и Запада по научным, культурным и правовым основаниям: современная Япония, Южная Корея и ряд других стран Тихоокеанского региона относятся к числу современных развитых стран. Другое дело, что их пути к современному состоянию были разными, что характеризует в первую очередь технологическая интеграция. Только Европа создала современную науку с её техническими достижениями и мощным индустриальным фундаментом высокого уровня потребления. Восточ-

²⁰ Драч Г. В. Размышления об этносах и этническом многообразии в современном мире (на материалах I Международного Конгресса по этнокультуре, г. Грозный) // Научная мысль Кавказа. — 2015. — № 1 (81). — С. 39–46.

²¹ Драч Г. В., Малишевская Н. А. Культура в контексте цивилизационного развития: эффект глобализации // Научная мысль Кавказа. — 2016. — № 4 (88). — С. 28.

ные страны «усвоили» научный опыт, произошла «трансплантация» (пересадка) науки в иную культурную среду, и там, где национальная культура показала свою жизнеспособность, наука была адаптирована и вошла в систему образования и производства. Учитывая приведённые обстоятельства, можно говорить о «многослойности» и разнонаправленности культур в историческом развитии, а модель единой культуры как «монокультуры» и вытекающей из неё «моноцивилизации» превратилась в социальную абстракцию. «Развилка в истории Востока и Запада пролегла в использовании категориального потенциала языка и утверждении тождества мышления и бытия. Впрочем, то же значение имело учение о числовой природе космоса у пифагорейцев. Но здесь же таилась и опасность, поскольку мир терял свои традиционные значения и смыслы, где слова таили онтологическую связь с божественными скрепами жизни»²².

Насколько это приемлемо для современных традиционных культур, испытывающих мощное унифицирующее давление глобализации и сопротивляющихся процессам конструирования однополярного мира? Необходимо не забывать о фундаментальном положении Э. С. Маркаряна о культуре как о базисе цивилизационных миров. «Цивилизация с этой точки зрения является общекультурным образованием, эволюционно сопряжённым с такими социокультурными процессами, как возникновение государства, социальных классов, производящего хозяйства, городов, письменности, развитых религиозных систем, элементов научного знания»²³. Культурное разнообразие, реализовавшее себя в цивилизационном многообразии, позволяет сохранить уникальность и неповторимость человеческих сообществ, перерастающих в цивилизационные различия. Но насколько это возможно? С. Хантингтон выдвигает тезис о «столкновении цивилизаций».

Отметим, как самоочевидный, тот факт, что современные культуры исторически трансформировались, модифицировались и изменяли внутреннюю структуру. Однако западный тип культуры проявил своё унифицирующее воздействие лишь на современном этапе, когда наука как институт социального обновления и поставщик технологий распространилась по всему миру. О культурной роли Запада можно судить по результатам его научного и технологического вклада в мировую историю, а не по декларируемой универсальности его исторических путей. Отсюда возникает необходимость реконструкции многовариантного генезиса культуры, рассмотрения основных типов традиционных цивилизаций (Китай, Индия, арабский мир, Латинская Америка, Африка).

²² Драч Г. В. Европейская культурная традиция и мы // Вопросы философии. — 2024. — № 9. — С. 109–110.

²³ Маркарян Э. С. Науки о культуре и императивы эпохи. — М., 2000. — С. 54.

На этом фоне выявляется специфика и уникальность Запада, начиная с античности. Уже на этом этапе исторического развития представлена многообразная палитра мировых культур, что и позволяет в дальнейшем охарактеризовать их современное состояние как синтез традиционного и западного, техногенного. Западная цивилизация выступает глобальным фактором современного мира, в котором сохраняющееся многообразие культур позволяет учитывать происходившую под воздействием научной и технологической трансплантации модернизацию традиционных культур. И завершающее в диагнозе нашего времени: «Успехи европейцев, которые за два-три столетия силой установили своё господство почти над всем миром, а за последние два столетия на экспоненте наращивали доход на душу населения, так что он сегодня намного превосходит соответствующие величины в странах традиционной культуры, вряд ли поколебали бы уверенность традиции в собственном превосходстве, в том, что будущее за традиционной, а не за европейской культурой. Три-четыре столетия — не такой уж впечатляющий срок на фоне тысячелетий, случайности и отклонения всегда возможны. К тому же, что касается господства над миром, то европейское в этом господстве лишь безрассудство и невежество относительно природы человека: основные орудия к достижению этого господства — компас, порох, огнестрельное оружие — Европа заимствовала у традиционного Китая, не позаимствовав его мудрости, способности ограничивать себя вопросом: “А зачем такое господство нужно мне как смертному и ограниченному по вместимости человеку, или людям моего общества, таким же смертным и ограниченным?” Что оружие в руках неразумного ребенка или взрослого недоумка опасно — это бесспорно, но превращать неразумное использование оружия в аргумент, способный сказать нечто о силе разума и мудрости, — это уже чисто европейский способ зубодробительных дискуссий о личности»²⁴.

Многообразие культур в культурологическом дискурсе: терапия

Мы начинали текст сопоставлением культурного многообразия с теми реалиями, которые конституируют концептуальное ядро культурологии, и среди них — природа и культура, культура и цивилизация, что и привело к выстраиванию модели взаимоотношений между традицией и Западом. Сохраняется ли сегодня доминирование Запада, и тогда каковы судьбы культурного и цивилизационного многообразия? Нам кажется, что острière проблемы состоит в том, что сталкиваются два типологически различных культурных и цивилизационных потока. Только для одного из них (западного) постоянные инновационные изменения

²⁴ Петров М. К. Язык, знак, культура. — М. : Наука, 1991. — С. 136.

и технологические обновления, вылившиеся в ставшее неконтролируемым расширение сферы искусственной среды, опираются на собственный культурный опыт. В других случаях речь идёт о трансплантации в инокультурную среду. И проблема не в том, хорошо это или плохо, а в том, как осуществляется культурное взаимодействие и сохраняется культурное многообразие? «Если принять эту точку зрения “культурной относительности” как норму восприятия одних культур другими через призму собственной культуры и если учесть, что вряд ли существует на свете такая культура, которая сомневалась бы в своём превосходстве и нашла бы в себе силы не на уровне отдельных индивидов — отступников и изгоев, этих уродов социальности, всегда хватало, — а на уровне социума в целом начисто и вдруг отказаться от обжитого способа жизни в пользу какого-то другого (от русского, скажем, в пользу китайского или от китайского в пользу русского), то, видимо, первое, на что обратила бы внимание традиция, пытаясь понять нашу социальность, что она “узнала” и признала бы как “своё другое”, была бы развитая специализация, охватывающая все стороны нашей жизни»²⁵.

Обратим внимание, речь идёт не о производственной специализации, а привычном, принятом образе жизни, культуре, которая вслед за экономической и политической модернизацией может быть подвергнута «усовершенствованию». В этом случае и начинают действовать шаблоны западного превосходства, а ведь только с XIX века Запад заявил о себе как о лидере мирового развития, технологического и социального. Попытки видеть в традиционных культурах «недоразвитую» Европу несостоятельны, в этом случае не учитываются тысячные слои человеческой цивилизации. «Уязвима здесь скорее сама постановка вопроса: бессмысленно, видимо, сравнивать культуры по совмещенному функционально-структурно-генетическому основанию. Нелогично предполагать, что раз существует некоторое множество культурных типов, то обязана существовать и единая для них всех, проложенная во времени дорога в развитость, которая позволила бы представить культуры в виде колонн, пылящих на некоторых дистанциях друг за другом. И дело здесь не в болезненном вопросе о том, кому двигаться в авангарде — нам или традиции. Дело в том, что нет решительно никаких свидетельств в пользу существования такой дороги. У каждого культурного типа, похоже, своя дорога в развитость»²⁶.

Сегодня тектонические изменения мира стали очевидностью. Они вызывают переосмысление действительности, потеряли доверие мегапроекты (метанарративы) о всемирном шествии духа (Гегель), об исторической закономерности (Маркс), о конце истории (Фукуяма). Наблюдается разрушение панлогизма, сохраняющегося в различных версиях

²⁵ Петров М. К. Язык, знак, культура. — М. : Наука, 1991. — С. 132.

²⁶ Там же.

«демократического развития», «пути к свободе», «теории демократического транзита» и т. д. Как отмечал М. К. Петров, во всех этих случаях мы имеем дело с рассмотрением прошлого с «колокольни исторической ретроспективы». Запад не может служить идеальной моделью человечества, да в этом и нет необходимости. Закат Запада, если начинать эту тему со Шпенглера, описывался не раз. Но сегодня отмечаются *тектонические сдвиги*, происходящие на глазах одного поколения. Это наиболее видно в изменении фундаментальных оснований культуры — мы отдаляемся от природы, и «хищные вещи века» окружают нас, заставляют не быть, а казаться. И мы привыкли жить в этом мире. И вот на поверхность вышли не «кажимости», а «данности» бытия — война (Гераклит: «война отец всего и всего басилей...»), экология, разрушение эмоциональных связей и т. д., и т. п. В очередной раз провозглашается «отречение от старого мира», отказ от европоцентризма как исторического понятия и признания культурного (и иного) доминирования Запада. Впрочем, уникальность культур тоже провозглашалась не раз. Но как в этом случае объяснить интересубъективность, коммуницирование в этом автономизированном мире. Отвечают: видеть себя в другом, вести диалог. Но диалог давно превратился в попытку диктата и т. д. И второй вопрос, скорее не умозрительный, а практический: остаёмся ли мы, коммуницируя в современном мире, в рамках европейской парадигмы?

Блестящий анализ сложившейся ситуации даёт В. С. Стёпин: «В истории человечества можно выделить два типа цивилизационного развития — традиционалистский и техногенный. Каждый из них включал в свой состав соответствующие виды цивилизаций, отличающиеся друг от друга видовой спецификой, но вместе с тем объединяемые общими типологическими признаками»²⁷. Выделяя два типа цивилизационного развития, он отмечает наличие общего системообразующего ядра, которое объединяет цивилизации одного типа в качестве базовых жизненных смыслов и ценностей. «Это ядро представлено универсалиями: “человек”, “природа”, “деятельность”, “традиции и новации”, “личность”, “рациональность”, “власть”»²⁸. Техногенный тип возник позднее в европейском регионе планеты. Начальной его стадией были Античность, эпохи Ренессанса, Реформации и Просвещения, сформировавшие духовную матрицу, систему новых ценностей и жизненных смыслов, которые образовали своего рода геном техногенных обществ. Нарративы Бэкона — «подчинение природы» и «знание — сила» — изменили мир. Декарт, провозглашая две субстанции (материальную и духовную), приблизил человека к Богу и отдалил от природы. Человек вчитывается в «книгу

²⁷ Стёпин В. С. Цивилизация в эпоху перемен: поиск новых стратегий развития // Журнал Белорусского гос. ун-та: Социология. — 2017. — № 3. — С. 7.

²⁸ Там же.

природы», опираясь на научную теорию и эксперимент. Природа видится в качестве своего рода поля, преобразуемого человеком, ресурса для деятельности. Культ рациональности свидетельствует о рождении новой культуры и техногенной цивилизации. Но сами истоки техногенного развития весьма проблематичны, есть веские основания говорить о случайном происхождении науки, как и рациональности в целом, в условиях островной цивилизации Эгейского моря.

Феномен инноваций как приоритета над традициями (идеал прогресса) тоже коренится в античности, как и идеал суверенной автономной личности, не сращённой от рождения с определённой социальной общностью (кастой, кланом, классом, сословием). Он включал понимание человека как деятельностного существа, преобразующего окружающий мир, и понимание деятельности как креативного действия (прямая положительная, а не обратная отрицательная связь с природой). В какой же мере была неизбежна европеизация (модернизация, вестернизация и т. д.) традиционных культур — вот в чём вопрос. Традиционализм как гарантия культурного многообразия может рассматриваться как некая альтернатива техногенной цивилизации, хотя исторически всё было наоборот. Характерные для традиционных культур гилозоизм и персонификация — исходные формы, утраченные в процессе рационализации. Соответственно, дивергенция развития: организмическая наука Востока и механистическая — Запада, человек в культуре Востока и Запада. На Западе — это агональный тип личности с его ценностями победы и успеха. На Востоке — иной тип личности, составляя культурное ядро, он сливается с сакральными ценностями. По ту сторону сакрального мы видим традиционалистский мир, репрезентацию бытия и репрезентацию народа. «Человеческие существа всегда уже пребывают внутри семейных структур (которые гораздо более сходны в разных культурах...), внутри локальных экономик, городов и реликтовых государств... Можно сказать, что человеческая история всегда была биологической — она включала удивительно регулярное развёртывание человеческого организма. Но равным образом и человеческая биология всегда была исторической: особенность *человеческой* органичности заключается в её бесконечной оригинальности и в способности изобретать такие варианты, которые порой столь удивительны, что они оказываются равными общим организмическим категориям или превышающими их по своей значимости»²⁹.

История последнего полувека свидетельствует о том, что великие технологические прорывы, глобализация, формирование общества потребления и организация мировой экономики по принципу стимулирования опережающего роста потребления, распространение рыночных отношений на все новые сферы человеческой жизнедеятельности — все эти

²⁹ Милбак Д. По ту сторону секулярного порядка. Репрезентация бытия и репрезентация народа. — М. : Теоэстетика, 2023. — С. 203.

сущностные характеристики современного цивилизационного развития приводили ко все большему обострению экологического и антропологического кризисов. В результате возникла потребность в разработке новых стратегий развития, которые могли бы обеспечить преодоление кардинальных глобальных кризисов, грозящих разрушением цивилизации и даже самоуничтожением человечества. Эти стратегии предполагают переосмысление типологического ядра социокультурного генома современной цивилизации — ценности и идеалы. Идеалы прогресса, как ускоряющихся инновационных перемен, в наше время модифицированы в идеал устойчивого развития: приоритет получают такие инновационные сценарии, которые не просто взламывают и уничтожают традицию, а, адаптируясь к некоторым её аспектам, избирательно и постепенно трансформируют традицию. Экологический кризис заставляет по-новому осмыслить концепт «*природа*».

Итак, выявляется ряд позиций, допускающих переосмысление монистического цивилизационного развития и обоснование поликультурного мира, третьего, как считает В. С. Стёпин, по отношению к традиционалистскому и техногенному. Первая касается взаимодействия двух основных программ человеческой жизнедеятельности — биогенетического и социального кода культуры. Здесь кроются истоки человеческого культурного многообразия. Формирование и развитие культуры как системы надбиологических регулятивов человеческой деятельности, поведения и общения не отменяет действия базисных биогенетических программ человека, представленных инстинктами питания, самосохранения, размножения (половой инстинкт). Но культура накладывает на них определённые ограничения, направляет их действие по определённому руслу, которое очерчено исторически сложившимися традициями, привычками, образцами поведения, нравственными и правовыми нормами.

С этим «живым контекстом» связаны и современные смысложизненные ценности, которые фундируют общество и науку. Сделаем этот «скачок» в современный мир и точки роста «новых ценностей». Мы не должны забывать о культуроцентричности науки и её классических познавательных мотивациях, которые первоначально не исключали из природы целевую причину. Б. И. Пружинин выделяет ценностно рациональные и целерациональные мотивации научного познания. Теряя ориентацию на смысложизненные ценности, научное познание превращается в прикладное (*Ratio Serviens*), создавая унифицированное потребительское общество. Торжество разума или его поражение и «сервильность»³⁰? Соответственно, сегодня должна идти речь не о традиционной модернизации, больше нуждается в модернизации техноген-

³⁰ Пружинин Б. И. *Ratio serviens? Контурь культурно-исторической эпистемологии.* — М. : РОССПЭН, 2009. — С. 11–12.

ная цивилизация. Её идеал прогресса и ускоряющихся инновационных перемен в наше время должен быть модифицирован в идеал устойчивого развития: приоритет получают такие инновационные сценарии, которые не просто взламывают и уничтожают традицию, а, адаптируясь к некоторым её аспектам, избирательно и постепенно её трансформируют, сохраняя культурное многообразие.

Культурная идентичность, рассматриваемая как результат и способ человеческого самосознания и культурного самоопределения, открывает множество взаимосвязанных проблем и направлений исследования, но и сама предстаёт не только результатом и следствием целого ряда событий глобального и локального характера, но и их предпосылкой и основанием. Такова суть проблемы, а отмечаемые сегодня симптомы кризиса и разрушения идентичности обуславливают обращение к широкому предметному полю исследования и к вопросу о точках роста и трансформации современной культуры. Такого рода вопросом, по нашему мнению, выступает роль и значение науки в жизни современного человечества. Случаен ли тот факт, что особенную остроту проблема культурной идентичности приобретает сегодня, в условиях необычайного индустриального роста и конкуренции, в свою очередь поставивших под вопрос сохранение культурного многообразия как онтологической основы и императива выживания человечества? Способствует ли ответу на данные вопросы рефлексия относительно проблем культурной идентичности? Такая постановка вопроса позволяет нам перейти к анализу понятия «рефлексия» и исследованию рефлексивных оснований современного мира, не уходя от вопроса о том, сохраняется ли центрирующая роль культурной идентичности сегодня.

Механизмы (пути) культурной идентичности становятся целью размышлений о рефлексии, рефлексивных основаниях культуры. При этом необходимо учитывать, что безрефлексивность выступает как самостоятельный феномен культуры, наиболее действенный механизм культурной идентичности в условиях религиозной и мифологической сопричастности. С этим обстоятельством связаны исторически разные типы культур (традиционалистские и техногенные). Рефлексия как мощная система десакрализации массового сознания и развития рационального самосознания характерна для западной культуры с её набором агональных ценностей — успеха, обновления, приоритетов личности и т. д. Обращение к исследованию культурной идентичности позволяет поставить вопросы об источниках культурного многообразия и подчеркнуть онтологический статус рефлексии в западной культуре. Сомнения в универсальности западной модели развития, возникшие в конце XIX столетия, открыли пространство религиозных традиций, художественных образов и эстетических предпочтений в многообразных системах культурной идентичности. Однако нельзя не признать, что разум, рациональность, наука обеспечили Западу доминирование в инновационном развитии.

Научная рациональность как феномен культуры вытекала из процедур европейского образования (пайдейи), которое можно отождествить с основными формами европейской идентичности, практикуемыми уже древними греками.

Европейская цивилизация стала толковаться как универсальная, но, одновременно с её успехами в научно-техническом развитии, обнаружился ряд проблем — экологических, экономических, политических, демографических и в том числе и разрушение культурной идентичности (половой, семейной и т. д.). Но сегодня важным фактором мирового социокультурного развития выступили процессы трансплантации науки в инокультурную среду. Это необходимо учитывать. Неевропейские страны демонстрируют успехи в развитии науки и добиваются значительно-го промышленного роста. Оспариваются претензии Запада на научное и технологическое превосходство. И здесь вновь можно признать, что без обращения к вопросу о культурной идентичности не обойтись. Рациональность (и об этом за последнее время написано множество работ) не уничтожала и не могла уничтожить миф. Оставался (и остаётся) мир мифологических образов и сказаний, из которых в Древней Греции (случайно, по мнению ряда исследователей) выросли рациональное знание и наука. Какова роль этого архаического слоя в культурной идентификации? Прежде всего представляется, что обсуждение вопроса доводится до базовой оппозиции, «основного вопроса» — об отношении человека к природе, *«натура — культура»*. Культура в этом случае несёт в себе многообразие таких отношений, а культурная идентичность делает их осуществимыми.

Итак, утрата множественности — это не внешняя данность, а симптом внутренней болезни глобальной цивилизации, разрушение её сущности (единства во множестве, равноправия и «форумности» культур). Культурная идентичность же, как система рефлексивных оснований культуры, есть и своего рода сознательно осуществляемая терапия, осознание тех событий, которыми были наполнены прошедшие столетия и тысячелетия, знаменующие разнообразие культур в разных регионах мира, их современное состояние и ценности. Для Запада — это их культурный опыт перехода от аристотелевской картины мира к науке XVII века (которым датируется начало естествознания), для неевропейских стран — это вопрос об их культурном самосохранении и культурной совместимости. Обнажается своего рода культурный фундамент социальной идентичности, испытывающей внешние давления в межкультурных коммуникациях, переходящих от диалога к попыткам доминирования Запада. Но каковы судьбы традиционных культур, сохраняют ли они свою самобытность и в какой степени?

Необходимы научно-техническое развитие и модернизация не только производства, но и самого образа жизни. Но такая модернизация не может произойти путём повторения, копирования западного опыта.

Традиционализм выступает гарантией культурного сохранения многообразия и может рассматриваться как некая альтернатива техногенной цивилизации. В условиях трансплантации науки происходит гетеронимный синтез традиций и инноваций, религии и науки, индивидуального и коллективного. Образование, культура, наука, с одной стороны, сохранение культурного наследия — с другой. Обращение к вопросам культурной идентичности и модернизации культуры ставит вопрос о переосмыслении концепции монистического цивилизационного развития и обосновании поликультурного мира, третьего по отношению к традиционалистскому и техногенному. Культурная идентичность открывает предельные основания в отношениях человека с природой, центрируя их вопросом о будущем человека и сообщая человеческой повседневности измерение будущим. Поэтому так важно сохранение культурного наследия страны как гарантии этого будущего. Кино, театр, искусство должны вернуть себе роль и значение пространства национальной идентификации. Культурная идентификация структурирует пространство размышлений о целостности, общности, впитавшей традиционные ценности и сказания, литературу, музыку, искусство, образ жизни своего народа и государства, субъектом и носителем которых выступает индивид.

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ЕЁ БИОЛОГИЧЕСКИЕ КОРРЕЛЯТЫ

Культурная идентичность представляет собой фундаментальный концепт современной культурологии, весьма активно развиваемый как целым рядом научных школ и научно-исследовательских коллективов, так и отдельными теоретиками. Предметное поле, образованное данным концептом, разработано в целом ряде коллективных и индивидуальных монографий, представлено спектром учебных пособий и руководств. Обратившись к первым, мы обнаружим довольно значительное количество определений, во многом согласных между собой, в деталях же расходящихся. Так, в списке ключевых понятий культурологии, завершающем текст фундаментальной «Теории культуры», вышедшей в свет под редакцией С. Н. Иконниковой и В. П. Большакова, читаем: «Идентичность культурная — единство культурного мира человека (социальной группы) с определённой культурой, культурной традицией, культурной системой, характеризующееся усвоением им практических ценностей, форм, содержательного ядра данной культуры, и форм её выражения»¹. В данном определении культурная идентичность видится как результат неявно введённого процесса самоидентификации, субъектом которого является человеческая личность / социальная группа, объектом — культура, представленная смыслами, ценностями и формами выражения, а содержанием — усвоение, в пределе достигающее полного единства и/или тождества.

Наличие принципиального различия между личностью и обществом, представляющего собой одну из главных дихотомий европейской культуры в целом, маркировано в приведённой цитате введением круглых скобок. У других теоретиков оно разработано с большей подробностью. Так, А. Я. Флиер, обращаясь в своей монографии «Культурология для культурологов» к проблеме культурной самоидентификации, подчеркнул: «Проблема культурной идентичности личности заключается прежде всего в осознанном принятии ею тех культурных норм и образцов поведения и сознания, системы ценностей и языка, осознания своего «Я» с позиций этих культурных характеристик, которые приняты в данном обществе, проявлении лояльности к ним, самоотождествлении себя именно с этими культурными образцами как маркирующими не только общество, но и саму данную лич-

¹ Теория культуры / отв. ред. С. Н. Иконникова, В. П. Большаков. — СПб.: Питер, 2008. — С. 573.

ность»². В цитированном определении мы видим структурно сопоставимый подход к культурной идентичности, как результату процесса самоидентификации, проходящей на поле «личность — культурные нормы / образцы поведения — лояльность / самоотождествление», где эти нормы и образцы заданы обществом.

Цитированный выше автор уточнил свои теоретические позиции в недавно выпущенной в свет под заглавием «Культура как основание идентичности» статье, где говорится: «Ещё одно важное свойство культуры заключается в том, что именно она служит основанием для самоидентификации человека и общества, т. е. определения ими своего места в мире, положения среди иных сообществ, а для человека — определения социальной группы, с которой он чувствует свою общность»³. Как можно заключить на основании приведённого определения, для А. Я. Флиера личность и общество видятся максимально разделёнными, причём для обоих процесс (само)идентификации является важным инструментом для своего позиционирования в социальном космосе.

Данный подход вполне близок таким авторам, как Г. А. Будник и Т. В. Королева. Как отмечается в словнике ключевых понятий современной теории культуры, включённом в состав выпущенного ими недавно учебно-методического пособия по культурологии, «культурная самоидентичность — это способность людей относить себя к определённой культуре, к её стереотипам и символам. Отождествление себя с той или иной группой помогает человеку в ориентации в социокультурном пространстве. Причастным к какой-либо культуре человека делает набор: 1) усвоенных элементов сознания, поведения; 2) вкусов и привычек; 3) языков и других средств коммуникации. Культурная самоидентичность проявляется в осознании своего «я» с позиций культурных традиций в данном обществе и в проявлении лояльности к ним, самоотождествлении себя с этими культурными образцами»⁴. Последняя фраза с особенной чёткостью говорит именно о проявлении лояльности, вплоть до самоотождествления с принятыми в обществе «культурными образцами».

На сходных позициях стоял и авторский коллектив известного пособия по культурологии, изданного в своё время под редакцией

² Флиер А. Я. Культурология для культурологов. — М. : Академический проект, 2000. — С. 95.

³ Флиер А. Я. Культура как основание идентичности // Культура культуры, 2023 : электронный журнал. — URL: <http://www.cult-cult.ru/culture-as-the-basis-of-identity/> (дата обращения: 15.05.2025).

⁴ Будник Г. А., Королева Т. В. Культурология. — Иваново : Ивановский государственный энергетический университет имени В. И. Ленина, 2018. — С. 43.

Ю. Н. Солонина и М. С. Кагана: «Итак, культурная идентификация — это самоощущения человека внутри конкретной культуры. Она характеризуется субъективным чувством индивидуальной самотождественности, т. е. отождествлением себя с теми или иными типологическими формами культурного устройства, прежде всего с конкретной культурной традицией»⁵. Отметим, что автор данного определения, Е. Г. Соколов, подчёркивал, что культурная идентификация разворачивается в первую очередь на сложном переплетении процессов инкультурации и социализации.

Вместе с тем несколько выше по тексту процитированной только что коллективной монографии уточнено, что процессы личностной и социальной (само)идентификации являются взаимодополнительными и, по сути своей, одинаково важными. Как следствие, в отношении первой наиболее корректен будет культурно-психологический анализ, а для последней — социокультурный. При их совмещении в рамках одной парадигмы, что диктуется сложной природой самого субъекта инкультурации / социализации, а именно, личности, теоретик неизбежно приходит к концепту психосоциальной идентичности, разработанной целым рядом ученых, начиная с Э. Эриксона: «Под идентификацией личности Эриксон понимал субъективное чувство и в то же время объективно наблюдаемое состояние самотождественности и целостности индивидуального Я, сопряжённое с уверенностью человека в тождественности, истинности и целостности того или иного разделяемого с другими людьми образа мира и своего места в этом мире. Идентичность выступает фундаментом всякой личности и показателем её психосоциального благополучия. По Эриксону, она включает в себя следующие моменты: внутреннее тождество субъекта при восприятии окружающего мира, ощущении времени и пространства; тождество личных и социально принятых мировоззренческих установок; чувство включенности Я-человека в какую-либо общность»⁶.

На корректность такого подхода указывали и авторы недавно вышедшего под научной редакцией Л. М. Мосоловой словаря базовых терминов культурологии. Как подчёркнуто в тексте статьи «Культурная идентичность, идентификация», написанной М. Н. Яковлевой, культурная идентичность достигается в результате взаимодополняющего действия двух процессов — внутреннего / экзистенциального и внешнего / социального. Первый мыслится в первую очередь как следствие разделения личности на «я» наблюдающее («я»-субъект) и «я» наблюдаемое («я»-объект) и попытки сопряжения их в процессе наблюдения», второй — как «освоение человеком ролей в обществе, принятие на себя

⁵ Культурология / отв. ред. Ю. Н. Солонин, М. С. Каган. — М. : Высшее образование, 2005. — С. 98.

⁶ Там же. С. 92–93.

образа значимого Другого, осознание своей принадлежности к различным расовым, национальным, сословным, языковым, религиозным, профессиональным, гендерным, стилевым и другим общностям и интернализация черт этих общностей»⁷.

Конструктивность такого подхода легко проследить по тексту и коллективных монографий, выпущенных в свет рядом других авторских коллективов. К примеру, в тексте раздела «Проблемы культурной идентичности личности», подготовленного О. И. Горяиновой для интересно задуманного пособия «Основы культурологии», читаем: «Понятие “идентичность” (от лат. *identificare* — отождествлять) тесно связано с проблемами инкультурации и социализации, самоопределения личности и коммуникации. Оно является своего рода современной «оболочкой» для классической проблемы единства определения и самоопределения человека»⁸.

Большинство авторов подчёркивают, что вхождение в мир «культурных норм и образцов поведения» с необходимостью предполагает усвоение личностью и/или общественной группой своего культурного наследия. Как отмечает в этой связи уже цитированная выше М. Н. Яковлева, «культурное наследие» — или, корректнее формулируя данную мысль, культурное наследование — «выступает в качестве основного идентификационного элемента, обеспечивающего формирование, легитимацию разного уровня социальных групп, а также социальную преемственность поколений. Именно культурное наследие даёт нам возможность помнить и почитать людей прошлого и таким образом связывать себя с нашей историей, а в итоге идентифицировать себя. Помнить в этом смысле — означает быть, быть самим собой. Наличие памяти и «отношений» со своим прошлым даёт возможность личностного саморазвития. Расширение или сужение памяти вызывает трансформацию социокультурной идентичности»⁹ (ср. рассмотрение данной тематики в контексте различения наследования и традиции¹⁰).

Менее часто подчёркивается, что наследование является не механическим, но, по сути своей, креативным актом. Спектр применения креативной способности именно здесь является максимально широким — от искреннего и практически бессознательного стремления заполнить неизбежно возникающие в ходе наследования лакуны «дедовскими средства-

⁷ Культура школы (толковый словарь для учителя) / отв. ред. Л. М. Мосолова. — СПб.: Астерион, 2016. — С. 37–38.

⁸ Основы культурологии / отв. ред. И. М. Быховская. — М.: УРСС, 2005. — С. 274–275.

⁹ Культура школы (толковый словарь для учителя) / отв. ред. Л. М. Мосолова. — СПб.: Астерион, 2016. — С. 39.

¹⁰ Культурология: фундаментальные основания прикладных исследований / отв. ред. И. М. Быховская. — М.: Смысл, 2010. — С. 288–289.

ми» до сознательно разворачиваемых на поле наследия партий «игры в бисер», не говоря уж о том, что внешний контекст неминуемо вносит свои искажения в прохождение процесса коммеморации¹¹.

В данном контексте закономерно возникает вопрос о структурах и механизмах, обеспечивающих конструктивное сопряжение традиции и инновации в раках процесса культурного наследования. В первую очередь здесь обычно указывается на деление всего корпуса наследия на ядро и периферию, в основную задачу которых входит соответственно сбережение прошлого и его творческая переработка. «Культурное наследие структурно неоднородно: у него есть внутреннее ядро — это традиция (или ценностные доминанты наследия) и внешние слои (периферия), включающие новые практики актуализации культурного наследия, не получившие ещё полноту ценностного осмысления. Внутреннее ядро всегда сокрыто, трудно для усмотрения и понимания. Традиция сообщает всему культурному наследию необходимость развития особых практик хранения и сбережения, но одновременно — распыления или энтропийного растрачивания и консервативного окостенения, что стимулирует обратные усилия по восстановлению связи с утраченным и неизбежную разнонаправленность таких действий», — справедливо полагает А. А. Никонова¹².

Нужно отметить, что перечень типов действия, допустимых на периферии и даже желательных для внутреннего обновления традиции, является достаточно обширным — от апробации новых способов художественного самовыражения до организации и ведения креативного межкультурного диалога (в свою очередь часто основанного на «соприкосновении периферий» культурного наследия контактирующих сторон в рамках общего или «взаимно перекрывающегося» наследия — *common / shared heritage*). Важно то, что ядро наследия остаётся при этом устойчивым и невосприимчивым к внешним возмущениям.

Продвигаясь от уровня видовых понятий к родовым, следует предположить, что структурно сопоставимые структуры вполне могут обеспечивать внутренний баланс, прежде всего сочетание устойчивости и изменчивости, в рамках культурной идентичности в целом. Тенденцию этого рода можно проследить по работам целого ряда представителей современной культурологии и философии культуры. В качестве промежуточного конструкта — носителя как ядра, так и периферии идентич-

¹¹ Пархоменко Т. А. Культурное наследие России сквозь призму истории, смыслов и ценностей // Культурное наследие — от прошлого к будущему. — М. — СПб. : Институт Наследия, 2022. — С. 124–140.

¹² Никонова А. А. Культурное наследие и формирование идентичности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. — 2009. — Вып. 2. — С. 205.

ности, при этом довольно часто принимается менталитет¹³, реже — неопределяемый чётче носитель «содержательного ядра данной культуры и форм её выражения»¹⁴. В целом, не возражая против такого теоретического хода, заметим, что его последовательное проведение существенно утяжеляет дескрипцию.

Проблема устойчивости и изменчивости — или «движения и покоя», формулируя эту дихотомию на старый манер, — представляет собой самостоятельный и довольно активно разрабатываемый в последнее десятилетие аспект культурной идентичности. В традиционном обществе ход её эволюции был лишь немного менее плавным, чем темп исторического развития естественного языка, а инновации, предлагаемые отдельным человеком или целой общественной группой, поглощались общим и совершенно безличным течением «реки времён». По мере перехода к постиндустриальному обществу, в особенности под воздействием радикальной глобализации и лавинообразной цифровизации, количество локусов и ролей, причастных к конструированию отдельных аспектов культурной идентичности, существенно возросло.

Научная проблематизация этого положения нашла своё выражение в противостоянии сторонников примордиализма / эссенциализма, с одной стороны, и конструктивизма / инструментализма — с другой. Первые, как известно, стоят на позиции безусловной предустановленности основных параметров культурной идентичности, вторые — на их условном, договорном, вполне допускающем трансформацию, характере¹⁵. Разнообразие позиций, промежуточных между указанными полюсами дискуссии, весьма велико и само уже может служить объектом теоретического анализа, временную перспективу которого обеспечивает возможность её возведения к основным точкам зрения, высказанным в ходе дискуссии нативистов и эмпиристов, которая хорошо известна историкам науки.

А. С. Панарин сказал бы скорее о расхождении натурализма и конструктивизма, связав его с более общим контекстом, который представлен противоборством двух великих глобальных проектов современности — консервативного и постмодернистского: «В этом смысле борьба «конструктивизма» с историческим “натурализмом”, а постмодернист-

¹³ Галмагова Г. М., Кокаревич М. Н. Типология форм социокультурной идентичности // Вестник науки Сибири. — 2018. — № 3 (30). — С. 51; Радугина О. А., Бойматов У. Ф. Проблематизация культурной идентичности в эпоху глобализации // Вестник Воронежского государственного университета. 2018. Серия: Философия. — № 1. — С. 55–56.

¹⁴ Матузкова Е. П. Культурная идентичность: к определению понятия // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта, 2014. — Вып. 2. — С. 65.

¹⁵ Культурология: фундаментальные основания прикладных исследований / отв. ред. И. М. Быховская. — М. : Смысл. 2010. — С. 180–186.

ского деконструктивизма — с модерном, выражает волю заинтересованных элитарных групп к ревизии всех социальных достижений и консенсусов классического модерна»¹⁶. С первым (в особенности, с имплицитно включённым в него противопоставлением логики развёртывания мысли «фундаменталиста» М. Хайдеггера и «конструктивиста» Э. Гуссерля) нельзя согласиться без определённых оговорок; что же касается второго, то здесь верность интуиции видного отечественного политического философа сомнений не вызывает.

Действительно, парадигма конструктивизма верно представляет сущность и целевые установки личностного развития «гражданина мира», быстро утрачивающего цельность своей личности под действием множественных, часто противоречащих друг другу, культурных импульсов, приходящих из недр сетевых сообществ. Х. Койппу принадлежит удачный термин фрагментаризованной (дословно «лоскутной») идентичности (*Patchwork-Identität*), составляющей результат такого процесса индивидуации — или скорее её деконструкции¹⁷ (ср. размышления Э. А. Куруленко и Д. Н. Нефёдовой, с перечислением типов национально-культурной идентичности в обществе развитого глобализма¹⁸, а также И. К. Гончаровой и Е. Ю. Липец, с упоминанием восходящего к С. Хантингтону представления об инертности сферы культуры, сравнительно с экономикой и политикой¹⁹). Не менее чётко описывает она процесс развала национальных государств, происходящего чаще всего под влиянием и в пользу транснациональных корпораций, в русле концепции радикального глобализма.

Что же касается другой, фундаменталистской парадигмы, то она основана на всемерном развитии общества и государства, предполагающем и активно поддерживающем соответственно гражданскую (или общегражданскую) и государственную идентичность²⁰. В российских

¹⁶ *Панарин А. С.* Русская культура перед вызовом постмодернизма. — М.: Институт философии РАН, 2005. — С. 149–150.

¹⁷ *Галмагова Г. М., Кокаревич М. Н.* Типология форм социокультурной идентичности // Вестник науки Сибири. — 2018. — № 3 (30). — С. 55.

¹⁸ *Куруленко Э. А., Нефёдова Д. Н.* Национально-культурная идентичность в условиях глобализирующейся реальности // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. — 2015. — Т. 17. — № 1. — С. 232–233.

¹⁹ *Гончарова И. К., Липец Е. Ю.* К определению понятия «культурная идентичность» в контексте глобализации // Culture and Civilization. 2019. Vol. 9. Is. 1A. — P. 16.

²⁰ *Горлова И. И., Зорин А. Л.* Социокультурные и цивилизационные особенности общероссийской гражданской идентичности // Культурное наследие — от прошлого к будущему. — М. — СПб.: Институт Наследия, 2022. — С. 141–159.

условиях ключевой исторический вектор развития этого государства состоит в выявлении и обогащении начал собственной цивилизации, встраивающейся на равных правах с другими мирами-цивилизациями в консолидирующийся на наших глазах новый, многополярный миропорядок²¹. Соответственно формируется новый уровень идентичности — цивилизационный, способствующий на свой лад укреплению ценностного ядра личности его носителя²².

Контуры данной парадигмы пока только намечаются, причём не только в научной литературе, но и в официальных документах. Так, обращаясь к тексту Конституции Российской Федерации (1993, с изменениями, внесёнными по результатам общероссийского голосования 2020 года), мы можем заметить, что термин «идентичность» употреблён в нём только один раз, причём применительно к цели защиты прав и обеспечения интересов зарубежных соотечественников, в составе сложного терминологического словосочетания «общероссийская культурная идентичность» (68:3). Вместе с тем весь дух данного основополагающего документа указывает на то, что данному типу идентичности придаётся краеугольное значение в деле сплочения «многонационального союза равноправных народов», и в первую очередь русского народа, определённого как «государствообразующий» (68:1).

В тексте «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» (2021), термин «идентичность» употребляется уже трижды. В одном случае подтверждена необходимость поддержки зарубежных соотечественников, поставленная в Конституции Российской Федерации (68:3), причём в той же формулировке («общероссийская культурная идентичность», см. (101:19)). В двух других случаях применён сложный концепт «общероссийская гражданская идентичность», причём оба раза — в сопряжении с задачей «защиты традиционных российских духовно-нравственных ценностей, культуры и исторической памяти» (92; 93:1). В обеих указанных статьях «Стратегии...» указано, что решение последней задачи возможно лишь на основе всемерного укрепления общероссийской гражданской идентичности. С таким положением следует согласиться: по общему мнению российских теоретиков культуры, культурный аспект (а соответственно, *mutatis mutandis*, и культурная

²¹ Савин С. Д., Касабуцкая М. С. Общенациональные российские ценности в контексте формирования коллективной идентичности // Вестник Санкт-Петербургского университета. — 2019. — Т. 12. — Вып. 1. — С. 82–97.

²² Кравченко Н. Ю. Цивилизационная обусловленность гражданской идентичности // Социологическая наука и социальная практика. — 2014. — № 4 (8). — С. 87–104; Жукова О. А. Культурная идентичность, культурное наследие и культурная политика России // Культурная политика. — 2009. — № 2. — С. 25–30.

идентичность) представляет собой весьма важную составляющую гражданской идентичности²³.

Сходный концептуальный инструментарий использован в тексте «Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» (2022). Концепт идентичности упомянут уже пять раз, во всех случаях — в составе сложного термина «общероссийская гражданская идентичность». В центре внимания данного текста лежат традиционные ценности, «нашедшие своё уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России» и, в свою очередь, полагаемые в основу общероссийской гражданской идентичности (I:4). Концепт самобытности употреблен в тексте «Основ...» ещё дважды, причём в обоих случаях в связке с задачей укрепления указанного типа идентичности (II:17ж, III:24а). В силу того факта, что самобытность входит в состав культурной идентичности, следует высказать предположение, что, таким образом, в тексте «Основ...» было подтверждено наличие тесной связи между общероссийской гражданской идентичностью, с одной стороны, и культурной — с другой, только первый из этих концептов был упомянут прямо, а второй — опосредованно.

В непосредственно продолжающем текст указанных выше «Основ...» другом стратегическом документе, получившем название «Основы государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения» (2024), просматривается более сложная конструкция, объединяющая два конструкта более низкого уровня («коллективную историческую память» и «присущую российскому обществу систему ценностей»), служащих в качестве фундамента для третьего конструкта более высокого уровня, которым является «общероссийская гражданская идентичность» (I:3а; VII:21а).

Как видим, концепт как гражданской идентичности, так и её культурной составляющей нашёл себе весьма полное отражение в тексте официальных документов, определяющих общий курс государственной культурной и национальной политики нашего государства. Работа над её концептуальным аппаратом далеко ещё не завершена²⁴. Напротив, следует ожидать появления в недалёком будущем новых нормативных документов, в тексте которых смогут найти отражение и другие концепты, над которыми активно работает в настоящее

²³ Матузкова Е. П. Культурная идентичность: к определению понятия // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. — 2014. — Вып. 2. — С. 66.

²⁴ Аристархов В. В. Идеология администрации президента: от Суркова к Харичеву. 2007–2025 г. // Изборский клуб : сайт. — URL: <https://izborsk-club.ru/26883> (дата обращения: 15.05.2025).

время культурологическое сообщество, от «русского мира» и российской цивилизации до цивилизационной культурной идентичности её носителей.

Завершая наш краткий обзор основных направлений разработки теории культурной идентичности отечественными, и — в меньшей степени — зарубежными теоретиками, следует отметить его заметную неполноту. Это вполне объяснимо: научная литература вопроса является практически необозримой, в силу чего написание полноценного обзора является на сегодняшний день весьма трудоёмкой, если вообще выполнимой задачей. Вместе с тем общие контуры соответствующего проблемного поля нам удалось наметить, что позволяет перейти к рассмотрению смежного поля биологической идентичности человека.

Систематическое рассмотрение указанного предметного поля предполагает прежде всего обращение к органической парадигме в теориях культуры, развивавшейся рядом видных мыслителей, от Дж. Вико до Н. Я. Данилевского и Л. Н. Гумилёва. Приняв во внимание, что эта тематика нашла себе весьма подробную разработку в рамках исторической культурологии, мы лишь упомянем её здесь и перейдём непосредственно к проблемам взаимодействия культурологии с циклом естественно-научных дисциплин на современном этапе.

В основе биологической организации человека лежит его генотип, под которым в теоретической генетике принято понимать совокупность генов определённого организма. Каждый ген выступает в качестве носителя информации об определённом органе или функции организма и является, таким образом, базовой единицей наследственности, структурной либо функциональной. Унаследованная от предков и хранящаяся в сжатом виде в составе генов информация распаковывается и пускается в дело по ходу индивидуального развития организма (онтогенеза) при самом активном участии внешней среды. При этом действие одних генов тормозится, других — модифицируется или активируется, с тем, чтобы в результате получился организм, располагающий уникальной констелляцией внутренних и внешних характеристик, от группы крови и цвета глаз до типичного темпа речи и особенностей походки. Сочетание генотипа и фенотипа и представляет собой биологическую идентичность человека.

Базовое содержание каждого из концептов, представленных в только что данном определении, равно как и сами опорные термины «генотип» и «фенотип», были предложены датским биологом В. Иогансенom в первом десятилетии XX века, и с тех пор бесконечно дополнялись и пересматривались следующими поколениями учёных. В отношении генотипа следует прежде всего указать на постоянный пересмотр самого понятия гена: после открытия Уотсона — Крика в 1953 г. ген стали определять как «последовательность нуклеотидов в спирали ДНК, кодирую-

щей генетическую информацию»²⁵. Применительно к фенотипу весьма конструктивной была разработка таких его характеристик, как вынос и мерность: под первым принято понимать степень чувствительности фенотипа к данному фактору внешней среды, под второй — количество внешних факторов, к которым чувствителен фенотип.

Достаточно интенсивно ведётся и разработка феноменов, промежуточных между генотипом и фенотипом, к которым относится геномика микробных комплексов, носителем которых является человек²⁶. Надо сказать, что их учёт, входящий в задачу метагеномики, отнюдь не облегчает задачу исследователей, прежде всего потому, что добавляет к примерно 3 миллиардам оснований, содержащимся в клетках человека, ещё весьма значительное количество таковых, присущее геному микробов. В теоретическом отношении принятие данной инновации приводит к существенному расширению содержания самого понятия биологической идентичности, избежать чего, по всей видимости, не удастся, поскольку каждый человек, помимо всего прочего, представляет собой не более чем «кормящий ландшафт» для огромного количества обитающих на нём микроорганизмов. Разработка концептов, суженных по отношению к биологической идентичности, также стоит на повестке дня. Достаточно упомянуть о понятии нейроидентичности человека, естественно возникающем как следствие принятия положения о мозге как материальном носителе сознания, значимость которого для генезиса и существования человека и общества трудно переоценить.

При объединении лиц, располагающих схожими генотипами и, с некоторыми оговорками, фенотипами, образуются популяции, ключевыми характеристиками которых в современной науке полагаются относительная обособленность от других групп и способность к самовоспроизводству, в том числе расширенному. Каждая популяция располагает как собственным генофондом, так и фенофондом, которые в совокупности определяют состав коллективной биологической идентичности.

Как следствие, по одну сторону от границы, разделяющей природу и культуру, располагается мир многообразных и разноструктурных (в том числе, вложенных друг в друга) популяций, ключевым признаком которых является биологическая идентичность, а по другую — мир не менее сложно организованных этносов, атрибутом которых является, соответственно, идентичность культурная.

²⁵ Клаг У., Каммингс М., Спенсер Ш., Палладино М., Киллиан Д. Основы генетики. — М. : Техносфера, 2021. — С. 28; Коряков Д. Е., Жимулев И. Ф. Хромосомы. Структура и функции. — Новосибирск : Сибирское отделение РАН, 2009. — 258 с.

²⁶ Wiese D., Escobar J., Hsu Y., Kulathinal R., Hayes-Conroy A. The fluidity of biosocial identity and the effects of place, space, and time // Social Science and Medicine. 2018. Vol. 198. — P. 48.

Только произнеся термин «этнос», мы обращаемся к весьма сложно организованному предметному полю, в состав которого входят накопленные к настоящему времени знания и о таких предшествующих этносу во времени, менее сложных формах социальной организации, основанных на кровнородственных связях, как род и племя; и о многочисленных формах и разновидностях, которые этнос принимал в ходе исторического развития человечества; и о многообразных путях его встраивания в общества индустриальной и постиндустриальной эпох, с присущими им гражданским и государственным типами идентичности. К счастью, это предметное поле подверглось уже достаточно углублённой разработке в рамках как классической этнографии, так и позднейшей этнологии, что позволяет нам непосредственно сосредоточиться на проблеме соотношения (коррелирования) двух базовых структурных единиц, разъединённых водоразделом природы и культуры.

Наиболее конструктивным нам представляется изучение того, как популяция и этнос решают, каждый по-своему, одну и ту же задачу оптимального приспособления к условиям внешней среды, как бы передавая её друг другу для доработки. В качестве примера обратимся к одному из генов, играющих ключевую роль в переработке алкоголя, поступившего в организм: в науке он получил кодовое название ADH1B. Он может существовать в нескольких вариантах — так называемых аллелях, одни из которых позволяют своему носителю безболезненно принимать и перерабатывать значительные дозы алкоголя, другие же этому препятствуют. В особенности это касается аллеля 48His, носители которого испытывают при приёме даже сравнительно небольших (по европейским меркам) доз алкоголя целый комплекс весьма неприятных симптомов, что побуждает их держаться подальше от крепких спиртных напитков.

Данная особенность связана с целым рядом преимуществ в налаживании активной адаптации к внешним условиям. Прежде всего, носители указанного аллеля имеют минимальные шансы развития алкоголизма, что существенно продлевает их жизнь и, кроме того, положительно влияет на здоровье их потомства. Кроме того, аллель 48His, как это часто случается в генетике человека, обладает другими полезными свойствами: к примеру, его носители устойчивы по отношению к филариозу — довольно мучительному инфекционному заболеванию, которым легко можно заразиться от домашнего скота. Как следствие, эта болезнь с древности была эндемична для оседлых популяций, в которых принято заниматься скотоводством.

В силу этих и многих других сопутствующих факторов носители аллеля 48His получили существенное преимущество в адаптации к внешней среде, в особенности на территории Дальнего Востока. Как следствие, люди этого типа размножились, стали преобладать в соответствующих популяциях и постепенно стали навязывать остальным

предпочитаемые ими особенности кухни, прежде всего, по линии исключения крепких напитков, а также целого комплекса связанных с этим стереотипов бытового и праздничного поведения, морально-этических установок и так далее — вплоть до литературы и искусства.

Войдя в состав традиционной культуры дальневосточных этнических образований, эти культурные черты, в свою очередь, дали фору носителям аллеля 48His, что повысило их жизнестойкость и помогло обзавестись многочисленным потомством, что ещё больше расширило его распространённость в соответствующих популяциях. Новые поколения, ничего не зная о данной особенности своего генофонда, но прекрасно её ощущая, усилили ещё более соответствующие черты традиционной культуры своего этноса — и так далее, практически *ad infinitum*. Реальная историческая картина была, разумеется, гораздо сложнее: в предшествующих трёх абзацах мы представили её в самом общем и сжатом виде. Для получения более полной информации достаточно будет обратиться к публикациям ведущего отечественного исследователя в данной области С. А. Боринской, откуда мы также заимствуем приведённый ниже *рис. 1*²⁷.

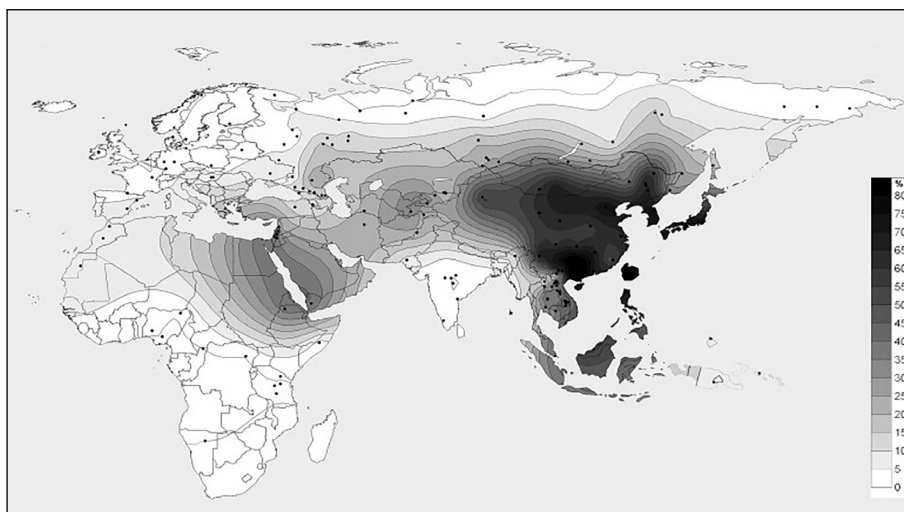


Рис. 1. Географическое распространение аллеля 48His гена ADH1B на территории Евразии и Северной Африки

Примечание: Тёмные зоны карты — высокая степень присутствия аллеля 48His в генофонде соответствующих популяций, светлые зоны — низкая степень (или отсутствие).

²⁷ Боринская С. А., Янковский Н. К. Генетика и геномика человека. Популяции и этносы в пространстве и времени: эволюционные и медицинские аспекты // Вавиловский журнал генетики и селекции. — 2013. — Т. 17. — № 4/2. — С. 938.

Как можно заключить на основании данных, представленных на рис. 1, работа коротко описанного выше механизма привела к абсолютному преобладанию носителей данного «антиалкогольного» аллеля на территории Китая, Кореи, Японии, оказалась весьма значительной в странах исламского мира, но практически не встречается в Европе (соответствующие показатели встречаемости ранжируют от 80 % до 35 %, и далее практически до нуля). Культурные корреляты такого положения являются вполне очевидными: вспомним хотя бы запрет на употребление спиртных напитков, действующий в мусульманских странах.

Здесь ещё много чего можно было бы сказать: к примеру, уже более полутора десятилетий назад медики заговорили о конструктивности применения этнически- или «расово-специфичных лекарственных препаратов» (*race-based pharmaceuticals*)²⁸. Однако нам представляется более конструктивным для целей настоящей работы отметить, что в таких случаях (а механизмов такого рода параллельно действует огромное множество), популяция и этнос работают как единая структура и на единую цель, состоящую в конечном счёте в повышении своей жизнестойкости.

Сформулировав данное положение, следует ещё раз оговориться, что мы не предполагаем здесь реального объединения двух единиц, принадлежащих принципиально разным мирам «натуры и культуры», разделённым практически непроходимой — онтологической, как говорят философы, — границей. Тем не менее признаки глубокого системно-структурного подобию, нередко усиливающегося по мере эволюции, мы здесь безусловно наблюдаем. Теоретики науки говорят в таких случаях о наличии коэволюции, то есть выработанных по мере долгого взаимного приспособления (коадаптации) особенностях организации, позволяющих разным структурам работать как части единого, сложенного организма.

Отметим, что мы не в первый раз обращаемся к теме «коэволюции поверх границ». В докладе на V Российском культурологическом конгрессе и подготовленной на его основе публикации мы уже обнаружили признаки таковой, но применительно к природному и культурному наследию²⁹. В данной публикации схожая интенция распространена на область биологической и культурной идентичности.

Возвращаясь к исследованию С. А. Боринской, мы можем отметить также тот факт, что результаты, достигнутые этнографами при изучении различных традиционных обществ, были использованы ею довольно широко; в первую очередь, это касается известного атласа

²⁸ *Brody H., Hunt L.* BiDil: Assessing a race-based pharmaceutical // *The Annals of Family Medicine*. — 2006. — № 4. — P. 556–560.

²⁹ *Спивак Д. Л.* Культурное наследование и его молекулярно-биологические и генетические корреляты // *Культурное наследие — от прошлого к будущему*. — М. — СПб. : Институт Наследия, 2022. — С. 62–84.

Дж. Мердока³⁰. В рамках этнографической науки также намечены структурно сопоставимые подходы. Как нам уже доводилось отмечать, наибольшим эвристическим потенциалом в этом плане располагает концепция «культуры жизнеобеспечения», прежде всего, в том варианте, который она получила в работах культуролога Э. С. Маркаряна и этнографа С. А. Арутюнова³¹. Напомним, что под этой культурой понимается комплекс знаний, умений и навыков, усваиваемый членами данного этноса максимально рано в ходе онтогенеза и применяемый его членами с целью решения базовых задач выживания, к которым относятся: продолжение рода, добыча питания, устройство жилища, обеспечение одеждой, защита от болезней и пр. В свою очередь, решение этих задач невозможно без активного использования природных, биологических факторов, более того, без налаживания определённой синергии с ними, приводящего в результате к коэволюции.

Составляя основу для разрачивания более сложных культурных форм, компоненты культуры жизнеобеспечения сохраняются в глубине культуры, продолжая оказывать незаметное, однако достаточно сильное влияние на культурный процесс, действуя, так сказать, *de profundis* («из глубины»), на правах своего рода архетипов. В силу такого положения культура жизнеобеспечения «выступает в качестве того звена в огромном массиве культуры этноса, с которого удобнее всего начинать его исследование в целом. Можно сказать, что, поставив себе задачу системного анализа культуры этноса, мы должны в первую очередь изучить его культуру жизнеобеспечения»³².

Поспешим оговориться, что, применив в предыдущем абзаце термин «архетип», мы вовсе не призываем обратиться к учению К. Г. Юнга и его единомышленников. Наша задача состоит только в том, чтобы привлечь внимание к наличию в ткани культуры одного или нескольких глубинных слоёв, оказывающих тем не менее достаточно сильное, хотя и опосредованное, влияние на её поверхностные и потому более заметные процессы. Надо сказать, что техника их описания в настоящее время лишь формируется, так что мы можем лишь повторить вслед за М. Хер-

³⁰ Боринская С. А., Янковский Н. К. Генетика и геномика человека. Популяции и этносы в пространстве и времени: эволюционные и медицинские аспекты // Вавиловский журнал генетики и селекции. — 2013. — Т. 17. — № 4/2. — С. 930–942.

³¹ Культура жизнеобеспечения и этнос: Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры) / отв. ред. С. А. Арутюнов, Э. С. Маркарян. — Ереван : Издательство АН Армянской ССР, 1983. — 319 с.; Арутюнов С. А. Культуры, традиции и их развитие и взаимодействие. — Lewiston — Queenston — Lampeter : The Edwin Mellen Press, 2000. — 385 с.

³² Арутюнов С. А. Культуры, традиции и их развитие и взаимодействие. — Lewiston — Queenston — Lampeter : The Edwin Mellen Press, 2000. — Р. 321.

сковичем его определение элементов культуры, наиболее рано осваиваемых в процессе инкультурации, как на уровне индивида, так и общества в целом, как «культурных неопределённостей». «К ним относятся, например, языковые паттерны, моторные привычки (походка, жестикуляция, трудовые движения, и т. п.), некоторые эстетические паттерны (танцевальные движения, музыкальные ритмы и т. п.), ценностные системы, этикет и др.», — справедливо замечают В. Г. Николаев и Ю. М. Резник³³.

Перечень концепций, предполагающих наличие в глубине культуры слоёв, особенно плотно прилегающих к сопоставимым с ними как по структурной организации, так и по функциям, образованиям, расположенным по другую сторону границы, разделяющей природу и культуру, легко можно было бы продолжить. Однако нам представляется более важным отметить, что мы подошли здесь вплотную к фундаментальной проблеме теории идентичности, а именно, примату предустановленности её основных составляющих, постулируемой в рамках парадигмы примордиализма / эссенциализма, либо их чисто условном (конвенциональном), вполне допускающем их свободную трансформацию, характере, отстаиваемом сторонниками парадигмы конструктивизма / инструментализма.

Приведённые выше данные о возможности взаимовлияния / синергии отдельных компонентов и целых структурных блоков биологической и культурной идентичности, составляющих в совокупности целую палитру модусов, от задания «граничных условий» до поддержания петель «обратной связи» поверх границы, разделяющей природу и культуру, вне всякого сомнения, существенно укрепляют позиции сторонников примордиализма. Как следствие, многообразие и научная достоверность этих данных вполне позволяют вернуться к дискуссии примордиалистов и конструктивистов на новом уровне, пересмотрев и дополнив аргументацию обеих сторон.

Выдвинув этот тезис, следует признать, что такая задача отнюдь не представляется актуальной сторонникам конструктивизма в области как культурной, так и биологической идентичности. В отношении первой достаточно будет обратиться к работам одного из ведущих представителей отечественного конструктивизма в области наук об обществе В. А. Тишкова. Напомним, что именно ему принадлежит известное определение групповой этнической идентичности как «операции социального конституирования «воображаемых общностей», основанных на вере, что они связаны естественными, и даже природными связями»³⁴. В одной

³³ Николаев В. Г., Резник Ю. М. Инкультурация и социологизация // Социокультурная антропология: История, теория и методология : Энциклопедический словарь. — М. : Академический проект ; Киров : Константа, 2012. — С. 911.

³⁴ Тишков В. А. Конструирование этнической идентичности // Валерий Тишков : сайт. — URL: <http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/lekcii2/lekcii/konstruiro.html> (дата обращения: 15.05.2025).

из недавних своих теоретических статей он сочувственно цитирует индийского политолога К. Чандру, отметившую в своей работе 2012 г., что «на протяжении многих лет в центре дебатов при изучении этнических идентичностей были конструктивизм и примордиализм. На сегодня это уже устаревшая дискуссия, которая больше не даёт продуктивных теоретических воззрений»³⁵.

Если мы правильно понимаем В. А. Тишкова, он полагает, что дискуссия стала неактуальной как следствие победы конструктивизма «по очкам». Однако аргументация в пользу такого вывода не представляется нам вполне убедительной. Отметив наличие у известной части жителей современных мегаполисов довольно размытых (и даже «флюидных», по З. Бауману) понятий о своей этнической принадлежности, что обусловлено действием целого ряда факторов, от высокого темпа глобальных миграций до беспрецедентно глубокого вмешательства в психику человека, присущего массовому обществу цифровой эпохи, а также найдя подтверждение своим наблюдениям в научных трактатах постмодернистов, от Э. Хобсбаума и Э. Саида до М. Кастельса и того же З. Баумана, автор считает возможным экстраполировать получившуюся теорию на этнокультурную идентичность в целом. Этот теоретический ход отнюдь не является самоочевидным, скорее он требует более убедительного обоснования. Любопытно, что, обратившись к проблеме начавшегося фронтального взаимодействия этнологии и популяционной генетики, В. А. Тишков не увидел в нём ничего особенно конструктивного, найдя своевременным лишь предупредить генетиков об опасности «неопримордиализма» и призвав их не нарушать междисциплинарные границы³⁶.

Структурно сопоставимой стратегии придерживаются и представители конструктивизма, работающие в области биологической идентичности. Как полагает Р. Р. Беялетдинов, никакого противостояния двух различных парадигм в современной науке, собственно, не существует, а есть только ошибки эссенциалистов: «Во второй половине XX в. дискуссии, посвящённые идентичности, свелись к критике “эссенциализма”»³⁷. Положительная программа автора и его единомышленников также ос-

³⁵ Тишков В. А. О примирении конструктивизма и примордиализма (оммаж народоведу Андрею Владимировичу Головнёву) // *Этнография / Etnografia*. — 2023. — № 1 (19). — С. 8–9.

³⁶ Тишков В. А. От этноса к этничности и после // *Этнографическое обозрение*. — 2016. — № 5. — С. 5–22.

³⁷ Беялетдинов Р. Р. Текучесть биосоциальной идентичности и эффект места, пространства и времени / Виси Д., Эскобар Дж. Р., Хсу Ю., Кулатинал Р. Дж., Хейс Конрой А. Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 8: Науковедение : РЖ / РАН ИНИОН. Центр научно-технических исследований по науке, образованию и технологиям. — 2019. — № 2. — С. 14.

нована на свойственной части населения современных мегаполисов понимании своей биологической идентичности как множественной и «текучей», ссылок на практики современного «редактирования человека» и на продвигающие их труды теоретиков «эпохи трансгуманизма»³⁸.

Хорошо сознавая, что принятый ими подход весьма уязвим именно с точки зрения современной генетики, к авторитету, который они постоянно апеллируют, представители конструктивизма пытаются сразу сдать часть своей позиции, удержав за собой другую. Так, упомянутый выше Р. Р. Белялетдинов, основываясь на концепции Д. Виси с соавторами, предлагает разделить биологическую идентичность человека на два домена: «1) статическая идентичность: индивидуальность определяется через геном и неизменные атрибуты тела (отпечатки пальцев и т. п.); 2) текучая модель биологической идентичности: представление о теле связано с факторами среды (иммунная система, эпигенетика, метагеномика)»³⁹. Как показывает приведённая цитата, первый из этих доменов автор отдаёт эссенциализму, второй — пытается удержать за конструктивизмом. Эта позиция также не представляется нам основательной, однако подробная её критика выходит за рамки настоящей работы.

Аргументация сторонников конструктивизма не произвела особого впечатления на специалистов в области биологической идентичности, прежде всего потому, что через их руки начали проходить потоки принципиально новых данных, сперва по митохондриальной ДНК, почти сразу и по Y-хромосоме, потенциал которой на первых порах был недооценён, а потом и по аутосомам. Их основные типы (гаплогруппы) надо было располагать на карте и сопоставлять с этнографическими картами тех же местностей, как в синхронном, так и историческом плане. Для этого, в свою очередь, нужна была пусть недостаточно проработанная, но в целом добротная рабочая теория этноса, и конструктивистские наработки здесь негодились:

³⁸ Попова О. В., Белялетдинов Р. Р., Попов В. В. Биосоциальность. Генетизация. Биоидентичность. — М.: NOTA BENE, 2023. — 296 с.

³⁹ Белялетдинов Р. Р. Текучесть биосоциальной идентичности и эффект места, пространства и времени / Виси Д., Эскобар Дж. Р., Хсу Ю., Кулатина Р. Дж., Хейс Конрой А. Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 8: Науковедение: РЖ / РАН ИНИОН. Центр научно-технических исследований по науке, образованию и технологиям. — 2019. — № 2. — С. 17; Ср.: Wiese D., Escobar J., Hsu Y., Kulathinal R., Hayes-Conroy A. The fluidity of biosocial identity and the effects of place, space, and time // Social Science and Medicine. 2018. Vol. 198. — P. 46–52; Зудилкина Н. В. На пути к синтетической модели идентичности человека // Учёные записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия: «Философия. Культурология. Политология. Социология». — 2010. — Т. 23 (62). — № 4. — С. 18–26.

«Представление о том, что этнос — это лишь ситуативно переживаемый акт, явно не раскрывает всей сути сложного явления связи этноса с его генофондом. Так понимаемая этническая идентичность индивида или даже коллектива не может объяснить причины формирования генетического своеобразия популяций того или иного этноса, без учёта специфичных механизмов, значительно расширяющих функции этноса. Отсюда и нигилизм (порой весьма ревнивый) некоторых сторонников конструктивистской теории этноса по отношению к исследованиям популяции, сопряжённой с этносом, методами популяционной генетики»⁴⁰.

Не останавливаясь особо на теоретических тонкостях, специалисты в области популяционной генетики занялись в первую очередь оптимизацией применявшейся ими методики сбора и обработки данных. На этом пути ими был разработан ряд весьма перспективных инноваций, одну из которых мы считаем нужным коротко здесь рассмотреть. Речь идёт о концепции «ядерной» (или первичной) популяции, выработанной ими по ходу работы. Смысл её состоит в том, что для начала корректной работы с популяцией нужно сперва выделить её ядро, то есть ту группу в её рамках, которая сохранила ключевые особенности биологической (в первую очередь генетической) организации данной популяции. Здесь биологи сформулировали «принцип трёх поколений», который состоит в том, что сперва надо сосредоточивать всё внимание только на лицах, которые жили в данной местности в течение не менее трёх поколений и сохраняли при этом свою эндогамность (то есть существовали в пределах одного пространственно-временного ареала и сохраняли при этом «генетический барьер», отделявший их от остального мира).

Приняв это определение, биологи получили хорошую отправную точку, своего рода эталон, зная особенности которого, можно было переходить к материалам, полученным на всей популяции, как правило, сильно размытой за счёт действия ряда факторов — от миграций до сдвигов в жизненных установках и ценностях людей постиндустриальной эпохи. Этот простой, но действенный приём существенно улучшил качество получаемых в итоге статистических моделей исторического развития и современного состояния целого ряда популяций.

Обратившись к теории этноса, развитой в первую очередь в рамках научной школы выдающегося советского этнографа Ю. В. Бромлея, генетики с удивлением увидели, что, столкнувшись с похожими трудностями, этнографы прибегли к весьма схожим теоретическим инновациям, а именно, к выделению на самых ранних стадиях исследования «автохтонного ядра этноса — первичной формы этноса, находящегося на той автохтонной территории, на которой протекал этногенез и форми-

⁴⁰ Юсупов Ю. М., Балановская Е. В., Сабитов Ж. М., Балановский О. П. Комплексные исследования этногенеза: союз геногеографии и этнографии // Вестник антропологии. — 2017. — № 2. — С. 29.

рование этнической идентичности», и где прожило не менее двух поколений предков изучаемого лица, обладавших соответствующим самосознанием⁴¹. Последнее, как мы понимаем, представляло собой ближайшее соответствие сформулированному выше «правилу трёх поколений».

Как видим, исследовательские стратегии, сформированные в рамках практического исследования как биологической, так и этнокультурной идентичности, оказались почти тождественны, что говорило в пользу наличия структурно сопоставимых закономерностей, регулирующих существование и самого объекта исследования, то есть, соответственно, популяции и этноса, и допускающих возможность своего рода коэволюции этих двух принципиально разнящихся системно-структурных единиц. Представляется очевидным, что как обе описанные выше стратегии, так и получаемые при их помощи модели, в целом принадлежат парадигме эссенциализма.

Сделав теоретический вывод о конструктивности работы с ядром популяций и, соответственно, этносов (и субэтносов), обратимся к одному содержательному примеру, её подтверждающему. Речь идёт о недавно выполненном исследовании базовых особенностей генофонда Русского Севера, то есть обширной территории, заключённой между левобережьем верхней Волги на юге и побережьем ряда морей Северного Ледовитого океана на севере. С востока его территория ограничена рекой Печорой, с запада — рекой Волхов. Как хорошо знают историки, с древних времён земли Русского Севера либо находились в составе Великого Новгорода, владения которого в пору расцвета доходили до Северного Урала, либо же находились под его сильным влиянием. Как следствие, с XII столетия развернулась активная новгородская колонизация этого края, которая в XIV–XV веках стала массовой.

Почти одновременно началась и ростово-суздальская («низовская») колонизация этих земель, с некоторым запозданием также приобретшая черты массовости (а за ней ещё и московская, также шедшая с юга). В результате слияния этих двух волн миграции, образовалось позднейшее население Русского Севера, на западе и севере которого (в частности, на побережье Белого моря, важном как для морского промысла, так и торговли) преобладало население новгородского происхождения, а на юге и юго-востоке — низовского. В результате работы нескольких поколений советских учёных, от археологов до этнографов, эта картина получила вполне убедительное подтверждение и до недавнего времени пересмотру как будто не подлежала⁴². С ней согласуются и общеизвестные особенно-

⁴¹ Юсупов Ю. М., Балановская Е. В., Сабитов Ж. М., Балановский О. П. Комплексные исследования этногенеза: союз геногеографии и этнографии // Вестник антропологии. — 2017. — № 2. — С. 30.

⁴² Фольклор и этнография Русского Севера / отв. ред. В. Н. Путилов, К. В. Чистов. — Л. : Наука, 1973; Русский Север: Этническая история и народная культура / отв. ред. И. В. Власова. XII–XX века. — М. : Наука, 2001. — 280 с.

сти самоидентификации современных жителей указанного региона: «До сих пор на Русском Севере среди местных жителей сохраняется память о том, из каких мест Древней Руси прибыли их предки. Так, верховье Северной Двины до сих пор жителями Архангельской области именуется Ростовщиной, поскольку населяют её потомки ростовцев. Зато жители Обонежья (берегов Онежского озера), Беломорья и Двинских земель помнят о своём новгородском происхождении»⁴³.

Данные популяционной генетики до недавнего времени этой картине не противоречили. Положение изменилось после выполненного Е. В. Балановской с соавторами несколько лет назад исследования географического распространения особенностей новгородского генома, включавшего сбор материала по ядерным компонентам популяций Русского Севера. Как выяснили учёные, именно в Обонежье и на берегах Белого моря (за исключением низовьев Двины, где стоит современный Архангельск) следов присутствия новгородцев практически не прослеживается. Судя по полученным генетиками данным, их миграция вообще шла гораздо южнее, чем принято думать, то есть широкой полосой, сперва ведущей из Новгорода Великого прямо на восток, в район Ярославля, и только потом резко поворачивающей на северо-восток, по направлению к современному Сыктывкару (направление её хода легко проследить по *рис. 2*)⁴⁴. Получается, что следов массовых миграций новгородцев нет там, где они должны были бы быть; а там, где их быть не должно, они есть.

Надо признать, что новые данные не вполне согласуются с хорошо проработанной старой картиной. Вместе с тем так просто отмахнуться от них нельзя, принимая во внимание, что они были получены по результатам изучения обширной полногеномной панели, что обеспечило их высокую достоверность. Необходимость инкорпорации этих результатов в круг современных научных представлений представляется несомненной, тем более что речь идёт о разработке существенного фрагмента такой фундаментальной проблемы, как генезис русского народа в целом. На этом пути учёным придётся пересмотреть существующие представления об особенностях генофонда ильменских словен и кривичей, построить модели их взаимодействия с генофондами субстратного финно-угорского населения (в лице как ассимилированных русскими

⁴³ Лебедев С. В., Максимович В. Ф. Русский Север: исторические и этнокультурные особенности формирования российского региона // Человек и культура. — 2015. — № 6. — С. 28–63. — URL: nbpublish.com/library_read_article.php?id=15788 (дата обращения: 15.05.2025).

⁴⁴ Балановская Е. В., Черневский Д. К., Балановский О. П. Своеобразие новгородского генофонда в контексте народонаселения Европейской части России // Вестник Новгородского государственного университета. — 2021. — № 3 (124). — С. 55.

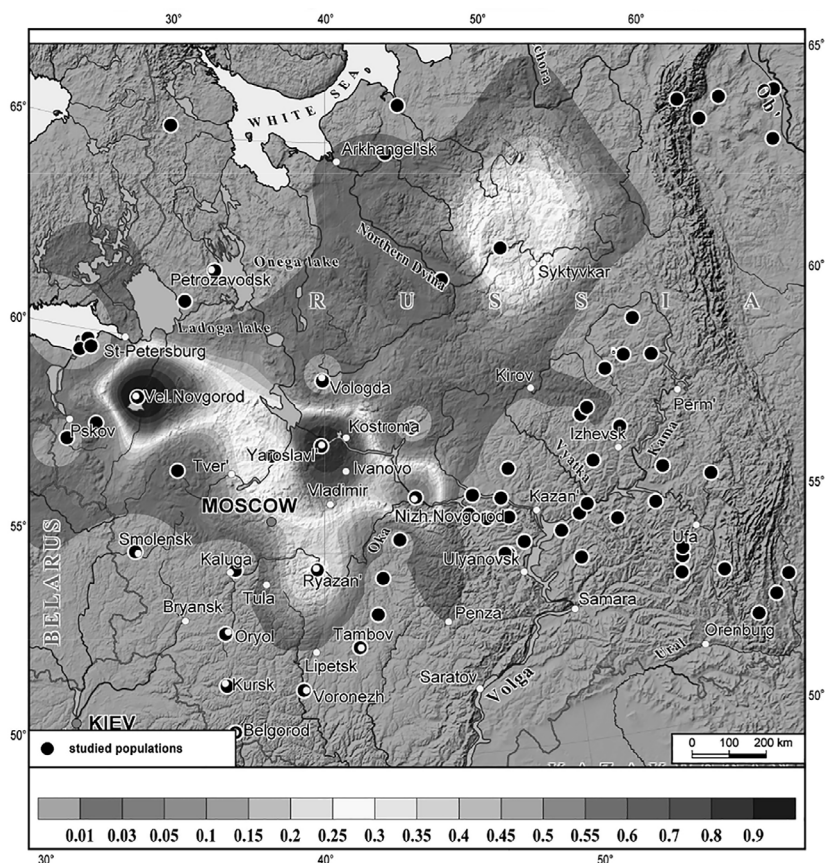


Рис. 2. Географическое распространение новгородской предковой компоненты

Примечание. На карте представлено распространение на территории современной России условно «новгородской» предковой компоненты. Расчёт проведён по методу ADMIXTURE, по 14 предковым компонентам. Чем выше представленность данной компоненты — тем темнее выглядит соответствующий регион. Это касается полосы «Великий Новгород — Москва — Нижний Новгород» и зоны вокруг Сыктывкара. Остальные участки схемы, окрашенные темно-серым цветом, кодируют низкую представленность компоненты или ее практическое отсутствие.

Ядро популяций обозначено чёрными точками.

мери и чуды заволочской, так и ныне здравствующих карелов, вепсов и восточных финнов — в первую очередь, коми). Поиск следов более раннего, палеоевропейского населения также стоит на повестке дня. Разработка этого предметного поля, при всей его увлекательности, не входит в задачу настоящей публикации. Мы лишь коротко очертили его контуры в качестве содержательного примера целесообразности работы с ядром популяций и/или субэтносов.

Прежде чем завершить обсуждение нашего содержательного примера, заметим, что полученные в рамках популяционной генетики данные говорят в пользу несводимости генофонда русских поморов к новгородскому или ростовскому генофонду и, таким образом, свидетельствуют о его исключительном своеобразии. Как следствие, можно предвидеть, что эти данные найдут себе место в составе дискуссии об этнокультурной идентичности поморов Русского Севера, ослабляя или усиливая позиции участников дискуссии. Как показывает более близкое знакомство с публикациями последних лет, этот процесс уже начался⁴⁵.

Вмешиваться в эту дискуссию мы здесь не будем, поскольку у настоящей работы совсем другие задачи. Для них имеет значение, скорее, внутренне связанное с данной проблематикой, однако гораздо более общее и весьма перспективное явление, которое, без всякой претензии на научную строгость, можно назвать «выбросом» знаний о биологической идентичности в сферу общественного сознания. Речь здесь идёт о том, что с течением времени получение довольно детальной информации о своей биологической идентичности, прежде всего на уровне генотипа, стало вполне разрешимой и даже рутинной задачей. Степень трудоёмкости её решения постоянно росла, так же как сложность применяющихся для этого высокотехнологичных методик, однако цена вопроса всё время снижалась, так что теперь получить довольно подробные сведения о своём генотипе, равно как о генотипах своих предков на сколько угодно поколений назад, в принципе может любой человек, причём без больших проблем.

Этой возможностью уже воспользовались миллионы человек, прежде всего в промышленно развитых странах, и, таким образом, получили новое, мощное средство для объяснения особенностей своего характера и поведения, для прочерчивания своих жизненных стратегий и, в конечном счёте, активного преобразования своей культурной идентичности. В настоящее время проходит достаточно активный процесс формирования сообществ по принципу сходства генотипа, прежде всего по гаплогруппе Y-хромосомы, открываются профильные сайты, складываются «воображаемые генетические сообщества», которые скоро начнут оказывать влияние на сферу культурной политики⁴⁶.

Надо сказать, что серьёзные учёные от всего этого не в восторге. Более того, они уже заговорили об угрозе выплеска на поверхность общественного сознания примитивных эссенциалистских представлений,

⁴⁵ *Тяпин И. Н.* Этническое происхождение и идентичность поморов: подходы, результаты, выводы // *Общество: философия, история, культура*. — 2023. — № 10. — С. 96–103.

⁴⁶ *Тетушкин Е. Я.* Гены забытых предков (размышления о генеалогии, генетике и личностной идентичности). Ч. I // *Человек*. — 2016. — № 6. — С. 18–32.

сулящем мало что хорошего. С другой стороны, с этим, принципиально новым способом культурной самоидентификации можно и нужно работать, как с любым другим, и такие методики уже появляются: достаточно назвать метод построения «геносоциограммы», или стратегию резкого обновления традиционного краеведения за счёт включения в него информации о генетических предках живущих в данном месте людей⁴⁷. Впрочем, здесь речь идёт скорее о прикладных аспектах теории идентичности, разработке которых также будет целесообразно посвятить особую работу.

Что же касается соотношения эссенциализма и конструктивизма, с которого мы начали наш затянувшийся экскурс в область популяционной генетики и структуры этносов и субэтносов, то следует признать, что научное описание любой мало-мальски значительной единицы как биологической, так и культурной идентичности, с необходимостью должно включать обращение к парадигме как первого, так и второго. Как структура, так и логика разработки существующих методов дескрипции обеих областей, располагающихся по разные стороны от границы, разделяющей природу и культуру, свидетельствуют о корректности сочетания при их исследовании умеренного эссенциализма и ограниченного конструктивизма, что, в свою очередь, по-своему отражает хорошо известную философам диалектическую связь свободы и необходимости.

Подводя итог сказанному, следует утверждать, что культурная идентичность представляет собой один из ключевых концептов современной отечественной науки, разработка которого ведётся активно и широко как в рамках культурологии, так и в пределах целого ряда смежных и частных по отношению к ней научных дисциплин. К числу наиболее конструктивных направлений его ускоренной разработки следует отнести изучение концепта биологической идентичности, комплементарного по отношению к нему относительно границы, разделяющей природу и культуру, прежде всего на уровне изучения гаплогрупп, а также геномного и метаженомного анализа.

Настоящая глава посвящена памяти академика Н. П. Бехтеревой, столетие со дня рождения которой было отмечено в 2024 году как членами основанной ею научной школы, так и широкой научной общественностью.

⁴⁷ *Кудрявцева М. Е.* Изучение своей родословной как фактор культурной самоидентификации личности // Дискурс. — 2020. — Т. 6. — № 1. — С. 62–71.

ИДЕЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ

Культура — это то, что вокруг культа.

Павел Флоренский

Культура и традиция

Проблема ценности в культуре и культурологии является одной из главных проблем этой науки, и прежде всего её методологии, хотя и не всегда признаётся в этом качестве самими культурологами. Если мы откроем, к примеру, фундаментальную книгу П. А. Флоренского «Философия культа», то найдём там не слишком лестные слова о культуре как таковой. Ещё раньше основоположник русского космизма Николай Фёдоров прямо предлагал бежать от новоевропейской «небратской» культуры на другие планеты. Завершение фаустовского культурного проекта зафиксировал в своей знаменитой книге «Закат Европы» Освальд Шпенглер. Мартин Хайдеггер, по существу, присоединился к этому выводу.

В советской науке культурология (теория культуры) утвердилась как своего рода альтернатива безраздельному господству истмата, и первое, о чём она задумалась, было *два подхода к культуре — описательный и ценностный*. Согласно первому подходу, культура — это *всё*, созданное руками и разумом человека (сфера человеческого присутствия в бытии). Согласно второму подходу, культура есть совокупность *ценностей*, созданных человеком. При таком понимании культуры всё зависит от того, *что является ценностью* (совершенством) для человека (народа, цивилизации), а что — *антиценностью*, неприемлемой для них. Спор об этом идёт постоянно, причём с течением времени он только обостряется. В последние годы дело дошло до «отмены» русской культуры в Европе по идеологическим и политическим причинам.

Особенно ярко этот спор проявляется в *искусстве*. На VI культурологическом конгрессе, где автор этих строк исполнял обязанности сомодератора секции «Культурология искусства», развернулась острая полемика о том, *что такое искусство* с культурологической точки зрения. С позиции описательной (неопозитивистской) культурологии, например, известный «Фонтан» М. Дюшана или не менее известная «консервная банка» Э. Уорхола являются такими же произведениями искусства, как любой классический артефакт. Подобная антиномичность свойственна, конечно, не только эстетической области, но и морали, политике, науке, экологии и другим культурным практикам современного Запада. В России же дело обстоит во многом иначе. И это требует своего осмысления.

Культура, как известно, есть одна из граней цивилизации. Точнее, культура — это *светская форма духовной жизни цивилизации*. Каков идеал, смысл и цель жизни данной цивилизации, такова в конечном счёте и её культура. Изобразим это соотношение на схеме:

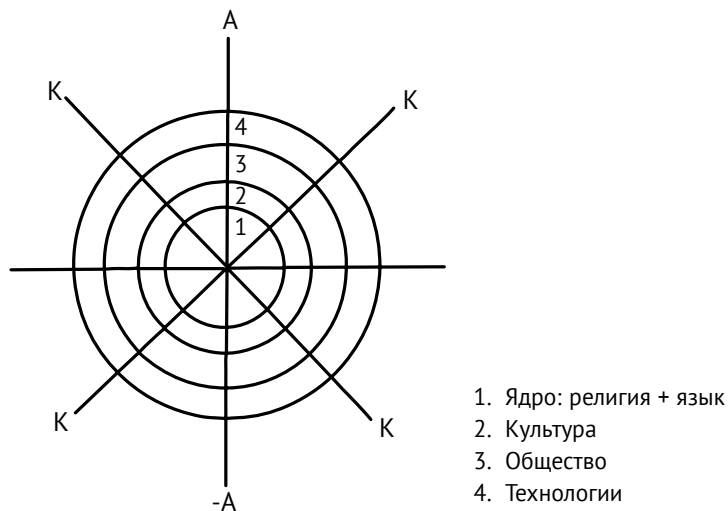


Схема 1. Общая структура цивилизации.
Условные обозначения: А — Абсолют, -А — анти-Абсолют,
К — диагональ культуры между ними

Ядром цивилизации являются религия и язык. При этом следует специально подчеркнуть, что религия теоретически может быть любой, вплоть до атеизма, так как атеизм, по существу, есть вера с отрицательным знаком, вера в ничто. В этом плане неверующих цивилизаций, как и неверующих людей, не бывает. Вокруг духовно-языкового ядра цивилизации расположены её творимые оболочки, и первая из них — собственно *культура*: мировоззрение, нравственность, искусство, реализующие в существующих им формах основные ценностные уложения ядра. Далее следуют социальные и технологические уровни цивилизации, воплощающие её регулятивные установки в общественной и материальной сферах. В отличие от марксистской формационной концепции, где определяющим фактором считается способ материального производства, цивилизационный подход предполагает приоритет духовного над материальным, ценностного над функциональным. Именно религиозно-языковое ядро является первоисточником базисных смыслов цивилизации, определяющих собой направленность её творческих действий и познавательных принципов, её представления о добре и зле, красоте и безобразии, истине и лжи¹.

¹ Подробнее см.: Казин А. Л. Событие искусства. Классика, модерн и пост-модерн в пространстве русской культуры. — СПб. : Herzen, 2020. — 245 с.

Другой вопрос, каким образом указанные смысловые уровни/оболочки распределяются в пространстве и времени. Возьмём, для сравнения, две соседние цивилизации — западноевропейскую и православно-русскую. Будучи по своему начальному вероисповедному ядру христианскими, они прошли в своей истории длительный путь, но пришли, во многом, к разным результатам. Для наглядности снова прибегнем к схеме.

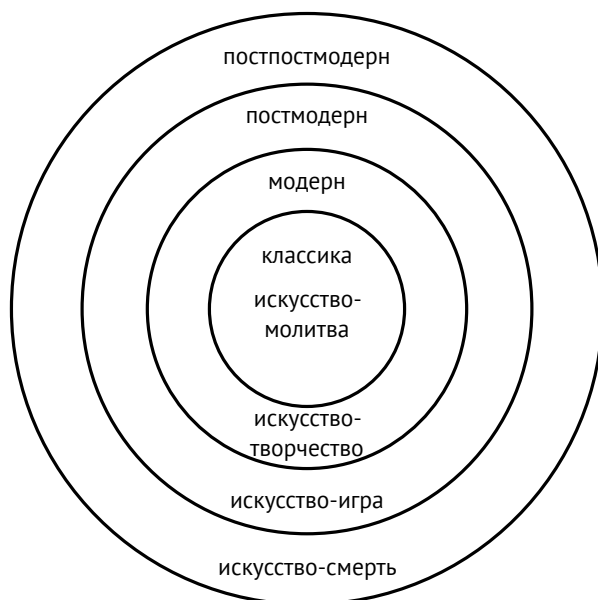


Схема 2. *Строение европейской цивилизации*

Европа как самостоятельная цивилизация начала свой путь с рациональной (аристотелевской) интерпретации христианского послания, в контексте которой было переосмыслено древнегреческое и древнеримское языческое наследие. Вместе с тем это наследие оказало огромное влияние на судьбы европейского христианства и прежде всего на пути римско-католической церкви, которая унаследовала от него своё государственно-имперское устройство. Так или иначе, в лице «непогрешимого» папы римского человек оказался мерой всех вещей и в некотором смысле занял место самого Бога. Впоследствии подобный антропоцентризм расцвёл в европейской культуре в эпоху Возрождения на основе гностических и герметических концепций, например, в творчестве Леонардо, Микеланджело, Караваджо и других великих художников, у которых земной телесный человек фактически представлен человеко-богом, находящимся в центре мироздания. Отсюда недалеко уже было до деизма и фактического атеизма времён Просвещения, а затем и гегелевской «абсолютной» идеи (история мира как «история бога»), и, на-

конец, ницшеанского вывода о том, что «бог умер», в чём применительно к европейской цивилизации XIX века он был совершенно прав. В эпоху модерна Запад обожествил самого себя, на что культура — и прежде всего искусство — ответила эстетизмом, взрывом авангардистского нигилизма и впоследствии, уже во второй половине XX века, постмодерном, окончательно превратившим культуру/искусство из молитвы в игру. Более того, в XXI столетии мы имеем в Европе так называемый «пост-постмодерн», в рамках которого игра происходит не с чем-либо другим, а с ничто, с небытием, со смертью, в которой зримо проступают демонические черты. Традиция — ценностная основа любой культуры. Цивилизация, которая пренебрегает духовной традицией светлой направленности и, тем более, отказывается от неё, обречена на гибель. В качестве характерного продукта подобной посткультуры можно вспомнить, например, фигуру трансвестита, которого использовали в качестве символа («талисмана») Олимпийских игр 2024 года в Париже, что осудил сам папа римский.

Что касается будущего подобной цивилизации, то его выразительно очертил профессор Иерусалимского университета Юваль Ной Харари в своей книге «Номо Deus. Краткая история будущего» (2015). Основная мысль этой книги заключается в том, что история человечества началась с выдумки богов, а закончится она, когда человек сам станет Богом — путём построения *Интернета Всех Вещей*. Номо Deus — это элемент всемирного искусственного интеллекта. «После смерти нас не ждёт рай — мы вправе создать рай здесь, на земле. И жить в нём вечно, если только сумеем преодолеть кое-какие технические трудности»². Таков главный вывод религии гуманизма, которая в XXI веке пришла в Европе на смену христианству на всех возможных уровнях, от постепенной отмены церкви и государства, цифрового устройства общества и культуры до 64 гендеров, киборга и эвтаназии. Именно для этих целей, как полагает Харари, человек завоевал для себя планету и собирается идти ещё дальше, став хозяином галактики, а то и всей Вселенной.

Характерно, что Харари называет свой «алгоритмический гуманизм» религией. Действительно, гуманизм — это вера в то, что всё сущее и не-сущее суть продукт и продолжение человека. Необходимо только победить болезни, войны и саму смерть — и человекобог налицо. Именно об этом, хотя и другими словами, беседовали русские юноши Кириллов и Ставрогин примерно 150 лет назад в романе Достоевского «Бесы»: о противоположности Богочеловека и человекобога. Правда, профессор Харари, распрощавшись с такими пережитками «средневекового варварства», как душа, дух и личность («варианты биохимической нейродинамики»), предупреждает, что «лишённые сознания, но высокоразвитые

² Харари Ю. Н. Номо Deus. Краткая история будущего. — М. : Синдбад, 2018. — С. 237.

алгоритмы вскоре могут знать нас лучше, чем знаем себя мы сами»³. Собственно, это и будет конец истории. Единственное, что остаётся в таком случае новому прекрасному миру — это *примириться* с господством алгоритмов, войти в него как в бесконечный самодостаточный поток информации на правах одного из его функциональных членов.

Если говорить о мировоззренческой матрице, положенной в основу подобной философии, то это самый обыкновенный материализм, ведущий свою родословную от французских «просветителей» XVIII столетия. Между тем земля, человек и даже сами алгоритмы суть нечто сущее, существующее, а значит, в какой-то мере причастное *бытию*. Выдающийся немецкий мыслитель XX века М. Хайдеггер всю свою концепцию построил на категории бытия, о котором, с его точки зрения, начисто забыла западная философия, и которое — если прочесть Хайдеггера как религиозного, по сути, философа — есть не что иное, как псевдоним Бога. Точнее говоря, бытие (и сущее как его наличное присутствие, как его «след»), с христианской точки зрения, есть непрерывный *дар Божий творимому миру*, со всем, что в нём есть, включая сюда и биологию, и информацию, и даже «интернет всех вещей, людей и мыслей».

История действительно закончится, если человек попытается стать богом-самозванцем. Ему не справиться с бытием как творческим актом Абсолюта, перед которым бессилён любой «инклюзивный техногуманизм», даже выродившийся под конец в неконтролируемый никем поток данных — Номо Data. Оба Номо суть фантомы, выводящие человека из круга божественной благодати, то есть из полноценного духовного участия в бытии. Добровольное переобращение человека в животное/машину/информацию, то есть радикальный спуск от высшего мирового эона к низшему — вот действительный парадокс и одновременно угрожающий призрак быстро наступающего будущего. В Откровении Иоанна явление подобных фантомов описано как нападение железной саранчи, которой было дано мучить людей, не имеющих печати Божией на челах своих. «На ней были брони, как бы брони железные, а шум от крыльев её — как стук от колесниц, когда множество коней бежит на войну» (Откр. 9, 9). Кириллов из «Бесов» заявил своё человекобожеское достоинство наиболее подходящим для этого способом — самоубийством. Будем надеяться, что люди второй половины XXI века смогут найти иную дорогу, тем более что история, как писал А. С. Панарин, слишком серьёзное дело, чтобы доверять его только человеку⁴.

Так или иначе, указанные процессы являются *вызовом* фундаментальным основам русской цивилизации. Принципиальное отличие русской цивилизации от западноевропейской состоит в том, что на Руси

³ Там же. С. 465.

⁴ *Панарин А. С. Православная цивилизация*. — М. : Институт русской цивилизации, 2014. — С. 468.

христианское благовестие получило не рационально-юридическое (латинско-римское), а *мистико-эстетическое* — православное — религиозное истолкование и культурное воплощение. На этом основании строилась почти вся русская цивилизация вплоть до реформ Петра, да и после них западнические элементы в отечественном миропонимании и искусстве носили скорее характер культурной *формы*, нежели *содержания*. В качестве выразительного образца такого положения вещей укажем на творческую эволюцию величайших русских писателей-мыслителей Пушкина и Достоевского, начавших свой путь как западники, а закончивших его христианскими художниками и даже убеждёнными монархистами. Приведём в этой связи принципиальную схему русской культуры, отличную от европейской.



Схема 3. Строение русской цивилизации

Как следует из приведённой схемы, соотношение классических, модернистских и постмодернистских элементов в отечественной культуре/искусстве складывалось по-иному, чем в культуре западной. Модерн (культурное самоутверждение человека) и постмодерн (самоотрицание человека через снижение культуры до игры, вплоть до игр с ничто) развивались в России как частные, вторичные моменты классического, по сути, предстояния человека в его совокупном жизненном акте Творцу. Так было и в московский, и в петербургский периоды нашей истории, и даже в советский — через ряд превращённых форм. Так, в сущности, происходит и сейчас, в XXI веке. Особенно это касается искусства и нравственности — двух важнейших ценностных областей культуры.

Искусство как зеркало культуры

За последние годы автору этих строк не раз приходилось присутствовать на конференциях и семинарах, где обсуждалось, что такое искусство и где его границы, в том числе этические. Ни одна из этих конференций на вопрос не ответила, но многие выступавшие склонялись к мысли, что искусство (особенно современное) — это то, о чём пишут и говорят искусствоведы и критики, кураторы выставок и устроители фестивалей. Иными словами, искусство в постмодерне сегодня *назначается* сообществом критиков и хозяев арт-рынка. В таком плане искусство — это *всё и ничего*: критериев и границ арт-мира не существует. Конечно, любой критик-искусствовед представляет при этом себя, свою культуру (или субкультуру), обнаруживает свой эстетический, а значит, и мировоззренческий кругозор. Создатель теории словесных игр Л. Витгенштейн в этой связи прямо писал, что искусство сущности не имеет, и о нём не следует говорить ничего, что нельзя сказать языком эмпирического описания⁵. Таков идеал лингвистического неопозитивизма, целиком соответствующий вышеуказанной практике «назначения». Всё это, вместе взятое, свидетельствует о серьёзном кризисе в эстетическом и культурологическом понимании искусства, особенно в их неопозитивистском и постмодернистском изводе.

В действительности, искусство — это *зеркало культуры, её образная модель и во многом самосознание*. В таком плане культурологический и этико-эстетический подходы к искусству должны дополнять друг друга. Если эстетика развивает *общее* («вечное») учение об искусстве как таковом, а искусствоведение занимается видовыми законами художественной деятельности, то как раз культурология призвана осмыслить фактический центр и границы того, что называется словом «искусство» *в первой трети XXI столетия*. В теоретическом отношении, это позволяет конкретизировать учение об искусстве и красоте как предметно явленном идеале, и ответить на вопрос о том, какова *природа идеала*, лежащего в основе того или иного феномена, относящего себя сегодня к области культуры и искусства. В практическом же измерении, культурология искусства способна начертить своего рода «дорожную карту» того пути, по которому может и должна — или не может и не должна — двигаться русская культура.

Искусство — это вечное во временном, бесконечное в конечном. Этим искусство отличается от не-искусства и пост-искусства. Поскольку вечность и бесконечность суть атрибуты совершенства, можно сказать, что художественное событие есть символ божественного — совершенного и завершённого — бытия. В качестве предметного носителя такого сим-

⁵ Витгенштейн Л. Лекции и беседы об эстетике, психологии и религии. — М., 1999. — 90 с.

вола может выступить любая вещь или жест (звук, слово, изображение, объёмная пластика, человеческое тело) как порождающая модель неограниченной смысловой мощи⁶. Художник и его эпоха вольны символизировать Абсолют в меру своего видения. Для одного это будет икона, для другого — знаменный распев, для третьего — лирическое стихотворение, для четвёртого — симфония, для пятого — мизанкадр или мизансцена, для шестого — чёрный квадрат, для седьмого — консервная банка на пьедестале. Этот ряд характеризует собой расхождение (эволюцию и инволюцию) культур и цивилизаций, рассматривающих названные создания в качестве событий (произведений) искусства.

В свою очередь, зритель, слушатель или читатель вправе принять или отвергнуть предлагаемую символику как художественную истину (совершенство) или ложь (безобразие). В обоих случаях осуществляется ценностно-цивилизационный акт избрания искусства — классического, модернистского или постмодернистского. Цивилизация говорит ему: «Аксиос!» или уничтожает его, предвещая тем самым свою жизнь или гибель. Если консервная банка оказывается в контексте данной цивилизации таким же созданием искусства, как, скажем, картины Рафаэля или скульптуры Родена, то это значит, что эстетика/этика данной эпохи утратила различие между безобразием и красотой, а её культурология готова поместить в качестве произведения искусства в музей что угодно, вплоть до пустоты в прямом смысле этого слова⁷. В условиях нынешнего системного противостояния России и Запада указанные решения имеют поистине судьбоносный характер.

Ключевой выбор

Если называть вещи своими именами, то «чистой» культуры в западном — автономном, самодостаточном — смысле этого слова в России почти не было. Более того, в указанном смысле не было и самой русской истории. На протяжении тысячи лет своей христианской жизни симфоническая личность России участвует в мировом либеральном («свобода от») процессе лишь *поверхностными* слоями своей цивилизации. Если мировой трансгуманистический «прогресс» направлен от рая к аду (а в этом ныне остается всё меньше сомнений), то Россия дольше других сопротивлялась цивилизованной апостасии. Культура в метафизическом измерении — это колеблющаяся грань между духовными материками

⁶ Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. — М. : 1976. — С. 118.

⁷ Бобриков А. А. Пустота как аттракцион. Манипуляции с отсутствием, небытием, надеждой и другими «отрицательными» понятиями в модернистском и постмодернистском искусстве // Временник Zubovskogo instituta. — Вып. 4 (23). — СПб., 2018. — С. 24–25.

бытия. Судить о человеке и тем более о народе только по светским (то есть заведомо условным, секуляризованным) формам его духовной жизни — достаточно поверхностное занятие. Человек, как и народ, может быть духовно высок, но культурно скромнен (Наташа Ростова «не удостаивала» быть умной), и наоборот, богат «цветущей сложностью» (К. Н. Леонтьев) культуры именно в пору своего увядания («осень средневековья», по терминологии И. Хейзинги). В метафизическом плане самодостаточная культура не столько раскрывает, сколько скрывает от человека бытие. Культурная оболочка цивилизации способна далеко отходить от её ценностного ядра, что нередко ведёт на практике к резкой культурной революции. Последнее характерно опять-таки для России, где на протяжении XVIII–XX веков культурная революция происходила по меньшей мере трижды (петербургская Россия, советская Россия, постсоветская Россия). Противоречие двигает цивилизацию, оно же её и испытывает (вызов — ответ). Как писал Р.-М. Рильке, «ничто из того, что идёт извне, не пригодится России... Тяжёлая рука Господа-ваятеля лежит на ней как мудрая отсрочка. Пусть эта страна испытает всё, что ей причитается, тогда медленнее и яснее свершится её судьба»⁸.

Если говорить о ключевом выборе русской цивилизации/культуры, то это *правда и собор* (собранность вокруг правды). И то и другое избегает формальных дефиниций, нуждаясь в тишине, которая глубже слова. Совершенное иконное выражение русской соборной правды дано в «Троице» Андрея Рублева — «одно в трёх» и «три в одном».

Конечно, Россия многим обязана Европе, и в первую голову всяческим прагматизмом — умением рационально, научно приспособиться в миру как царству необходимости и даже отчасти овладеть им. Знание — сила — это сказано в Англии, делай, что хочешь — это сказано во Франции, истина есть материальный успех — это сказано в Америке. Запад разработал утончённую цивилизационную и культурную технику управления сущим как антропологическим (а затем алгоритмическим) проектом, как интенциональным актом. В результате он утратил божий мир, но получил в своё распоряжение послушное, «подручное» бытие. В этом плане Запад постоянно менялся, прогрессировал, шёл вперёд.

Однако в XXI веке почти все увидели, что этот «перед» на самом деле есть «зад», обратная сторона антропоцентрического самоутверждения. Расставшись с Богом как подателем жизни, Запад потерял почву под ногами и небо над головой. Слепые вожди слепых — это библейское выражение точно характеризует кризис современного Запада.

Что касается России, то она на протяжении тысячи лет своей православной истории, как могла, сопротивлялась западному нисходящему движению. При всех своих срывах и катастрофах, Россия, в отличие

⁸ Рильке Р.-М. Ворпсведе. Огюст Роден. Письма. Стихи. — М., 1971. — С. 173.

от Европы, религиозно не менялась, оставаясь в своём глубинном ядре христианской частью мира. Россия — во всяком случае, в Новое время — *делала вид*, что она прогрессирует, хотя менялись при этом только внешние обводы её цивилизационного тела, но не она сама (не «самое само», по терминологии А. Ф. Лосева). Про эту причину прав был К. Н. Леонтьев, утверждая, что «если мы будем верны (себе. — А. К.), мы, конечно, будем в силах выдержать и натиск целой интернациональной Европы, если бы она, разрушивши у себя всё благородное, осмелилась когда-нибудь предписать и нам гниль и смрад своих новых законов о мелком земном всеблаженстве, о земной радикальной всепошлости»⁹. В любом случае, России следует держаться на безопасном расстоянии от нынешнего и, кажется, уже окончательного заката Abendslands («страны вечера»), помня завет Петра Великого, что Европа нужна нам на несколько лет, а потом мы повернёмся к ней задом. Или «своею азиатской рожей» (А. Блок). Кому что нравится.

История продолжается до тех пор, пока люди радуют Бога. В отличие от Востока, русская христианская классика изначально включала в себя творческую активность личной воли. Вместе с тем, в отличие от Запада, религиозная свобода личности на Руси никогда не доходила до культа автономного индивида, оставаясь, так или иначе, в рамках соборного целого (царство, империя, община). Восточное рабство у Абсолюта или западное соперничество с ним — не русское занятие. Европейская свобода пережила ряд смертей — смерть Бога, смерть человека, смерть автора. Восточная душа, по существу, не знала религиозной свободы. Противоречие между «тайной» свободой, восточной волей и западной формой — это движущая сила *нашей* истории. До сих пор Россия успешно проходила испытания Востоком и Западом: в конечном счёте, они только укрепляли её. Каждая новая модификация оболочек российской цивилизации оказывается своего рода проверкой — а в конечном счёте и утверждением — её сакральной жизнеспособности. В глубине она оставалась самой собой и в Царстве, и в Империи (в том числе красной), и даже позднее. Русский путь — «по ту сторону» западничества и славянофильства, красного и белого, национализма и космополитизма, догматизма и гностицизма. Россия в состоянии взять на себя метаисторическое преодоление цивилизационных и национальных противоречий в форме свойственной ей народной монархии и многоукладного патриотического социализма. Это во многом делает её страной будущего, способной сохранить мир для человека и человека для Творца.

⁹ Леонтьев К. Н. Византизм и Славянство // Леонтьев К. Н. Восток, Россия и славянство : в 2 т. — Т. 1. — М., 1885. — С. 98.

ОБЩЕРОССИЙСКАЯ ГРАЖДАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СТРАТЕГИЧЕСКИХ ЗАДАЧАХ ГОСУДАРСТВЕННОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ

Особенностью современного этапа изучения идентичности является перемещение этой темы в ряд центральных модульно-тематических компонентов отечественной культурологии, фокус исследовательских интересов в которой, в связи с динамикой социокультурных изменений, смещается в область теории культурной политики. Это происходит не только в силу повышения внимания общества к социально значимым проблемам, актуализирующимся на границах культуры и публичной политики, требующих их глубокого исследования, но и преодолением установок на аксиологическую нейтральность, порождающую субъективистские оценки исторической динамики культуры. В свою очередь расширение ракурса изучения идентичности отвечает стратегическому вектору развития России, где определенные ценностные ориентиры направлены на укрепление культурного суверенитета страны, что не может не сказываться на выборе модели самоопределения каждого человека, включенного в процессы кардинальных изменений социокультурной среды.

Ответ на вопрос о понимании значимости коллективной идентичности в условиях нестабильного культурно-цивилизационного контекста и сохраняющихся разновекторных стратегий оказывается, с одной стороны, результатом культурологических интерпретаций для конструирования представлений и/или выстраивания целевых ориентиров для сохранения целостности коллективной идентичности и отсылает нас к признанию конкретной теоретической позиции в качестве базовой для проведения научного исследования. С другой стороны, предполагает изучение эмпирической базы, подчас обнажающее существующие в обществе «разрывы» и различия в точках зрения на инструменты формирования идентичности. А это уже диктуется не столько практиками, сколько основаниями, на которых они строятся, то есть концептуальными установками, заложенными в модели культурной политики. Этот фактор важен для определения критериев и адекватных механизмов формирования коллективных идентичностей на разных уровнях-контурах государственной культурной политики России и, соответственно, не позволяет ограничиваться нейтральной позицией и тем более интерпретировать идентификационный процесс вне теоретических обоснований.

На наш взгляд, в данном разделе монографии имеет смысл из-учить *два аспекта*, исходя из признания прежде всего значимых из-

менений в системе фундаментальных оснований государственной культурной политики. Один из аспектов связан с *перераспределением объема функций культуры и масштабов* влияния культурной политики на общество на разных уровнях её реализации; другой — с *уточнением понятия «общероссийская гражданская идентичность» и обоснованием её приоритетности в иерархии стратегических задач* культурной политики.

Учитывая представленность в других разделах работы культурологического прочтения центрального понятия, выделим лишь некоторые компоненты идентичности, представляющие значимость для избранных аспектов нашего исследования — культурной политики и её возможностей в укреплении общероссийской гражданской идентичности.

Общероссийская гражданская идентичность: культурологическое прочтение понятия

Актуальность обращения культурологов к широким понятиям «общероссийская гражданская идентичность» и «национально-культурная идентичность», вбирающих ряд ключевых характеристик, позволяющих отнести их к группе коллективных идентичностей, связано с необходимостью выявления их интегративной сущности в условиях сверхдинамичных изменений, расшатывающих и трансформирующих мировую архитеконику, казалось бы, ещё десятилетие назад ориентированную на перспективу продвижения по пути к устойчивому развитию. Чем выше коэффициент нестабильности и рисков, тем сильнее запрос в российском обществе на возможность реализации базовой потребности «ощущать себя частью более широкого множества и воспринимать такую принадлежность как ценность»¹. Закономерным является повышение значимости *ракурса соотнесенности личностного с социальным* через культуру (как имманентно присущее противоречие) для различения идентичностей, объединенных понятиями «коллективная идентичность» и «индивидуальная идентичность» («персональная», «личностная»). Несомненно, от степени гармонизации этих компонентов зависит успешность в преодолении частичности конкретизированных и закреплённых норм, взаимоотношений, традиций, установок, в разных вариантах принимаемых человеком персональных (личных) и коллективных (социальных) идентичностях.

Однако проблемные вопросы о причинах и характере социокультурных изменений не в меньшей степени предопределяют поиски ответа относительно состояния ядра коллективной идентичности, устойчивость которого зависит от типа идентичности (социокультурной,

¹ Кнабе Г. С. Жажда тождества: Культурно-антропологическая идентификация. Вчера. Сегодня. Завтра. — М.: РГГУ, 2003. — С. 5.

национально-культурной, культурно-цивилизационной и т. д.). Принимая иерархичность качественных компонентов идентичности, соответствующую социальной иерархии деятельностей и ролей, знаний и оценок, присвоение идентичности — это сложный процесс вовлечения в сообщество, особый жизненный проект каждого человека (как и для каждого общества), который разворачивается в пространстве и во времени.

Признание универсальных характеристик, с одной стороны, и наличие либо альтернативных, либо взаимодополняющих аспектов различия составляющих её компонентов — с другой стороны, позволяют исследователям констатировать сверхсложность ядра идентичности как социокультурного явления и склоняться к отнесению идентичности к объектам, целостное изучение которых возможно исключительно с позиции междисциплинарных оснований культурологического знания.

Более того, исходя из понимания сложности сохранения ценностно-смысловых основ ядра идентичности в ситуации давления внешних глобальных трендов и расшатывания внутренней, все более дифференцируемой по системе ценностей культурной среды российского общества, актуализировалась тема укрепления её идентификационного ядра.

Социально-экономическая модернизация начала XXI века в России и обновление институциональной системы с внедрением разнообразия в социальные связи индивидов и групп обусловили изменчивость её идентификационных моделей и привели к ослаблению целостности, к чрезмерной «индивидуализации» идентичности как проявлению кризиса². Жизнь раскрыла неоднозначность для человека последствий утверждения модели культуры неограниченного индивидуализма, в которой *ломка правил и противостояние* является единственным правилом. Обнажившиеся проблемы, с которыми ещё десятилетия назад столкнулись в других странах, ставшие характерными для Запада негативными тенденциями, заключаются в признании потребности:

1) в переоценке значимости социальных функций культуры, поскольку «моральные ценности и общественные правила — не просто деспотические ограничения выбора, налагаемые на индивида, а скорее необходимые условия совместной деятельности любого типа»³;

2) в отказе социума от культуры крайнего индивидуализма, влекущей за собой оторванность от общества, поскольку «истинную общность

² См.: Чупров В. И., Zubok Ю. А., Уильямс К. Молодежь в обществе риска. — М.: Наука, 2003. — С. 199–203.

³ Фукуяма Ф. Великий взрыв / пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой. — М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. — С. 15.

скрепляют ценности, нормы и опыт, которые члены данной общности разделяют»⁴.

По мысли Ф. Фукуямы, «освобождение» от традиционных установок разрывает устойчивые социальные связи, разрушает основания для общения, рождает у людей стойкое «чувство одиночества и дезорганизации, тоски по более глубоким и постоянным отношениям с другими людьми»⁵.

На наш взгляд, снизить давление описанных социальных деструкций можно, укрепляя национально-культурную идентичность как основу общероссийской гражданской идентичности, обеспечивающей необходимую степень устойчивости взаимоотношений между людьми, включенности в жизнь сообщества. Основополагающее значение российской культуры, основанное на многообразии составляющих её культур, и сложившееся единство в процессе истории совместного существования, не разрушает своеобразие входящих в нее компонентов, но «стягивает» разные культуры в рамках одного государства в устойчивую национально-культурную целостность.

В теоретических работах отечественных исследователей встречаются описания разных подходов к конструированию национально-культурной идентичности, особенностью которой является многослойность идентификационного ядра, включающего в качестве разноуровневых элементов культурный, этнический, религиозный, гражданский, социальный, территориальный, профессиональный и иные уровни, что интенсифицирует поиски оснований для интегративного варианта политического конструирования общероссийской коллективной идентичности с гражданской составляющей, обеспечивающей правовое равенство. В конечном счете формирование системы ценностей и символов, сконцентрированных на идее сохранения культурного суверенитета и целостности России, проявляется не только в лояльности государству, но включает и «отождествление себя с гражданами страны, представления об этом сообществе, ответственность за судьбу страны и переживаемые людьми в связи с этим чувства (гордость, обида, разочарование, пессимизм или энтузиазм). Так же, как и в республиканской, в локальной, этнической идентичности здесь присутствуют когнитивные, эмоциональные и регулятивные элементы»⁶. Принятие в общественном

⁴ Фукуяма Ф. Великий взрыв / пер. с англ. под общ. ред. А. В. Александровой. — М. : ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. — С. 15–16.

⁵ Там же. С. 16.

⁶ См.: Дробижева Л. М. Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Россия реформирующаяся. Ежегодник / отв. ред. М. К. Горшков. — Вып. 7. — М. : Институт социологии РАН, 2008. — С. 218.

сознании модели общероссийской гражданской идентичности привело к переосмыслению значения институтов гражданского общества, не ограничивающих самоопределение только через сопричастность к государству.

Динамика социокультурных изменений и трансформация конфигураций глобального мира, связанная с иллюзорностью и несостоятельностью идеи движения человечества к миру «без границ» и всеобщему мировому сознанию⁷, переоценка многими государствами своего места в глобальных процессах, обусловила процесс реструктуризации коллективных идентичностей. Это привело к тому, что в современном мире сложились разные модели, различающиеся структурой и состоянием идентификационного ядра, которые мы предлагаем обозначать как «доминантный» (*сложносоставной при наличии центра*), «лиминальный» (*переходный, неустойчивый*) и «когерентный» (*интегративный*) типы коллективных идентичностей.

Так, во многих либеральных демократических государствах поддерживаются определенные коллективные идентичности, образующие ядро с «доминантным» идентификационным типом. Ядро может включать два-три обязательных компонента (например, по культуре и по гражданско-политическому сообществу), выбранных из широкого спектра коллективных идентичностей (национальная, государственно-гражданская, региональная (территориальная), культурная, этническая, религиозная, транснациональная и иные идентичности), при этом остальные будут находиться на периферии идентификационной модели. Внутри ядра, как правило, удерживается правовая согласованность входящих в него идентичностей, но между «ядерными» идентичностями и периферийными не исключаются напряжение и возрастание рисков противостояния.

В государствах, находящихся в состоянии социокультурной, цивилизационной «переходности» и поиска своей идентификационной модели преобладает «переходный (лиминальный)» тип, характеризующийся слабым ядром, чаще — его неструктурированностью или почти полным отсутствием. Это свидетельство крайней неустойчивости модели национальной идентичности, раздираемой внутренними напряжениями между этническими и религиозными идентичностями, культурными и транснациональными, гендерными уровнями и т. д. Одной из модификаций «лиминального» типа является «мерцающая идентичность», нестабильная по своей структуре, хотя и с быстро намечаемыми контурами доминантного ядра. Такая модель включает «идею сохранения идентичности с неизбежностью её изменений, осу-

⁷ См.: Малыгина И. В. Культурные идентичности в постглобальном мире // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. — 2021. — Вып. 13 (855). — С. 349.

ществляемых без разрывов и искусственных конструкций»⁸. И первый, и второй тип идентификационных моделей, на наш взгляд, в большей или меньшей степени отвечают предкризисному или кризисному состоянию общества, когда механизмами культурной политики государства поощряются группы и сообщества, демонстрирующие свою «непричастность» или «частичную причастность» к социальному, стимулируются проявления крайних форм индивидуализации, в силу чего такое *социальное* становится крайне неопределенным и приводит к распространению практик социальной адаптации через мимикрию, смену «масок» под ситуацию и обстоятельства. В итоге происходит привыкание к игнорированию социально установленных норм и порядков, культурных практик и смещению иерархии ценностей. Безразличие людей и к своей сущности, и к смыслопроизводству приводит к тому, что они уже «не являются ни хорошими проводниками политического, ни хорошими проводниками социального, ни хорошими проводниками смысла вообще. Всё их пронизывает, всё их намагничивает, но всё здесь и рассеивается, не оставляя никаких следов. И призыв к массам, в сущности, всегда остается без ответа. Они не излучают, а напротив, поглощают все излучение периферических созвездий Государства, Истории, Культуры, Смысла. Они суть инерция, могущество инерции, власть нейтрального»⁹. Подобное состояние, когда у социального не остается ни имени, ни персонификации, а только анонимность, превращающее общество в «молчаливое большинство», — это процесс не только дня современного. Его зарождение начинается в период детства и имеет «семейные» корни, если традиционный институт семьи не обеспечивает полноценного процесса социализации, который также в дальнейшем не получает «подпитку» в процессе образования и инкультурации.

Таким образом, барьером для формирования позитивной устойчивой идентичности и особым фактором риска в контексте задач национальной безопасности выступает дисфункциональность семьи, поскольку приводит к потере смысла и цели в жизни.

Смысл укрепления коллективных идентичностей для государства — в принятии особой системы ценностей, обеспечивающей человеку преемственность прошлого с новыми формами презентации, присваиваемыми в настоящем, и оставляющему место для проекции в будущее. Не только семья, но и другие институты социализации и инкультурации — образование, просвещение, массмедиа, музей-

⁸ Федотова В. Г. Глобализация и российская идентичность // Глобализация и перспективы современной цивилизации / под ред. К. Х. Делокарова. — М. : КМК, 2005. — С. 172.

⁹ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. — С. 6–7.

ные и библиотечные практики, туризм и экскурсионное дело, а также вхождение в религиозную культуру — участвуют в конструировании идентичности. Размышляя об общественно значимых практиках (образовательных, коммуникативных и др.), И. М. Быховская и О. И. Горяинова подчеркивают, что проблема «нелинейности» в трансляции социокультурных ценностей, традиционно возлагаемая на старшее поколение и предполагающая освоение культурных норм и канонов с использованием доступных механизмов и каналов, в настоящее время связана с усложнением и ростом многообразия технологий и совершенствованием техносферы, инновациями в образовательных, просветительских, рекреативных институтах, перед которыми стоят задачи не только поиска механизмов инкультурации, релевантных задачам государства, но целенаправленной передачи ценностно-нормативных ориентиров, моделей поведения, принципов выбора жизненной стратегии, с одной стороны. С другой стороны, «нелинейность» проявляется в усилении спонтанного влияния новой социокультурной среды, далеко не всегда соответствующей особенностям и целям развития цивилизации/культуры России.

В данном случае уместным представляется сделать небольшое отступление и заострить внимание на теме ограничений в культуре как междисциплинарной проблеме. На наш взгляд, показателен к ней интерес социологов культуры. У П. Штомпки¹⁰, Э. Гидденса, Э. Дюркгейма¹¹ определение свободы и ограничения индивидуальных действий формулируется так: «власть не есть просто ограничение или принуждение, она представляет собой источник способностей индивидов добиваться запланированных результатов»¹², «каждое из ограничений представляет собой ту или иную форму возможностей. Они способствуют реализации определенных возможностей деятельности, одновременно ограничивая или отвергая другие»¹³. Эти идеи повторяются в разных вариантах на страницах работ Э. Гидденса, характеризующего власть, как «возможность и способность добиваться результатов, независимо от того, связаны они или нет сугубо частными интересами. Как таковая власть не является препятствием на пути к свободе и раскрепощению, но есть их условие — хотя, конечно, глупо было бы пренебрегать как ограничивающими свойствами. Существование власти предполагает наличие

¹⁰ Штомпка П. Социология социальных изменений / пер. с англ. под ред. В. А. Ядова. — М. : Аспект Пресс, 1996. — 416 с. — (Программа «Высшее образование»).

¹¹ Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, назначение / пер. с фр. А. Б. Гофмана, — М. : Канон, 1995. — С. 30.

¹² Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. — 2-е изд. — М. : Академический Проект, 2005. — С. 253.

¹³ Там же.

властных структур...»¹⁴. При этом, как отмечают многие исследователи, в современном обществе одновременно возрастает значимость не только носителей власти, но и личной ответственности индивида за формирование своей идентичности в процессе социального взаимодействия, поскольку это напрямую связано с его ценностными ориентирами¹⁵. А в качестве таковых для формирования позитивной идентичности, на наш взгляд, выступают ценности доверия и открытости коммуникативной стратегии диалога вкупе с освоением принципов эффективного полилога культур, позитивного взаимодействия индивидов и социальных групп в рамках единого российского государства.

Конструируемая *интегративная модель* общероссийской гражданской идентичности ближе всего к «когерентному типу», где идентификационная матрица функционирует на принципах согласованности, упорядоченности, взаимодополнительности и взаимообмена элементов в многоуровневой системе идентификаций. Эта архитектоника предопределяет её гибкость, при обязательном условии сохранения целостности и общих контуров конфигурации.

Для России вопрос об укреплении коллективной идентичности в условиях новой конфигурации глобального мира рассматривается как основа для формирования гражданского общества с его прочной социальной солидарностью и ощущением культурно-цивилизационной самостождественности. За последнее десятилетие сложились основания для перехода к устойчивому когерентному типу и процесс социальной самоорганизации получил серьезную поддержку со стороны власти и институтов гражданского общества, что отвечает сегодняшним настроениям россиян на укрепление российского государства и социальной солидарности в обществе.

Следует также заострить внимание на том, что коллективная идентичность, представленная в разных формах, характеризуется рядом факторов, позволяющих вынести на первое место вопрос о целостности этнических культур в условиях нелинейной социокультурной динамики. В этой связи заслуживает отдельного упоминания значимость работы с институтами традиций и культурно-исторической памяти, с коммуникативными дискурсами, с расширением социального пространства взаимодействия, которое и скрепляется благодаря аксиологической сопряженности всех этих компонентов.

К одному из ключевых факторов влияния на устойчивость коллективной идентичности мы относим возможность сохранения и транс-

¹⁴ Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. — 2-е изд. — М.: Академический Проект, 2005. — С. 253.

¹⁵ Коморникова О. М. Личность и общество: от свободы к ответственности // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. — 2022. — № 2. — С. 52.

ляции традиций, сложившихся на протяжении длительного времени совместного проживания людей¹⁶, закрепляемых системой социальных и политических институтов государства. Именно поэтому тема родного языка, культурных ценностей, религии, происхождения своего рода также является целью культурной политики, активно транслируемой посредством научных и художественных дискурсивных практик. На первый взгляд, этот процесс подобен тому, как это выстраивается конструктивистами, формирующими ценностные рамки «национального самосознания»¹⁷. Однако по смыслу они остаются двумя разными теоретическими подходами к формированию стратегий коллективной идентичности, хотя акцент на интегративное начало с опорой на традицию является тем самым объединяющим вектором, позволяющим снимать напряжение и снижать риски возникновения социокультурных конфликтов.

Второй фактор влияния — работа с памятью, которая предполагает восприятие социокультурных событий прошлого через позицию настоящего и проекции будущего¹⁸. В практиках культурной политики и дискурсах её субъектов обществу раскрывается очевидность того, что события не постигаются только в их уникальности, а формируются через чувство сопричастности к событиям прошлого как компонента исторического сознания и способа мышления, выстраивающего связь времен. Подчеркнем, что общероссийская гражданская идентичность базируется на оценочном отношении к историческому прошлому, на принятии нормативных представлений о современности, на образе будущего развития страны¹⁹.

Стратегические перспективы России прописываются как *необходимые замены «нейтрального» отношения* к происходящему в стране (своего рода манифестаций индивидуализации и отказа от социального) на *положительные стимулы* к преодолению апатии, замкнутости, аномии. На этом уровне поведенческой обыденной культуры находятся два магнитных полюса притяжения — традиционный, устойчивый, нормированный порядок и динамичный, ориентированный на

¹⁶ Драч Г. В., Липец Е. Ю., Паниотова Т. С., Эфендиев Ф. С. Этнос и этническое самосознание в цивилизационном дискурсе: размышления // Вопросы философии. — 2020. — № 8. — С. 64–71.

¹⁷ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. — М. : Канон-пресс-Ц: Кучково поле, 2001. — С. 62.

¹⁸ Шуб М. Л. Функции культурной памяти // Вестник культуры и искусств. — 2016. — № 4 (48). — С. 71–76.

¹⁹ Шматко А. А. Историческая память и историческое мышление как базовые элементы исторического сознания: социально-философский анализ // Евразийский юридический журнал. — 2023. — № 4 (179). — С. 507–508.

огромное поле самоорганизации, где ценностные иерархии одновременно могут проявляться в результатах той внутренней дифференциации, которая порождается самоорганизующимися возможностями человека.

И противостояние этих полюсов нельзя не заметить. Более того, было бы ошибочно списывать со счетов данный фактор, поскольку уже сегодня механизмами культурной политики разворачивается встречный процесс расширения форматов и каналов взаимодействия государства, общества и личности. С одной стороны, государство предлагает жизнеутверждающие стратегии включения в социальное пространство — с его активностями и жизненными ценностями, общей аксиологической средой; с другой стороны — у каждого гражданина страны, в том числе молодежи, в процессе инновационных форм обучения и воспитания укрепляется потребность в образе жизни и ориентации на коллективное «Мы», партнерство и позитивное взаимодействие.

Коллективная идентичность в многоуровневой модели культурной политики

Рассматривая следующий из выделенных нами аспектов, напомним, что в разработанной нами *многоуровневой модели* культурной (социокультурной) политики заложены критерии гармонизации традиционных и инновационных элементов с учетом отечественных духовно-нравственных ценностей и цивилизационных кодов²⁰, что выступает в свою очередь основанием для формирования общероссийской гражданской идентичности.

На каждом из *пяти уровней-контуров* за культурной политикой закрепляется система взаимодействия разных коллективных субъектов, представляющих определенные институты, выполняющие конкретные функции, коррелируемые с её масштабами.

В течение последних десяти лет на *высшем* уровне-контуре определился широкий диапазон стратегических смыслов, посредством которых происходит национальная консолидация. На этом уровне культура определена как стратегический ресурс развития, как основа национальной безопасности; пересмотрены фундаментальные подходы к государственной культурной политике и продекларирована её направленность на сохранение общероссийской гражданской идентичности, традиционных духовно-нравственных ценностей, суверенитета и целостности России как государства-цивилизации. На высшем уровне-контуре определены национальные цели развития страны, раскрыта

²⁰ См.: Астафьева О. Н. Культурная политика и национальная культура: перспективы стратегического вектора современной России // Ярославский педагогический вестник. — 2015. — № 5. — С. 193–201.

значимость исторической памяти и просвещения, этнокультурного достояния, что работает на достижение этих задач и закреплено в соответствующих правовых актах²¹.

Второй уровень-контур отражает работу Министерства культуры Российской Федерации, руководствующегося национальной стратегией и, соответственно ей, также претерпевает изменения в подходах и формах администрирования, координации и диагностики социокультурных процессов, направляя свои усилия на привлечение ресурсов других государственных структур для развития сферы культуры. Развитие креативных индустрий — одно из кардинальных решений этого уровня-контура, которое также получило правовой статус и на длительное время определило вектор развития креативной экономики²². Создание творческих секторов, стимулирование культурно-познавательного туризма и отечественной продукции интеллектуальной собственности, развитие креативных кластеров и арт-пространств выполняет функцию укрепления региональных и локальных идентичностей. Информационно-семантические компоненты — символы и смыслы «определяют культурно-исторический контекст территории (исторические события, легенды и пр.). Внутри конструкта возможны неодинаковые комбинации материального и символического компонентов, что сопровождается созданием различных типов креативных кластеров²³.

²¹ О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года: указ Президента Российской Федерации от 21.07.2020 № 474 // Собрание законодательства РФ. — 2020. — № 30. — ст. 4884; Указ Президента РФ от 2 июля 2021 г. № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046> (дата обращения: 1.08.2025); Указ Президента Российской Федерации от 08.05.2024 г. № 314 «Об утверждении Основ государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения» // URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/50534> (дата обращения: 1.08.2025); О нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации: федеральный закон Российской Федерации от 20.10.2022 № 402-ФЗ // Собр. законодательства Рос. Федерации. — 2022. — 24 октября (№ 43). — ст. 7265.

²² Федеральный закон «О развитии креативных (творческих) индустрий в Российской Федерации» от 8 августа 2024 года № 330-ФЗ // URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/50912> (дата обращения: 1.08.2025).

²³ Баскакова И. В., Дербенева В. В., Тургель И. Д., Цепелева А. Д. Локальная идентичность как основа формирования креативных кластеров в городах Урала и Сибири // Креативная экономика. — 2023. — Том 17. — № 12. — С. 4729–4748; Морозова Е. В., Филиппов Д. Е. Политика идентичности на локальном уровне (на примере города Ейска) // Каспийский регион: политика, экономика, культура. — 2021. — № 4 (69). — С. 91–97; и др.

Третий уровень — межведомственный и межсекторный — об-раззуется как совместная работа отраслей, которые непосредственно связаны с процессами социокультурного воспроизводства (образо-вание, наука, художественная культура и др.), а также привлечением к участию в культурной политике институтов гражданского общества (НКО, фонды, творческие кластеры и др.).

С точки зрения смыслового наполнения дискурсом культуры и де-ятельности, связанной с обращением к её ресурсам, разные отрасли народного хозяйства проводят следующую ключевую идею:

— требуют поддержки универсальные формы социализирующей деятельности вкупе с многообразием культурных, информационно-коммуникативных, художественных и рекреационных практик, кото-рые открывают человеку путь к познанию мира на основе заданной эталонной модели, не исключающей вариативного протекания вклю-чения индивидов в общественный контекст и целенаправленного или спонтанного воздействия на формирующегося человека инструментов социализации и инкультурации.

Поэтому активное включение человека в социальную жизнь че-рез «приглашение к творчеству» разворачивается от микросоциальных соотнесений (семья) к макросоциальным (школа — вуз — профессио-нальная трудовая сфера).

На этом этапе формирования коллективной идентичности идентификация «осуществляется через освоение и реальное при-нятие “культуры действия” (активизм), равно как и особой культуры социального участия (т. е. способов, образцов и моделей действия)»²⁴. И это, как подчеркивает Ю. М. Резник, «важное, но не единственное условие гражданской зрелости личности. Другое, не менее значимое условие заключается в моделировании новых форм (типов) гражданского действия, позволяющих эффективно решать сложные задачи, которые встают перед людьми как представителями сообществ»²⁵.

На *четвертом* уровне — также межотраслевом — отражается работа любого ведомства, которое в своей деятельности решает проблемы со-циокультурного плана. Стратегические задачи культурной политики реализуются, с одной стороны, в таких ведомствах, как Министерство обороны Российской Федерации, Министерство сельского хозяйства Российской Федерации, в Росархиве, Федеральном агентстве по де-лам национальностей, Росмолодежи и др.; с другой — в программно-

²⁴ Резник Ю. М. Человек гражданский: проблемы идентичности // Во-просы социальной теории. Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поис-ках идентичности / под ред. Ю. И. Резника и М. В. Глостановой. — М. : Ассо-циация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. — С. 320.

²⁵ Там же.

проектной деятельности государственных корпораций «Росатом», «Сбербанк» и др.

На *пятом* уровне отражается региональная и муниципальная социокультурная политика, в рамках которой конкретизируются формы и методы решения культурных проблем жителей соответствующих территорий с учетом имеющихся возможностей. Именно на этом уровне культура выступает важнейшим ресурсом регионального социально-экономического развития, а социокультурная политика должна быть максимально приближена к проблемам и условиям жизни граждан. На этом уровне под пристальным вниманием и с безусловной поддержкой находится культура повседневности, практики социально-культурной деятельности, локальные проекты, стимулирующие активность местных сообществ.

Тема трансляции стратегических целей, определенных на высшем уровне-контуре культурной политики, в том числе сохранения общероссийской гражданской идентичности, в настоящее время выступает ключевой и одной из самых сложных с точки зрения управленческих технологий. Внедрение форм проектного управления — путь к решению проблем вовлечения в общую деятельность, формирования солидарности местного сообщества и ориентации на партнерство и взаимодействие²⁶.

Таким образом, интегративная по своей сути модель культурной политики предполагает высокую степень *межрегионального, межсекторного и межведомственного взаимодействия* и является в своей основе коммуникативной и целеобъединяющей. На каждом из этих уровней-контуров социокультурной политики (в том числе и представляющих разветвленную систему отраслевого управления Министерства культуры РФ) аккумулируются немалые возможности для поддержания конвенциональной (диалоговой) *стратегии вокруг идеи культуры*, а также стимулирования научно-экспертной работы по теоретической разработке конструктивной семантики и поиска адекватных способов решения проблем социокультурной практики с учетом дифференциации региональных и локальных условий, компетенций и полномочий (прав и ответственности) между уровнями власти и местным сообществом, включения в управленческий инструментарий конкретных механизмов, обеспечивающих самостоятельное развитие отечественной культуры.

Напомним, современная модель государственной культурной политики России сформировалась с учетом базовых *принципов*, позволяющих комплексно решать сложные задачи социокультурного развития, которые объединены нами в три блока:

²⁶ Астафьева О. Н. Культурная политика России: проектный вектор креативного сектора // Общество: философия, история, культура. 2024. — № 12. — С. 17–28.

- *аксиологический (ценностно-смысловой)*, обеспечивающий основу сохранения национально-культурного своеобразия страны, определяющий системообразующую роль культуры в процессах социализации личности и формирования общероссийской гражданской идентичности;
- *коммуникативный*, определяющий формы и форматы для развития открытых информационно-коммуникативных взаимодействий на всех уровнях реализации стратегических целей;
- *управленческий* (инструментальный, операциональный, проектный), направленный на согласование деятельности социальных субъектов с механизмами самоорганизации)²⁷.

С нашей точки зрения, данные принципы наиболее полно соответствуют реалиям современной социокультурной ситуации и «запросу» общества на многоплановые и эффективные технологии реализации стратегических задач культурной политики, разработка которых системно ведется в рамках культурологического направления научно-экспертного сообщества нашей страны.

Выводы

Таким образом, культурологический подход к осмыслению коллективных идентичностей позволяет выявить особое значение социальных функций культуры, выстраивающих отношения человека с социокультурной средой и, используя предложенную А. Я. Флиером типологию культуры, определить необходимые инструменты культурной политики для поддержки и воспроизводства каждого из них. Один тип — это «культура-обычай, регулирующая нормы взаимодействия человека с социальной средой его непосредственного окружения»²⁸; второй тип — «культура-идеология, регулирующая лояльность человека его социальной среде и ценностным ориентациям»²⁹; третий тип — «культура-референция, регулирующая самоопределение чело-

²⁷ См.: Астафьева О. Н. Культурная политика: теоретическое понятие и управленческая деятельность (Лекции 6–8) [Электронный ресурс] // Культурологический журнал. — 2011. — № 2 (4). — URL: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/73.html&j_id=6 (дата обращения: 1.08.2025); Астафьева О. Н. Культурная политика России: теория — реальность — перспектива // Государственная служба. — 2010. — № 1. — С. 68–73.

²⁸ Флиер А. Я. Социальная многоплановость культуры // Культурология: имя собственное (к 70-летию Андрея Яковлевича Флиера) : Коллективная монография / общ. науч. ред. И. В. Малыгиной. — М. : ООО «Издательство «Согласие», 2021. — 408 с. — С. 155–171.

²⁹ Там же. С. 158.

века в среде и возможности его индивидуальной самореализации»³⁰. Все три типа культуры участвуют в становлении общероссийской гражданской идентичности и, поскольку это сложный процесс, связанный с результатами индивидуального освоения и присвоения культуры-цивилизации в её целостности, то появление культурологических исследований этого вопроса представляется незавершенным, требующим дальнейших разработок.

Как нами было показано, сопряжение в общем пространстве разных уровней идентичности достигается не за счет полного поглощения или смешивания индивидуальностей: идентичности оттеняют и дополняют друг друга, выстраивают иерархию связей уходящих друг в друга идентичностей, которая в свою очередь неустойчива и подвержена модификациям и усложнениям, обусловленным изменениями объективных условий, а также субъективными переживаниями личностью своей социальности.

Ориентация на идентификационную модель «когерентного» типа во многом связывается нами с желанием воплотить труднодостижимое равновесие между индивидуальной свободой и потребностью в человеческой солидарности.

При понимании сложности идентификационного процесса, на всех уровнях-контурах культурной политики неизбежна актуализация проблемы *пространства коллективного самосознания как рамочного условия*, сдерживающего личностное начало в пространстве социального и культурного, тем самым укрепляющего общероссийскую гражданственную идентичность.

³⁰ Флиер А. Я. Социальная многоплановость культуры // Культурология: имя собственное (к 70-летию Андрея Яковлевича Флиера) : Коллективная монография / общ. науч. ред. И. В. Малыгиной. — М. : ООО «Издательство «Согласие», 2021. — 408 с. — С. 158.

ЭМОЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА (на материале визуальной образности позднего советского искусства)

Идентичность как идентификационная практика на протяжении XX столетия изучалась преимущественно в социальной, психологической или антропологической плоскости. В XXI веке с изменением исследовательских подходов нарастает интерес к «нематериальным» факторам идентификации, таким как эмоциональная идентичность, чувственно-аффективная сопричастность, ощущение принадлежности к тем или иным группам, практикам или даже историческим явлениям или этапам развития культуры.

Смещение интереса в исследованиях идентичности от выражено социальных к личностно-индивидуальным факторам, закреплённым в эмоциональном регистре или «чувстве момента», вполне соответствует общему «эмоциональному повороту» в исследованиях культуры¹.

¹ Обширный список источников, подтверждающих вступление в свои права «эмоционального поворота» в исследованиях культуры приводит Я. Плампер в обобщающем исследовании «История эмоций»: *Anz T.* Emotional turn? Beobachtungen zur Gefühlsforschung // *Literaturkritik.de* : webseite. — URL: http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=10267 (дата обращения: 10.06.2025); *Schützeichel R.* Emotionen und Sozialtheorie — eine Einleitung // *Idem* (Hg.) *Emotionen und Sozialtheorie: Disziplinäre Ansätze*. — Frankfurt am Main / New York : Campus, 2006. — S. 7; *Clough P.* (Ed.) *The affective turn: Theorizing the social*. — Durham NC, Duke University Press, 2007. — 328 p.; *Agnew V.* History's affective turn: Historical reenactment and its work in the present // *Rethinking History*. — 2007. — № 11. — P. 299–312; *Frevert U.* Was haben Gefühle in der Geschichte zu suchen? // *Geschichte und Gesellschaft*. — 2009. — № 35/2. — S. 183–184; *Kaube J.* Tränenkunde. Die Dämpfe des Herzens. Rezension von Sontgen B., Spiekermann G. (Hg.) *Tränen*. — München, 2008 // *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 10.06.2009. — S. 3; *Plamper J.* Emotional turn? Feelings in Russian history and culture // *Slavic Review*. — 2009. — № 68. — P. 229–237; *Плампер Я.* История эмоций. — М. : Новое литературное обозрение, 2018. — С. 103. Резюмируя основные тенденции развития истории исследования эмоциональной культуры, Я. Плампер выделяет три основных периода, которые он называет «парадигмами»: «1. универсализм (1940–1980), 2. социальный конструктивизм (1980–1995) и 3. синтез универсализма и социального конструктивизма (с середины 1990-х)» (*Плампер Я.* *Эмоции в русской истории* // *Российская империя чувств. Подходы к культурной истории эмоций*. — М. : Новое литературное обозрение, 2010. — С. 20).

Данное направление породило ряд теоретических конструктов, которые используются исследователями для описания эмоционального опыта человека, погружённого в историю. Одно из первых подобных операциональных понятий — «формулы пафоса» — принадлежит Аби Варбургу². Особый интерес данное понятие имеет для исследований визуальности, так как разработано именно на визуальном материале классического европейского искусства. А. Варбург описывает жесты, позы и движения персонажей на картинах, в графических работах и в скульптуре с тем, чтобы связать их выразительность с эмоциональным состоянием персонажей и увидеть закономерности связи «эмоция — жест». Репертуар подобного подхода достаточно ограничен и во многом исчерпан уже самим Варбургом. Причина этой ограниченности лежит в эссенциализме — в расчёт берётся исключительно визуальный язык произведения искусства и его генетические связи, что не позволяет увидеть многообразие реального культурного опыта и замыкает полученные результаты областью искусства, что, конечно, характерно для работ всех теоретиков-формалистов.

Ограниченность данных установок преодолевается в работах представителей других областей знания, например, в трудах социальных теоретиков, таких как Норберт Элиас и Реймонд Уильямс. Норберт Элиас в масштабном панорамном труде «О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования» (1939) предлагает понятие «аффективной организации», близкое тому, что Реймонд Уильямс в культовом исследовании 1958 года «Культура и общество, 1780–1950» называет «структурами чувства». Оба понятия стремятся очертить эмоциональные паттерны, проявляющиеся в обществе в тот или иной период, поддающиеся фиксации во внешних проявлениях — продуктах культуры. Элиаса больше интересуют цивилизационные клише, Уильямса — коммуникативно-рекреационные формы культуры.

С похожими понятиями работает антрополог Клиффорд Гирц. В работе 1973 года «Интерпретация культур» можно встретить такие термины, как «эмоциональные матрицы» и «эмоциональный репертуар». Гирц обратил внимание на реальность и действенность эмоций как инструмента социальной коммуникации и социального воздействия. Ему принадлежит мысль о том, что эмоция — это артефакт и она подвержена конструированию. Структуры конструирования эмоционального опыта содержатся в культуре и проявляют себя в разных формах совместной человеческой жизнедеятельности. «Чтобы принимать решения, — пишет К. Гирц, — мы должны знать, что мы чувствуем по поводу тех или иных вещей, а для того, чтобы знать, что мы чувствуем по их поводу,

² Впервые понятие появляется в работе А. Варбурга «Дюрер и итальянская античность» (1905).

нам нужны публичные образы чувствования, которые нам могут дать только ритуал, миф и искусство»³.

«Эмоциональные матрицы» у Гирца отвечают за совместное производство эмоций и их публичное существование. По мнению Гирца, только благодаря культуре человек осознаёт, что он чувствует, только культура позволяет артикулировать переживания, в противном случае они остаются аффектами, невербализированными состояниями телесной природы. «Эмоциональные матрицы» канализируют эту энергию, дают ей возможность превратиться в культурный опыт и обрести публичное, общественное изменение. «Эмоциональный репертуар» носителя той или иной культуры определяется спектром его идентификационных возможностей, тем условным набором эмоциональных реакций, который он может себе позволить. В этот набор та или иная культура закладывает как идеализированные, так и негативные или даже табуированные, неприемлемые для данной конкретной культуры, эмоциональные реакции.

Уильям Редди в работе «Навигация чувства: основы истории эмоций» (2001) пользуется понятиями «эмоциональный режим» и «эмотив». «Эмотивы» — это семантические конструкции, опирающиеся на вербализированные формы эмоциональности. Понятие «эмотив» — неологизм, образованный с опорой на термин «перформатив» — высказывание-действие, принципы работы которого в языке и культуре в целом исследовались Джоном Остином. «Эмотив» — словесно и поведенчески выраженная эмоция, обладающая эмпатическим зарядом. Эмотивы работают как катализаторы культурно означенных эмоций. Они заражают энергией подобию и формируют то, что Редди называет «эмоциональными режимами» — сочетание практик и ритуалов действия, образующих ансамбль, на котором основывается идентичность того или иного сообщества. Именно при построении эмоциональных режимов на основе эмотивов проявляет себя инструментарий идентификационных приёмов, маркирующих соответствующие той или иной общности формы эмоциональности. Акцент здесь делается на возможности называния, выражения эмоций в языковых конструкциях. При этом сохраняется их первоначальная перформативная энергия.

Обретённый здесь зафиксированный идентификационный инструментарий созвучен работе Барбары Розенвейн над понятием «эмоциональное сообщество», которое она разрабатывает в сочинении «Эмоциональные сообщества в раннем Средневековье» (2007). «Эмоциональные сообщества — это группы лиц, которые разделяют одни и те же нормы в отношении выражения чувств и одинаково оценивают одни и те же чувства (или не признают за ними ценности)»⁴. Группы эмоций, не-

³ Гирц К. Интерпретация культур. — М. : РОССПЭН, 2004. — С. 82.

⁴ Rosenwein B. Emotional communities in the early Middle Ages. — Ithaca, NY : Cornell University Press, 2006. — P. 2.

обходимых для создания того или иного эмоционального сообщества, Розенвейн называет «конstellациями». Здесь, как и в сочинениях Редди, эмоции расцениваются как идентификационные инструменты. Закрепление эмоции, её именование, соотнесение с культурным семантическим кодом — всё это представляет собой процесс обретения идентичности, только полученной не понятийным, интеллектуальным путём, а при помощи эмоционально-чувственных реакций.

Во втором и третьем десятилетиях XXI века описанный выше эмоциональный поворот вышел за пределы, собственно, научного знания и превратился в язык культуры в целом. Настроение особой ставки на эмоциональность и чувственность было задано теоретиками культуры в рамках метамодернизма⁵, ставшего и теоретическим и художественным явлением, а скорее, даже «настроением» культуры. Интересным здесь является то, что в метамодернизме идентификация преимущественно идёт через эмоциональный канал, а все остальные семантические единицы имеют поддерживающее значение. В особой ставке на эмоциональность метамодернизм опирается на романтизм и сентиментализм, но соглашается довольствоваться узнаванием определённой эмоциональной волны. И это узнавание идёт напрямую, без посредства понятийных конструкций и элементов рационального познания. Иммерсивный характер метамодернизма позволяет видеть в нём прямое выражение эмоционального поворота, направленного на установление приоритета эмоционально-чувственного познания над всеми другими его формами. Метамодернизм словно бы стремится перейти от описания к формированию стиля чувствительности, где идентификация достигается за счёт обретения определённого чувства жизни, а не её понимания или описания.

Опираясь на исследования эмоций, проведённые разными теоретиками в XX и XXI веках, можно заключить, что в них чувствующее «я», существующее в рамках культуры, подвергаемое различным идентификационным процедурам, являющееся и субъектом и объектом, предстаёт как продукт действия различных сил, и результат эмоциональной идентификации этого «я» далёк от спонтанности. Во всех случаях имеет место сознательное или бессознательное конструирование эмоциональной идентичности, подверженной влияниям эпохи, «настроению» культуры, стилю чувственности, господствующему в тот или иной момент времени.

Принимая во внимание рекурсивный механизм конструирования эмоций объектами культуры, в частности художественными произведениями изобразительного характера, приходится оставлять за скоб-

⁵ См., например, появившийся в 2010-е годы текст Тимотеуса Вермюлена и Робина ван ден Аккера «Заметки о метамодернизме» и более фундаментальное коллективное сочинение «Метамодернизм. Историчность, Аффект и Глубина после постмодернизма» (2017).

ками прямого художественного высказывания и его интерпретации вербальные маркеры эмоций (они становятся вторичным материалом), перформативное проявление эмоционального конструирования (оно подразумевается, но не «предъявляется», поскольку замещено конвенциональными иконическими знаками), а также, возможно, самые результативные подходы в исследовании эмоциональной идентичности, основанные на телесно-ориентированных исследованиях и энактивизме. Рассматривая позднесоветскую живопись и объектное искусство как пространство конструирования эмоциональной идентичности, телесность эмоций придется заключить в кавычки, поскольку передаётся она через иконические образы.

Советская живопись 70-х и 80-х годов XX века позволяет отследить процесс изменения эмоциональной идентичности людей этого времени, демонстрирующий трансформацию культурных эмоций от эстетики шестидесятников к постмодернизму. Этот период является для советского искусства во многом «зоной сомнения», перехода от эстетики возвышенного к постмодернистской холодности. Переживания советских людей этого времени своеобразно отражены в эмоциональных режимах искусства, отражающего в этот период не столько идеи, сколько ощущения. Формальные эксперименты как будто нужны здесь не для того, чтобы развить, изучить или обогатить язык того или иного медиума, а для того, чтобы выразить изменяющееся ощущение жизни. Внешние проявления этих изменяющихся переживаний и художественный язык обладают подобием и образуют обогащающую друг другу рекурсивную систему. В искусстве происходит артикуляция переживаний, стремление через визуальный язык сформировать эмоциональное сообщество «своих», через этот язык как раз и обретающих свою референтную группу.

Эмоциональные режимы, которые можно обнаружить в позднесоветском искусстве, как и любые другие подобные режимы, формируют структуры эмоциональной идентичности. Способность такой идентичности приобретаться напрямую, через «заражение», отмечал ещё Люсьен Февр, основоположник эмоционального поворота среди историков. Февр даже говорил о «заражении», отмечая своеобразный контагиозный характер подобного механизма обретения идентичности⁶. Эмоциональная идентификация проявляется как важный инструмент репрезентации идентификационных паттернов в контексте культуры. Как это работает, можно увидеть в поздней советской живописи 1970–80-х годов, демонстрирующей несколько ясно различимых эмоциональных режимов.

Режим памяти и забвения. 70-е и начало 80-х годов XX века для советского искусства — время ретроспективизма. Необходимость обретения чувства момента погружает художников в воспоминания. Эти

⁶ Февр Л. Чувствительность и история // Февр Л. Бои за историю. — М.: Наука, 1991. — С. 111.

воспоминания носят как исторический, так и личный характер. Общим является стремление оттолкнуться от прошлого, чтобы обрести силы для настоящего. Отношение к истории как к резервуару памяти простирается в спектре от понимания истории как источника ясности и покоя (Г. Неледва, «В музее истории» (1972)) до попыток вписать историю в тревожный контекст современности (Т. Назаренко, «Пугачев» (1980)), где исторические персонажи идентифицируются с современниками и претерпевают те же мытарства для обретения однажды твёрдо выбранной идентичности.

Меланхолическая интонация, которая в целом является центральной для всего искусства описываемого периода, особенно ощутима в работах, посвящённых личному прошлому. Боль неизбежной утраты, эмоциональная, даже экзистенциальная привязанность к прошлому пронизывают многие работы художников этого поколения (В. Дайбов, «Курск уходящий» (1986), В. Харлов, «Последние жители деревни Русиново» (1979)). Некоторые художники напрямую обращаются к личному архиву памяти, в котором ищут точку опоры (А. Бегов, «Посвящается родным» (1987), С. Шерстюк, «Отец и сын» (1983), Е. Корнилова, «Портрет класса» (1983), Э. Гороховский, «Семейный портрет» (серия, 1976–1978)).

Режим культурного диалога открывает в ретроспективном измерении силу внутренней памяти культуры. От прямого принятия идентичности художников прошлого, своеобразного «становления ими» (Л. Кириллова, «Сенокос» (1980), Г. Бородай, «Памяти художника А. Г. Венецианова» (1980)), до попыток вписать себя, либо, напротив, героев прошлого в перекрёстную реальность (Т. Назаренко, «Московский вечер» (1978), В. Иванов, «В кафе «Греко» (1974), Т. Федорова, «Гости в мастерской» (1982), Е. Тулелбаев, «Молодость» (1982), Р. Таммик, «В мастерской» (1982)). Интересно, что в большинстве случаев этот диалог с прошлым ведётся не индивидуально, а дружественной группой. Художники часто изображают себя в компании друзей, что словно бы позволяет говорить не от своего собственного имени, а от лица поколения, выступающего единым коллективным субъектом эмоционального опыта.

Этим же стремлением найти точку опоры для выстраивания идентичности извне определяется и распространённый в этот период *режим отражения*. Персонажи словно бы смотрят в настоящее или невидимое зеркало, подлинная и воображаемая реальности отражаются друг в друге (Н. Белянов, «Отражение» (1982), Г. Кичигин, «Портрет С. Шерстюка» (1983), Е. Белова-Романова, «Зеркало» (1980), Т. Назаренко, «Большое окно» (1985), А. Петров, «Мои друзья» (1977)). Реальное или условное зеркало даёт возможность увидеть себя извне, подтвердить или опровергнуть придуманную или созданную версию себя. Герой произведений снова не уверен, ищет точку опоры в других, в мире вокруг, и зеркало помогает ему в этом.

Интересным эмоциональным паттерном времени является проявляющийся во всем *режим «тесноты»*. Таких работ невероятно много (С. Тарасова, «Автопортрет в интерьере» (1976–1979), Д. Лиела, «Ремонт» (1986), Ф. Кирке, «Пригородный поезд» (1983), Х. Полли, «Молодые ученые на Камчатке» (1986), Т. Файбыш, «Осторожно, двери закрываются» (1986), Н. Тестина, «Танцы» (1986), А. Сундуков, «У картины» (1987), М. Обмыш-Кузнецов, «Формула хлеба» (1984)). Ряд можно продолжать, но даже работы, на которых пространство не загромождено сплошным предметным или событийным рядом, передают это ощущение тесноты и скученности, воссоздают среду, в которой нечем дышать.

Завершающий этот период эмоциональный режим можно назвать *режимом эмоционального перехода* от меланхолии 1970-х к отчуждению 1980-х годов (Н. Беянов, «Триптих» (1979), В. Янкилевский, «Триптих № 14», «Автопортрет (Памяти отца)» (1987), Н. Нестерова, «Переход» (1986)). Переход к отчуждению, холодной идентификации, режиму, где эмоции либо отсутствуют, либо разобщены с породившим их материалом, что в полной мере соответствует идентификационным эмоциональным паттернам постмодернизма, выражен в работах художников, зачастую представляющих разные пластические системы позднего советского искусства (С. Шерстюк, «Заходите!» (1984), И. Кабаков, «Любовь» (1980-е)). Работа С. Шерстюка, принадлежащего к советскому фотореализму, выделяется на фоне его других известных работ дополнительным отчуждающим элементом — рукой с кистью, существующей за пределами картинной плоскости. Этот элемент снижает эмоциональный пафос, присущий самому нарративу. Если сцена, изображённая на картине, демонстрирует момент эмоционального напряжения, обращённый непосредственно к зрителю, то изображение рисующей весь этот сюжет руки даёт понять, что вовлекаться и отвечать на эту эмоцию не следует. Это своеобразное изображение в кавычках без кавычек, элемент трюмплёй, обеспечивающий эмоциональную дистанцию художника от зрителя. Работа И. Кабакова является примером дальнейшего дистанцирования, движения в сторону эмоционального отчуждения. Здесь важно, что для подобной тренировки зрителя выбирается чрезвычайно эмоционально значимый сюжет — любовь. Название вызывает в воображении самые тёплые, эмоционально значимые образы из истории искусства или личной истории зрителя. В то же время в работе можно увидеть «инвентаризацию любви», учёт возможных вариантов, отсылок к другим работам, то есть своеобразную опись, каталогизацию, что, конечно, характерно для концептуализма в частности и постмодернизма в целом. Постмодернистское перебирание вариантов не даёт возможности остановиться на каком-то из них и вызвать эмоциональную реакцию. Это безудержное заполнение времени и пространства уже не создаёт ощущения сдавленности, как в работах художников, закрывающих предшествующую визуальную парадигму, поскольку всякие эмоции теперь отсутствуют во-

все. Терапевтический эффект перебирания успокаивает боль и тревогу, демонстрируемые в работах, описанных выше. Хотя прошло не более двадцати лет, эмоциональный ландшафт отечественного искусства поменялся полностью. Спокойная сила, сдержанный энтузиазм 1960-х годов через меланхолию и отчуждение 70-х сменились в конце 80-х годов холодным наблюдением, игрой, переписыванием и каталогизаторством, не требующими эмоционального вовлечения.

Стратегии построения эмоциональной идентичности позднесоветского искусства проявляются через использование визуального языка, отвечающего атмосфере времени. Определённому периоду сопутствует соответствующее «настроение», «интонация» работ, не связанные с каким-то конкретным визуальным рядом, набором сюжетов или пластических элементов. В данном случае речь идёт скорее о передаче той или иной эмоции всеми доступными средствами, которые призваны проявить сопричастность или, наоборот, дистанцирование от тех или иных культурных паттернов на уровне чувств, ощущений или состояний. Идентичность как солидарность со временем выражена через эмоциональный репертуар, который у каждого исторического момента свой. В 1970-е годы доминирует ретроспекция, в 80-е — эмоциональные режимы, связанные с ощущением тупика и перехода. В следующем десятилетии эмоциональный репертуар и эмоциональная идентичность художников полностью меняются.

Исследование эмоциональной идентичности через маркеры визуальной образности, передаваемые тем или иным художественным медиумом, вполне укладывается в контекст исторической динамики трансформации видов и форм анализа эмоций как объекта аналитического интереса наук о культуре. Даже такой небольшой период времени, как 70–80-е годы XX века в советском искусстве, даёт возможность выявить эмоциональные режимы, показать возникающие на их основе эмоциональные сообщества, которые ведут к формированию «атмосферы», «эмоционального климата» эпохи. Эмоциональная идентичность становится на данном этапе развития исторических и теоретических подходов к исследованию идентичности важной составляющей понимания антропологических регистров существования человека в культуре.

РЕГУЛЯТИВНЫЕ, МОТИВИРУЮЩИЕ, ПРОГРАММИРУЮЩИЕ ФУНКЦИИ КУЛЬТУРЫ В УКРЕПЛЕНИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИИ

Обострение идеологического противостояния, глобальные кризисы и радикальные изменения, охватывающие сейчас все сферы жизнедеятельности современного российского общества, затрагивают особенно остро систему ценностей, смыслов и идеалов, присущих отечественной культуре. Это в высшей степени актуализирует необходимость адекватного оперативного реагирования и соответственно научного изучения *человекотворческого, смыслообразующего, мотивирующего и программирующего* потенциала культуры, а также обновления способов *регуляции* социокультурных отношений. Согласно «Основам государственной культурной политики», утверждённых указом Президента РФ от 24 декабря 2014 г., в современном мире культура и социокультурная деятельность становятся ключевым фактором развития, благодаря которому государство способно обеспечить «экономическое процветание, государственный суверенитет и цивилизационную самобытность страны».¹

В современном мире происходят стремительные геополитические и социокультурные трансформации, весьма ощутимо затрагивая и нашу страну. Причём России принадлежит совершенно особая роль в этих процессах складывания нового глобального миропорядка. Самоопределение и развитие России, необходимость укрепления национальной безопасности страны, выдвигают ряд новых основополагающих принципов и актуальных задач, которые стоят перед нашим государством-цивилизацией. В этой связи проблемы ценностей, дискуссии вокруг них, приобрели особое значение и вызывают широкий общественный резонанс. И это ставит перед российским обществом принципиально новые аксиологические вызовы, требует вдумчивого переосмысления своих прошлых ценностных и мировоззренческих установок.

Более того, вопрос о ценностях вышел за пределы обсуждения сугубо внутриполитического обустройства отдельных обществ и неожиданно ворвался в повестку международной политики, оказавшись одной из наиболее острых проблем. Практически весь комплекс международных отношений первой четверти XXI века оказался тесно связан с дискуссией

¹ Указ Президента Российской Федерации от 24.12.2014 г. № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики». — URL: <http://kremlin.ru/acts/bank/39208> (дата обращения: 10.06.2025).

о ценностях. В результате произошла смена парадигмы международной политики: из классической борьбы за государственные интересы она превратилась в противоборство ценностных стратегий (value-based policy).

Весьма показательными в этом отношении стали диспуты вокруг ценностных ориентиров и концепции национально-гражданской идентичности, которые проводятся в рамках ежегодных заседаний Международного дискуссионного клуба «Валдай». В 2013 г. одной из основных тем обсуждений участников этого стал «поиск новой российской идентичности». Подчёркивалась острая необходимость развития национальной идеи: «Россия нуждается в решении фундаментальных вопросов, которые смогут объединить большинство россиян». Президентом России В. В. Путиным были тогда определены три краеугольных национальных ценности, на которых должна строиться российская государственность: *суверенитет, самостоятельность и целостность*. Основой национальной идентичности должна стать российская история, а гражданской идентичности — ценности «патриотического сознания, гражданской ответственности и солидарности, уважения к закону и сопричастности к судьбе Родины».

В 2022 г. в своей речи на итоговой сессии XIX Ежегодного заседания Международного дискуссионного клуба «Валдай» В. В. Путин отметил: «Развитие должно идти именно в диалоге цивилизаций, с опорой на духовно-нравственные ценности. Да, у разных цивилизаций разное понимание человека, его природы — оно часто на поверхности только разное, но все признают высшее достоинство и духовную сущность человека. И чрезвычайно важно общее, общий фундамент, на котором мы, безусловно, можем строить и должны строить своё будущее». Российским лидером тогда было особо подчёркнуто: «Традиционные ценности — это не какой-то фиксированный свод постулатов, которых надлежит придерживаться всем. Конечно же, нет. Их отличие от так называемых неолиберальных ценностей в том, что в каждом случае они неповторимы, потому что вытекают из традиции конкретного общества, его культуры и исторического опыта. Поэтому традиционные ценности нельзя никому навязать — их необходимо просто уважать, бережно относиться к тому, что выбирал веками каждый народ»².

Выступая в 2023 г. на пленарной сессии XX заседания клуба «Валдай», Президент России среди основных качеств государства-цивилизации назвал историко-культурное многообразие и самодостаточность: «Современному миру чужда любая унификация, — подчеркнул В. В. Путин, — каждое

² Владимир Путин принял участие в XIX Ежегодном заседании Международного дискуссионного клуба «Валдай» / Стенограмма пленарной сессии от 27.10.2022 // Международный дискуссионный клуб «Валдай»: сайт. — URL: <https://ru.valdaiclub.com/events/posts/articles/vladimir-putin-prinyal-uchastie-v-xix-zasedanii-kluba-valdai/> (дата обращения: 10.06.2025).

государство и общество хотят самостоятельно выработать свой путь развития. В основе его — культура и традиции, укрепленные в географии, историческом опыте, как давнем, так и современном, и в ценностях народа»³.

В результате дискуссия о ценностях, а также их использование как политических технологий, влекут за собой целый ряд важных теоретических вопросов. Что такое ценности и какова их природа? Присущи ли они обществу изначально или же «конструируются» путём социальной инженерии? Какие функции могут выполнять ценности в укреплении национальной безопасности России? И какие ценности могут обеспечить верные ориентиры для нашего будущего?

«Аксиологизация» и «эстетизация» культуры. Важнейшим препятствием, «когнитивным барьером», не позволяющим выявить и реализовать теоретические и практико-прикладные научные возможности культурознания, являлась и является до сих пор продолжающая господствовать во всем мире влиятельная и повсеместно распространённая традиция ограниченного, эстетизированного, ценностно-окрашенного и чаще всего крайне неопределённого понимания культуры. Один из основоположников культурологии Э. С. Маркарян (1929–2011) указывал, что «генетически истоки аксиологического понимания культуры неразрывно связаны с обыденным использованием данного понятия, при котором одни состояния человеческого бытия оцениваются как “культурные” (положительные), а другие — как “некультурные” (отрицательные). Так, говорится о “культурных” и “некультурных” людях, народах и т. д.»⁴.

Как отмечал Э. С. Маркарян, значительное распространение этот подход получил в гуманистически ориентированных областях философии и частных обществоведческих дисциплинах. Вообще аксиологическая интерпретация культуры органически присуща той особой и весьма обширной сфере общественного сознания, для которой свойственна позиция активно-избирательного, эмоционально окрашенного отношения к миру, которая, в отличие от обыденного уровня, так или иначе характеризуется рационально осмысленным отбором, обоснованием и пропагандой определённых систем ценностей, гуманистических идеалов. Именно за этой сферой сознания, являющейся специфической и очень важной составной частью общественнознания, прочно закрепилось наименование «гуманистика» (humanities). Гуманитарную направлен-

³ Заседание дискуссионного клуба «Валдай». Владимир Путин принял участие в пленарной сессии юбилейного, XX заседания Международного дискуссионного клуба «Валдай». 05.10.2023 / Президент России : официальный сайт. — URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/72444> (дата обращения: 10.06.2025).

⁴ Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив ; Университетская книга, 2014. — С. 267.

ность философских проблем культуры воплотили в ряде своих работ Г. Риккерт, М. Шелер, Н. Гартман, М. Вебер, Э. Кассирер, Н. О. Лосский, С. Л. Франк, П. А. Сорокин, В. П. Тугаринов, Н. З. Чавчавадзе, М. С. Каган, В. П. Большаков, Г. П. Выжлецов и другие исследователи⁵.

Никто не станет отрицать значения ценностей в жизни людей. Вместе с тем «аксиологизация», «этизация» и «эстетизация», сведение культуры к «досугу» и «развлекательности» — неизменно выхолащивали богатейшее содержание культуры как удивительно многоликого, всеохватывающего и всепроникающего сложнейшего феномена общественной жизни людей. Полемика между представителями дезаксиологической и аксиологической точек зрения в 1960-х — 1970-х гг.⁶ показала,

⁵ См.: *Выжлецов Г. П.* Аксиология культуры. — СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1996. — 150 с.; *Выжлецов Г. П.* Аксиология культуры на рубежах веков // Международный журнал исследований культуры. — 2016. — № 2 (23). — С. 15–26; *Лукьянов В. Г.* Русская религиозная аксиология. — СПб. : Алетейя, 2015. — 224 с.; *Шохин В. К.* Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. — М. : Изд-во РУДН, 2006. — 457 с.

⁶ См.: *Артановский С. Н.* Проблема сравнительной ценности культур и теория «культурного релятивизма» // Советская этнография. — 1961. — № 3. — С. 110–117; *Артановский С. Н.* К вопросу о понятии культуры // XX Герценовские чтения. Программа и краткое содержание докладов. Межвузовская конференция 23 мая — 13 июня 1967 г. / Ленингр. гос. пед. ин-т им. А. И. Герцена. Т. 7 : Философия. — Л. : [б. и.], 1967. — С. 21–25; *Вавилин Е. А., Фофанов В. П.* Исторический материализм и категория культуры. Теоретико-методологический аспект. — Новосибирск : Наука, 1983. — 199 с.; *Зворыкин А. А.* Некоторые вопросы теории культуры (Прил. № 1 к Информационному бюллетеню № 23) / Научный Совет АН СССР по проблемам конкретных соц. исследований. — М. : [б. и.], 1969. — 70 с.; *Маркарян Э. С.* Очерки истории культуры / Акад. наук Армянской ССР, Ин-т философии и права. — Ереван : Изд-во АН Армянской ССР, 1969. — 228 с.; Симпозиум по проблеме ценностей в марксистско-ленинской философии. Программа и тезисы докладов. — Тбилиси : Мецниереба, 1965. — 20 с.; Проблема ценности в философии : сборник статей / АН СССР, Ленингр. кафедра философии ; гл. ред. А. Г. Харчева [и др.]. — М. ; Л. : Наука [Ленингр. отд-ние], 1966. — 262 с.; *Каган М. С.* Философская теория ценности / С.-Петерб. гос. ун-т ; Акад. гуманитар. наук. — СПб. : Петрополис, 1997. — 205 с.; *Коган Л. Н., Вишнеvский Ю. Р.* Очерки теории социалистической культуры / Уральск. науч. центр АН СССР, Ин-т экономики, Сектор социологии культуры. — Свердловск : Сред.-Урал. кн. изд-во, 1972. — 169 с.; Культура в свете философии / О. И. Джигоев, Н. З. Чавчавадзе, Д. Е. Керкадзе и др. — Тбилиси : Хеловнеба, 1979. — 321 с.; *Тугаринов В. П.* О ценностях жизни и культуры. — Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1960. — 156 с.; *Тугаринов В. П.* Природа, цивилизация, человек. — Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1978. — 128 с.; Философские проблемы культуры / АН ГССР, Ин-т философии ; отв. ред. Н. З. Чавчавадзе. — Тбилиси : Мецниереба, 1980. — 219 с.

что причиной к её возникновению явилось смешение двух одинаково правомерных и необходимых логических процедур: 1) аналитическое выделение самого класса культурных явлений и их общая характеристика; 2) собственно практическое отношение к культуре. В этой связи Э. С. Маркарян отмечал, что их различение имеет принципиальное значение для обоснованного логико-методологического построения культурологической теории культуры⁷. По его мнению, «...эффективное социальное управление невозможно без чётко определённых ценностных ориентиров. Поэтому, когда мы переходим от этапа научного исследования явлений культуры к этапу социально-управленческого воздействия на них, мы с необходимостью должны к дезаксиологическому подходу подключить аксиологический. Однако следует подчеркнуть, что в данном случае аксиологизм имеет особую природу, ибо ценностно-практическая ориентация научно-прикладного значения (в том числе и социально-управленческого) предполагает наличие дезаксиологического по своему характеру систематически разработанного научного знания. Итак, дезаксиологическая и аксиологическая ориентации не исключают друг друга, напротив, они диалектически взаимосвязаны и одинаково необходимы для осуществления социальной практики»⁸.

Наш бурный, драматичный и стремительный век объективно порождает огромную, правда, далеко ещё не осознанную в мире, потребность в последовательно интегративных научных знаниях о культуре. Эта потребность определяется в первую очередь теми функциями, которые культура призвана осуществлять в процессах жизнедеятельности людей, постоянного воспроизводства и изменений структур их общественной и индивидуальной жизни. В XX веке были созданы необходимые исходные научные предпосылки для выработки таких знаний. Одной из таких предпосылок следует считать создание культурологии.

Истоки культурологической постановки вопроса о ценностях.

В первой половине XIX века в Санкт-Петербурге были созданы и опубликованы первая отечественная теория цивилизации академика А. К. Шторха (1815 г.)⁹, а также первая русская концепция культуры,

⁷ Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив ; Университетская книга, 2014. — С. 267.

⁸ Там же. С. 272.

⁹ См.: *Storch Henri*: Cours d'économie politique, ou Exposition des principes qui déterminent la prospérité des nations: ouvrage qui a servi à l'instruction de Leurs Altesses Impériales, les Grands-Ducs Nicolas et Michel / par Henri Storch, conseiller d'Etat et Chevalier de l'Ordre de Ste. Anne, Instituteur de LL. FF. II. Membre des Académies de St. Pétersbourg, de Munich, et de plusieurs autres Sociétés savantes. — St.-Pétersbourg : Imprimé chez A. Pluchart et comp., 1815. — [2], IV, 456 с.

разработанная на натурфилософской и естественно-научной основе академиком Д. М. Велланским (1836 г.)¹⁰. Уже в их концепциях можно усмотреть зёрна функционального подхода в изучении ценностей, их общественном назначении и побудительных действиях в жизни людей. Так, согласно академику А. К. Шторху, цивилизация строится на сознательных человеческих суждениях, которые определяют ценности людей. «Ценность» понималась им как *мера полезности вещей или эквивалент блага*. Наряду с благами внешними, данными от природы,

Андрей Карлович Шторх (1766–1835) – уроженец Остзейского края, выдающийся российский экономист и историк, академик (1804), вице-президент Императорской Санкт-Петербургской академии наук (1830). Разрабатывая авторский курс политэкономии для сыновей императора Павла I великих князей Николая и Михаила, создал одну из первых в мировой литературе теорий цивилизации. Этот курс лекций лёг в основу упомянутого выше главного труда Шторха. «Курс политической экономии» состоит из двух частей: первая часть – «Теория народного богатства», вторая часть «Теория цивилизации» включает две книги: «Элементы цивилизации, или Внутренние блага», а также «О естественном развитии цивилизации» (См.: Автономов В. С. «Учение о цивилизации» академика Шторха и его место во взаимовлиянии западной и русской экономической мысли // AlterEconomics. – 2024. – № 21 (1). – С. 6–19; Яковец Ю. В. Российская цивилизационная научно-образовательная школа: исторические корни, достижения, перспективы. Доклад на 45-й Междисциплинарной дискуссии. 10 декабря 2020 г. / Международный институт Питирима Сорокина – Николая Кондратьева. – М. : МИСК, 2020. – С. 5).

Труд Шторха был полностью переведён на русский язык и опубликован лишь в 2008 г.: Шторх А. К. Курс политической экономии, или Изложение начал, обуславливающих народное благоденствие. Размышление о природе национального дохода / науч. ред. и авт. вступ. ст. Ю. В. Якутин ; рук. проекта и гл. ред. Н. В. Якутин. – М. : Экономическая газета, 2008. – 1119 с.: ил., портр., табл.

¹⁰ См.: Велланский Д. М. Основное начертание общей и частной физиологии, или физики органического мира, сочиненное академиком и заслуженным профессором Императорской Санкт-Петербургской медико-хирургической академии, действительным статским советником Даниилом Велланским. Для руководства к преподаванию физиологических лекций. – СПб. : Гуттенбергова типография, 1836. – [6], X, II, [2], 502 с.

Даниил Михайлович Велланский (1774–1847) – один из ранних и любимых учеников Шеллинга, один из первых русских профессиональных философов, выдающийся учёный и мыслитель, почётный профессор и академик Императорской Санкт-Петербургской медико-хирургической академии. Вклад Велланского в формирование культурознания изучен пока крайне фрагментарно (см.: Сугай Л. А. Культура и культурология – термины и понятия (русский, славянский и общеевропейский контекст). – Banská Bystrica : UMB ; Belianum, 2019. – С. 42–46).

в своём курсе политэкономии А. К. Шторх учитывал и так называемые «блага внутренние» (фр. — *des biens internes*). В число последних включались все те виды нематериальных благ от природы и труда, «которые могут составлять моральную собственность человека». Среди физических благ Шторх упоминал здоровье, силу, ловкость, «механические искусства»; среди благ интеллектуальных — разум, просвещение, вкус, науки и свободные искусства. К благам моральным Шторх относил не только социальное общение (фр. — *la sociabilité*), но и религиозные и моральные чувства, а также права свободы, собственности и проч.¹¹ Из этого блока «моральных благ» проистекает представление о «нематериальных» или, как теперь говорят, «духовно-нравственных ценностях».

Ценности проистекают из суждений, представляют собой меру, т. е. оценку полезности, и формируют тем самым внешние (предметные) и внутренние (нематериальные) блага народа. Совокупность последних и создаёт у данного народа оригинальную цивилизацию. Вот почему в каждой цивилизации ценности, словно цветные стёклышки в калейдоскопе, переменяются всякий раз, когда у народа трансформируется представление об этом самом нематериальном благе. Но почему эти представления изменяются? Что динамизирует процесс ценностных метаморфоз?

В трудах Л. Н. Гумилёва (1912–1992) было выявлено несколько внутренних управляющих параметров, определяющих кооперативное поведение людей в этнических системах, а также обуславливающих изменения в общественных идеалах, ценностях и представлениях о должном. Для объяснения чувства сопричастности к той или иной этнической группе, самого феномена этнической целостности, Гумилёв вводит *принцип комплиментарности*, связанный с подсознательной взаимной симпатией или антипатией людей по отношению друг другу. Под комплиментарностью Гумилёвым понимается интуитивно ощущаемое чувство взаимной симпатии, тяготения, приязни различных этносов. На персональном уровне комплиментарность бывает столь же разнообразной, как и индивидуальные вкусы, но на этническом уровне приобретает строго определённое значение, ибо частые отклонения от нормы взаимно компенсируются. Именно комплиментарность, теснейшим образом связанная с этнической доминантой, ментальностью и стереотипами поведения, в значительной мере определяет характерное для каждого этноса деление на «своих» и «чужих», являясь фундаментальным этнообразующим и одновременно этнодифференцирующим фактором¹².

¹¹ *Storch H.* Cours d'économie politique, ... L. 110.

¹² *Гумилёв Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1989. — С. 223–225.

Комплиментарность выражается в *стереотипах поведения и ментальности*. Под стереотипами поведения понимают систему способов действий, норм отношений и поведенческих навыков, которые передаются из поколения в поколение путём сигнальной наследственности, специфичную для каждого этнического коллектива¹³. Как и ведущие представители неозоволюционизма, Л. Н. Гумилёв обращал пристальное внимание на роль адаптации этнической системы к окружающей среде и её значение в формировании стереотипов поведения. Необходимость в адаптации к меняющимся условиям внешней среды (ландшафтной и этнической) приводит к складыванию своеобразных стереотипов поведения и делает их крайне изменчивыми. Собственные стереотипы поведения воспринимаются членами этнического коллектива как «правильные», «традиционные», единственно возможные, нормальные стандарты взаимоотношений, образа жизни и действий людей¹⁴. Чужие стереотипы поведения на обыденном уровне воспринимаются как чудачества или дикость, могут вызывать удивление, насмешку, возмущение и категорическое неприятие (особенно острую реакцию, как правило, вызывают чужие стереотипы в сфере взаимоотношений полов, отношения к умершим и прошлому, к правилам чести и т. д.)¹⁵.

Ментальность можно определить как комплекс особенностей психологического строя и мировосприятия членов этносистем, который выделяет их из всех прочих этнических целостностей и является одной из адаптивных форм поведения, усвоенных до автоматизма безотчётного воспроизведения. На протяжении всего процесса этногенеза (в том числе и под влиянием этнических контактов) ментальность этнических систем различных порядков закономерно изменяется и является чисто природным феноменом, расположенным, по всей видимости, на стыке сферы сознания с областью подсознания. Вероятно, поэтому этот феномен наиболее специфичен своей социальной нестратифицированностью. Структура ментальности той или иной этнической целостности включает в себя системные связи между этнопсихологическими архетипа-

¹³ Ермолаев В. Ю. Толковый словарь понятий и терминов, используемых автором // Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1989. — С. 480; Мичурин В. А. Словарь понятий и терминов теории этногенеза Л. Н. Гумилёва // Гумилёв Л. Н. Этносфера: История людей и история природы. — М. : Экспресс, 1993. — С. 519–520.

¹⁴ Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1989. — С. 25–27, 145.

¹⁵ Мичурин В. А. Словарь понятий и терминов теории этногенеза Л. Н. Гумилёва // Гумилёв Л. Н. Этносфера: История людей и история природы. — М. : Экспресс, 1993. — С. 519.

ми, иерархизированными комплексами идей, воззрений, представлений о мире, специфическими оценками и вкусами, культурными нормами и канонами, типичными способами выражения мысли, совокупно наследуемыми из поколения в поколение посредством этнической традиции. «Это специфический тип эмоциональной реакции на мир и характерные жизненные ситуации, — указывает А. Я. Флиер, — основанный на наиболее устойчивых элементах миропредставления данного исторического коллектива людей»¹⁶.

Одно из существенных свойств ментальности было обнаружено В. А. Мичуриным — учеником Л. Н. Гумилёва: *«С повышением ранга рассматриваемой этнической системы ментальность проявляется всё более ярко: если на уровне консорции (конвиксии) специфика ментальности не всегда заметна, то в суперэтнической целостности она выступает на первый план. Более того, в суперэтнотипе, где наблюдается разнообразие стереотипов поведения, ментальность является основным консолидирующим фактором»*¹⁷. Действительно, складываясь исторически, ментальность является, по сути, одной из адаптивных форм приспособления людей, входящих в конкретные этносистемы, к окружающей среде и способом специфического отражения многообразия видимого мира в коллективной психологии данного суперэтнотипа, что находит своё выражение в ценностях, памятниках и обычаях создаваемой им культуры.

Одно из главных и наиболее дискуссионных достижений Л. Н. Гумилёва — открытие *пассионарности*, под которой понимается внутреннее непреодолимое стремление к деятельности во имя избранного идеала¹⁸. Поскольку пассионарность определяется как «стремление к деятельности во имя избранного идеала», то в этом контексте *ценности* выступают теми ориентационными установками сознания людей, в которых проявляется этот идеал как некая иллюзорная цель своего этнического поведения. Ценности следует рассматривать в качестве ориентиров деятельности людей, благодаря которым задаются критерии разграничения истинного и ложного, существенного и несущественного, положительного и отрицательного, прекрасного и безобразного. Поэтому ценности играют исключительно большую роль в процессе формирования побудительных, мотивирующих механизмов абсолютно всех, без исклю-

¹⁶ Флиер А. Я. Культурология для культурологов. — М. : Академ. проект, 2000. — С. 250.

¹⁷ Мичурин В. А. Словарь понятий и терминов теории этногенеза Л. Н. Гумилёва // Гумилёв Л. Н. Этносфера: История людей и история природы. — М. : Экспресс, 1993. — С. 503.

¹⁸ Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли... С. 250–288; Ермолаев В. Ю. Толковый словарь понятий и терминов, используемых автором // Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли... С. 479.

чения, звеньев жизнедеятельности людей¹⁹. Как отмечал в этой связи Э. С. Маркарян, «система ценностей есть универсальный стимулирующий и направляющий действия людей механизм»²⁰.

На персональном уровне пассионарность определяет степень «проявленности», выраженности тех или иных качеств и способностей, а как уже этим своим природным качеством распорядиться, на что направить свои силы — зависит исключительно от самого человека и выбранных им идеалов. Поэтому пассионарность в равной мере побуждает людей совершать и героические подвиги, и тяжкие преступления, исключая лишь равнодушие. Именно пассионарность представляет собой тот избыточный потенциал человеческого поведения, который питает творчество энергией живого вещества биосферы и на персональном, и на коллективном уровне. Для самих творцов творчество весьма затратно в энергетическом отношении, а часто и просто пагубно по своим последствиям. Пассионарность порождает способность к сверхнапряжению и делает возможным собственно творческий акт — соединение энергии и информации в новых, дотоле неизвестных форме и содержании.

Согласно Л. Н. Гумилёву, и этническая система, и состояние культуры в ней определяются тем балансом пассионарности, который задаёт фазу этногенеза. Таким образом, *интенсивность процесса культурогенеза функционально зависит от уровня пассионарного напряжения этносистемы*. Это означает, что пассионарность определяет степень интенсивности процессов этногенеза и культурогенеза, а доминанта (ментальность) — направление и своеобразие их проявления²¹. Следовательно, ценности зависят от пассионарного состояния суперэтноса, для каждой фазы предпочтительны свои системы ценностей и императивы поведения. В своём выступлении 1 сентября 2017 г. в Ярославле на Всероссийском открытом уроке «Россия, устремлённая в будущее» В. В. Путин особо отметил: «Если мы существуем более 1000 лет, так активно развиваемся и укрепляем себя, значит, что-то у нас есть такое, что этому способствует. Это что-то — это внутренний «ядерный реактор» нашего

¹⁹ Маркарян Э. С. Гуманизм XXI столетия: Идеология самосохранения человечества. — Ереван : Изд-во РАУ, 2008. — С. 77.

²⁰ Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив ; Университетская книга, 2014. — С. 270.

²¹ Бондарев А. В. Этногенез и культурогенез в концепции Л. Н. Гумилева // Всадники Северной Азии и рождение этноса: этногенез и этническая история саха : материалы Всероссийской интердисциплинарной научной конференции с международным участием, посвященной 125-летию Г. В. Ксенофонтова и 100-летию Л. Н. Гумилёва (г. Якутск, 24–26 октября 2012 г.). — Новосибирск : Наука, 2014. — С. 41.

народа, нашего человека, русского человека, российского человека, который позволяет двигаться вперёд. Это некая пассионарность, о которой Гумилёв говорил в своё время, которая толкает нашу страну вперёд»²².

Особую роль в процессах культурогенеза играет *аттрактивность* как бескорыстное влечение к идеальным ценностям (истине, красоте, справедливости и др.). По своему содержанию данное понятие является во многом синонимом психологического термина «идеальные потребности», разработанного П. В. Симоновым и П. М. Ершовым²³. Соотношение *аттрактивности* и *пассионарности* Гумилёв образно сопоставлял с тем, «как в лодке соотношение *двигателя* (весла или мотора) и *руля*»²⁴. Идеалы, ценности и смыслы как векторы аттрактивности функционально выступают в качестве «руля», и их определение не должно противоречить текущему пассионарному состоянию российского суперэтнуса. И напротив, нахождение оптимального для данного момента соотношения *уровня пассионарного потенциала* и *направления его применения* («двигателя» и «руля») обеспечит достижение реального управленческого эффекта, общественную консолидацию и укрепление национальной безопасности страны.

Идеалы могут быть разными, в том числе диалектически противоположными: и тогда стремление будет направлено не к истине, а ко лжи, не к красоте, а к уродству, не к добру, а ко злу и т. д. Гуманистически ориентированному сознанию нормальных людей трудно допустить возможность наличия негативной логики и жизнененавистнических принципов, противоречащих «здравому смыслу» и ведущих лишь к аннигиляции. Но «свобода выбора» жизненной позиции и мировоззренческих ценностей, имеющаяся у каждого человека, допускает возможность построения принципиально различных систем координат, в том числе и полярно противоположных. Именно в этой «полосе свободы», «зоне личного выбора» — программирующая роль ценностей особенно велика. В этой связи Л. Н. Гумилёвым было предложено понятие *биполярности*²⁵, которое отражает сущность его философских воззрений²⁶. Биполярность означает наличие в мире двух полюсов: творческого начала, созидającego бытие в его многообразии, и небытия, проявляющегося через антисистемы, стремящиеся к упрощению бытия вплоть до его уничтожения. Биполяр-

²² Открытый урок «Россия, устремлённая в будущее» 1 сентября 2017 года, Ярославль / Официальный сайт Президента России. — URL: <http://special.kremlin.ru/catalog/regions/YAR/events/55493> (дата обращения: 10.06.2025).

²³ См.: Симонов П. В. Ершов П. М. Темперамент, характер, личность. — М.: Наука, 1984. — С. 28–29.

²⁴ Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли... С. 319.

²⁵ Там же. С. 442–469.

²⁶ Гумилёв Л. Н. Этносфера: история людей и история природы. — М.: Экспресс, 1993. — С. 479–480.

ность выражается в двух разновидностях мироощущения людей — позитивном и негативном — и соответствующих им типах мировоззрения и поведения. Соответственно Л. Н. Гумилёв констатировал, что существуют не только «системы», но и «антисистемы». Антисистема — это общность людей с жизнеотрицающим мироощущением, выработавшая общее для своих членов специфическое мировоззрение, негативную идентичность, систему ценностей и логику поведения²⁷. Как отмечал В. А. Мичурин, обобщая изыскания своего учителя, «все антисистемные идеологии и учения объединяются одной центральной установкой: они отрицают реальный мир в его сложности и многообразии во имя тех или иных абстрактных целей. Вывод из этого двояк: либо подобные учения призывают в корне изменить мир, на деле разрушая его, либо требуют от человека вырваться из оков реальности, разрушая самого себя. И то и другое в пределе даёт один результат — небытие. Для антисистемы характерны известная скрытность действия и такой приём борьбы, как ложь. Среди адептов антисистем преобладают люди с футуристическим ощущением времени»²⁸. При резком снижении пассионарности, находясь в окружении чуждых и взаимно некомплементарных суперэтнических систем, — культурное влияние соседей порождает этнические контакты, ведущие к образованию химер²⁹. И антисистемы складываются именно в таких зонах контакта несовместимых суперэтносов — химерах, в силу чего их идеологии противопоставляют себя любой этнической традиции (гностицизм, манихейство, исмаилизм, богумильство и т. д.)³⁰.

²⁷ См.: Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли... С. 445–469; Гумилёв Л. Н. Этносфера: история людей и история природы. — М. : Экопрос, 1993. — С. 317–480.

²⁸ См.: Мичурин В. А. Словарь понятий и терминов теории этногенеза Л. Н. Гумилёва // Гумилёв Л. Н. Этносфера: история людей и история природы. — М. : Экопрос, 1993. — С. 494–495.

²⁹ Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли... С. 303–305.

³⁰ См.: Корявцев П. М. Философия антисистем. — 3-я ред. — СПб. : Знание, 1994. — 245 с. Кошен О. Малый народ и революция. — М. : Айрис-Пресс, 2004. — 296 с.; Любичанковский А. В. Концепция этногенеза Л. Н. Гумилёва в практике ментально-географических исследований. — Оренбург : Оренбургский государственный университет, 2015. — 164 с. Сулимов С. И., Черниговских И. В. Антисистема и контркультура // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2012. — № 8 (22) : в 2 ч. Ч. I. — С. 194–199; Сулимов С. И., Востриков И. В. Эволюция ценностных установок в мировоззрении русской радикальной интеллигенции. — Воронеж : ВГУИТ, 2012. — 170 с.; Сулимов С. И., Черенков Р. А. О социальной структуре антисистем // Вестник Волгоград. гос. ун-та. Сер. 7: Философия. Социология и социальные технологии. — 2013. — № 1 (19). — С. 36–41; Сулимов С. И., Черниговских И. В.

Ценности в системе культуры: функциональный подход. С функциональной точки зрения вся культура представляет собой чрезвычайно сложную систему специализации и координации разнообразных функций, возникающих как системная реакция на самые многообразные потребности, запросы и нужды человека, общества, народа и человеческого рода в целом. Каждый элемент в системе культуры отвечает определённой потребности всей целостности (или той или иной подсистемы), выполняя конкретную (одну или несколько одновременно) задачу. Многообразие функций культуры характеризует проявление её свойств в определённых исторических условиях и представляет собой способ «опережающего действия» системы (этнической или социальной) при взаимодействии с внешней средой.

Функционально система ценностей в культуре может быть сопоставлена с деятельностью центральной нервной системы в живом организме. Ценности общественного сознания можно рассматривать как своего рода аксиологические доминанты мировоззрения. Системы ценностей призваны обеспечить достижение баланса в осуществлении оперативной и стратегической, а также специализированной и интегративной деятельности в рамках функционирования всего социокультурного организма. В свете сказанного, ценности обобщённо вполне можно охарактеризовать и как мотивирующие ориентиры человеческой деятельности.

Благодаря осуществлению упорядочивающей, организующей функции достигается требуемая для существования любого общества интеграция, консолидация, сплочённость человеческого коллектива, целенаправленность и координация усилий его членов. С системной точки зрения это, по сути, *негэнтропийная функция*, противостоящая «энтропии», т. е. дезорганизации. В этой связи несомненный интерес представляют работы выдающегося отечественного мыслителя и учёного А. А. Богданова (1873–1928), посвящённые регулятивно-организующим функциям культуры. Высшая цель, которой служит культура, утверждал он, — универсальное преобразование всей жизни, исходя из её идеала оптимальной целесообразности организации Целого. А. А. Богданов исходил из представления, что культура выступает «высшим способом

Люциферианство и утопизм // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2014. — № 1 (39) : в 2-х ч. Ч. II. — С. 190–193; *Сулимов С. И.* Межкультурные взаимодействия в формировании антисистем: опыт социально-философского исследования / Воронежский государственный университет. — Воронеж : Издательский дом ВГУ, 2019. — 284 с. +16 с. ил.; *Фреер Ж.-К.* Сообщества Зла, или Дьявол вчера и сегодня. — М. : Аграф, 2000. — 272 с.; *Шишкин И. С.* Внутренний враг // Держава. — 1996. — № 6–7. Режим доступа: URL: http://text.tr200.biz/knigi_istorija/?kniga=408278&page=3 (дата обращения: 10.06.2025).

организации»³¹. Следовательно, с этой функциональной точки зрения возникает возможность операционализации понятия «культура», оно избавляется от эстетизации и аксиологизации, к нему становятся приложимы соотносительные качественные и количественные критерии, основанием для которых служит *уровень организованности*.

Между тем сторонники религиозно-метафизического подхода решительно возражали против такого прагматического функционализма, технологизма и рационализма в отношении к культуре. Так, Н. А. Бердяев писал, что «организованность убивает органичность. Жизнь делается всё более и более технической... само мышление становится техническим, всякое творчество и всякое искусство приобретают всё более технический характер... Футуризм, господство гносеологизма, методологизма, прагматизма... сама идея «научной философии» порождена цивилизаторской волей к могуществу, желанием приобрести метод, дающий силу»³².

Тем не менее целый ряд организационно-функциональных идей, выдвинутых А. А. Богдановым в своей «тектологии культуры», а также П. А. Сорокиным в своей социологической теории культуры, оказался созвучен, воспринят и по-своему развит американскими учёными в рамках *структурного функционализма* — теоретико-методологического подхода, получившего в 1940-х — 1970-х гг. широкое распространение в западной социологии и социокультурной антропологии (Талкотт Парсонс, Роберт Кинг Мертон и др.).

В Советском Союзе приоритет в изучении мотивирующих, регулятивных и программирующих функций культуры, осознании их исключительной важности, принадлежит Э. С. Маркаряну, который в значительной мере реанимировал системный подход А. А. Богданова в исследовании культуры. Исходным пунктом рассуждений Маркаряна стало признание того факта, что любая система — от простого живого организма до общества — стремится к самосохранению и самовоспроизводству. Если система утрачивает возможность вырабатывать механизмы, препятствующие нарастанию энтропийных процессов, то она распадается. Таким механизмом применительно к обществу выступает *культура*, благодаря которой у человека возникает особый надбиологический способ кодирования социально значимой информации, необходимой для общественной жизни. На этой основе Э. С. Маркаряном было предложено и обосновано понимание культуры как специфически харак-

³¹ Богданов А. А. Культурные задачи нашего времени. — 1-е изд. — М. : Изд-во С. Дороватовского и А. Чарушникова, 1911. — 88 с.; Богданов А. В. Программа культуры // Вопросы социализма (работы разных лет). — М. : Политиздат, 1990. — С. 325–334; Богданов А. А. Тектология: (Всеобщая организационная наука) : в 2-х кн. — М. : Экономика, 1989. Кн. 2. — С. 272.

³² Бердяев Н. А. Воля к культуре и воля к жизни // Бердяев Н. А. Смысл истории. — Париж : YMCA-Press, 1969. — С. 259–260.

терного для людей способа деятельности и объективированного в различных продуктах результата этой деятельности. Следовательно, с этой точки зрения, культура охватывает собой всю систему надбиологически выработанных средств и механизмов, благодаря которым *мотивируется, стимулируется, направляется, координируется, программируется, исполняется и обеспечивается* человеческая деятельность, а её личностные и коллективные субъекты воспроизводятся и изменяются³³.

По мнению Э. С. Маркаряна, специфически человеческая деятельность программируется не наследственно, а закреплёнными в традициях (благодаря соответствующим знаковым системам и прежде всего языку) типами поведения, которые усваиваются членами общества путём многообразного процесса научения (инкультурации и социализации). При этом отличительная особенность людей с этой точки зрения состоит не просто в том, что их поведение по своему источнику является приобретённым (среди высших животных приобретённые посредством научения и индивидуального опыта типы поведения играют довольно значительную роль), а в способности закреплять соответствующие типы поведения в традициях, этом специфически человеческом феномене, создающем совершенно новые возможности ненаследственного программирования деятельности в пределах весьма устойчивых и безусловных коллективных объединений³⁴. Программирующие функции культуры действуют по принципу «опережающего отражения». Будучи основаны на «учёте» вероятности наступления соответствующих событий, они направлены на приспособление к предвидимым условиям будущего³⁵.

Среди современных исследований программирующих функций культуры совершенно особое значение имеют работы академика В. С. Стёпина (1934–2018), который смог оценить перспективность разработки этой тематики в концепциях Э. С. Маркаряна, М. К. Петрова и Г. П. Щедровицкого, в значительной мере синтезировав и развив заложенный в них потенциал³⁶. Как отмечает В. С. Стёпин, наряду с био-

³³ См.: *Бондарев А. В.* Третье рождение культурологии: Вклад Э. С. Маркаряна в разработку культурологической теории культуры // Маркарян Э. С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив ; Университетская книга, 2014. — С. 563–625.

³⁴ *Маркарян Э. С.* Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи / отв. ред. и сост. А. В. Бондарев. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив ; Университетская книга, 2014. — С. 25.

³⁵ Там же. С. 279.

³⁶ *Бондарев А. В.* Отечественная культурогенетика: истоки, развитие и современное состояние (вместо предисловия) // Культурогенез и культурное наследие / науч. ред. и сост. А. В. Бондарев. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2014. — С. 7–28.

лого-генетическим кодом, который закрепляет и передаёт от поколения к поколению биологические программы, у человека существует ещё одна кодирующая система — *социокод* (термин М. К. Петрова, мы предпочитаем называть такую кодирующую систему *культурогенетическим кодом*). Посредством такого кода фиксируются программы социального поведения, общения и деятельности, а также передаётся от человека к человеку, транслируется от поколения к поколению весь развивающийся массив социокультурного опыта: знания, навыки, умения, образцы деятельности, нормы, правила, ценности, мировоззренческие установки и т. д. Согласно концепции В. С. Стёпина, в ходе исторического развития общества постепенно формируется сложная иерархия программ деятельности, поведения и общения, представленных различными социокодами, которые непосредственно или опосредованно управляют поступками и действиями людей³⁷.

Мотивирующие функции культуры побуждают людей к тем или иным действиям, задают некие ориентиры, цели, образцы, идеалы, достижение которых привлекает, направляет и активизирует как человеческие сообщества, так и устремления каждого отдельного человека. Значительным мотивирующим людей потенциалом обладают идеалы добра, красоты, любви, истины, свободы, справедливости и т. д. В стремлении к идеалам, к их реализации человек обретает смысл жизни, становится лучше, чище, культурнее. Как отмечала С. Н. Иконникова, культура и есть во многом воплощение идеального в реальности. В жизни, конечно, человек устремлён не к абстракциям. В своём поведении он может ориентироваться, как на образец, на человека, который стал для него идеалом, на образ героя, показанный искусством³⁸.

Регулятивная функция культуры проявляет себя в системе норм и установок, обязательных для всех членов общества во имя поддержания его целостности и обеспечения гармонии межгрупповых интересов. Регулятивные функции культуры реализуются в нормах морали, установках общественного мнения, нормах права, обычаях и т. д. В числе форм воплощения регулятивных функций культуры особое значение занимают *культурные нормы*, именно они упорядочивают жизнь и регулируют отношения между людьми, их поведение.

³⁷ Стёпин В. С. О «генах культуры» и главной задаче философии и социально-гуманитарных наук // Экология и жизнь. — 2012. — № 11 (132). — С. 4–12; Стёпин В. С. Программирующие функции культуры в человеческой жизнедеятельности // Культурогенез и культурное наследие / науч. ред. и сост. А. В. Бондарев. — М. ; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2014. — С. 91–122.

³⁸ Культурология : учебник для академ. бакалавриата : в 2 ч. / отв. ред. С. Н. Иконниковой, В. П. Большакова. — 2-е изд., испр. и доп. — М. : Юрайт, 2018. — Ч. 1. Теоретическая культурология. — С. 72.

Одно и то же явление может быть одновременно функционально полезным в каком-то отношении и вредным в другом, что и заставляет рассматривать его с точки зрения функциональности и дисфункциональности. Если функция — это то, что способствует адаптации общества или индивида к своей среде, то дисфункция — то, что уменьшает степень этой адаптивности. Поэтому задача культурологии состоит в том, чтобы оценить соотношение позитивных и негативных характеристик в каждом явлении и выявить способы замены, «отключения» или «переключения» тех или иных функций. Такое усложнение анализа даёт возможность обнаружить присущую современным обществам и социокультурным процессам дифференциацию, соотношение различных частей, их взаимодействие и т. д.

Заключение. Итак, в настоящее время, как указывал наш президент В. В. Путин, ключевыми являются *цивилизационные задачи развития России, социокультурная консолидация, укрепление основ нашей идентичности, национальный суверенитет и безопасность*. Решение столь масштабных задач невозможно без общественной консолидации, сосредоточения всех имеющихся у нас сил и интеллектуальных потенциалов нашей страны. Поскольку перед нами стоят *цивилизационные задачи развития России*, то, значит, их невозможно решить без культурологии, обладающей высоким теоретико-методологическим, ценностно-ориентирующим и гуманитарно-технологическим потенциалом.

Необходимо наконец-то осознать и признать, что в современном мире главная борьба развёртывается прежде всего за смысловые ориентиры, идеалы, ценности, мировоззрение людей. Тот, кто выигрывает битву за мировоззрение, «овладевает умом и сердцами людей», приобретает возможность деморализовать противника и мобилизовать своих потенциальных сторонников. Системы ценностей обладают несомненным регулятивным, мотивирующим, консолидирующим и программирующим функциональным потенциалом. Его можно и нужно использовать для укрепления национальной безопасности России.

Смыслополагание, идеалы, ценности, культурные тексты, контексты, подтексты, интертексты, их понимание — это и есть поле культурологии. Главными специалистами в этой области являются культурологи, а вовсе не экономисты, юристы, социологи, политологи или теологи, хотя все они, разумеется, тоже очень нужны. Но без культурологии нет «точки сборки» любых иных профессиональных знаний в понимании культуры и современных культурных реалий. Понимание культуры имеет не узко профессиональный характер («культурология для культурологов»), оно относится к универсальным компетенциям для любого специалиста в любой профессиональной сфере. Вспоминаются пронзительные слова одного из авторитетнейших петербургских культурологов, профессора и сенатора Ю. Н. Солонина: «Жить в культуре и ничего о ней не

знать — преступно, ибо в этом случае каждое действие человека может оказаться — и оказывается! — разрушительным для культуры»³⁹. Не зная лабиринта, в котором мы живём, т. е. культуры, мы будем неизбежно обречены наткнуться на её тупики, т. е. всякие всевозможные «кризисы» (экологические, демографические, военные, экономические, социальные, личные и прочие). А учитывая вооружённость современного человека средствами научно-технического прогресса («дары Пандоры»), будем ломиться и разламывать свой же собственный мир, а он у нас вообще-то один, никакого другого нет. Может быть, лучше не ломить, крушить и громить, может быть, лучше *знать*? Знать и понимать этот удивительно сложный и прекрасный мир культуры, в котором мы все живём и частью которого являемся. Но для этого необходима культурология.

В этом смысле культурологию можно уподобить **«навигатору», позволяющему ориентироваться в бесконечно сложном и крайне запутанном «лабиринте» культуры**. Более того, культурология повышает эффективность в осознании собственных наличных культурных потенциалов, выявлении социально необходимых человеческих качеств, ценностей, смыслов и идеалов, их селекции и культивировании, определении стратегии и тактики управления ими.

Культурология действительно совершила подлинную научную революцию в понимании культуры. До появления культурологии на культуру смотрели социоцентристски, как на что-то производное и опредмеченностатичное, человек считался причиной, а культура — следствием. Культурология радикально изменила это представление — человек не только творец, но и творение культуры. Люди ведут себя так, а не иначе именно потому, что они рождены и воспитаны в конкретных культурных традициях, впитав в себя ценности, нормы и идеалы родной для них культуры⁴⁰. Лишь культура делает человека человеком, определяет человеческое в человеке, позволяет ему выживать и развиваться в окружающем мире. Ментальные представления и ценностные ориентиры народа запрограммированы его культурой, поступки каждого человека связаны с его культурными мотивациями и ценностно-смысловой системой координат. Кроме того, культурология со всей очевидностью показывает, что «не хлебом единым жив человек»: мотивации поведения людей невозможно свести лишь удовлетворению витальных потребностей; без вдохновенной мечты, светлого образа будущего, без возвышенных идеалов и ценностей

³⁹ Солонин Ю. Н. Введение // Культурология : учебник / отв. ред. Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана. — М. : Высшее образование, 2005. — С. 7; Солонин Ю. Н. Культура и культурология // Солонин Ю. Н. Целостность гуманитарного знания. — СПб. : Наука, 2015. — С. 187, 193.

⁴⁰ White L. A. The culturological revolution // Colorado Quarterly. — 1963. — № 11. — P. 367–382.

человеческая жизнь теряет смысл⁴¹. Таким образом, культура «влияет на сознание своих создателей, лепит из него причудливые формы и затем штампует их до тех пор, пока потомки не перестают её воспринимать. Последнее же принято назвать «одичанием»...⁴².

Вместе с тем не следует впадать и в «культурологическую аберрацию», от которой предусмотрительно предостерегал исследователей культуры Л. Н. Гумилёв⁴³. Каково бы ни было изменение ценностей и смыслов в сознании людей, даже юридически закреплённое, оно само по себе не может привести к возникновению какого-либо энергетического действия. Изменение ценностей и смыслов осуществляется лишь работой этнической системы, расходующей на это свою пассионарность. Значимые изменения пассионарности, напротив, всегда влекут за собой изменение иллюзорных целей (идеалов), а вместе с ними — и тех ценностей, которые эти идеалы воплощают. Декларативное или даже законодательно зафиксированное внедрение одних «традиционных ценностей» недостаточно для достижения реального управленческого эффекта. Необходимо учитывать «этнический возраст», т. е. фазу этногенеза, выражающуюся в *императивах поведения* и определяемую *уровнем пассионарного потенциала* в этнической системе. Сохранение и укрепление культурной идентичности, определение идеалов будущего необходимо проводить не только в плане *идеально желаемого*, но и с учётом *реально достижимого* в соответствии с наличными пассионарными ресурсами в российском суперэтнотопосе. Укрепляя национальную безопасность России, следует также учитывать не только внешних игроков на «великой шахматной доске», но и последствия присутствия внутри российского суперэтнотопоса рудиментов антисистемы⁴⁴. Её русофобские метастазы, не вдаваясь в академические

⁴¹ Бондарев А. В. Прикладной потенциал культурологии в решении проблем национальной безопасности: программирующие, регулятивные и мотивирующие функции культуры // Мировое развитие: проблемы предсказуемости и управляемости: XIX Международные Лихачёвские научные чтения, 22–24 мая 2019 г. — СПб. : СПбГУП, 2019. — С. 313–314.

⁴² Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1989. — С. 163.

⁴³ Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли... С. 288: «...культура, как свет угасшей звезды, обманывает наблюдателя, принимающего видимое за существующее». См. также: Гумилёв Л. Н., Окладников А. П. Феномен культуры малых народов // Чтобы свеча не погасла : сб. эссе, интервью, стихотворений, переводов. — М. : Айрис-пресс, 2003. — С. 374.

⁴⁴ Аверьянов В. В., Елисеев А. В., Кологорцев А. Ю., Медоваров М. В. Русская цивилизация против антисистем // Изборский клуб. Русские стратегии. — 2017. — № 7 (53). — С. 19–41; Ищенко Н. Антисистемы как фактор разрушения культуры в современных условиях. Доклад на Матусовских чтениях в Луганске 20 апреля 2017 г. — URL: <http://oduvan.org/chtivo/stati/>

рассуждения и заумную терминологию, обычные люди воспринимают как «пятую колонну». В этом смысле не может не вызывать изумления продолжающаяся подрывная целенаправленная деятельность таких институций, как «Ельцин-Центр» или других известных учреждений, продолжающих спекулировать на «тоталитарном советском прошлом», манипулировать сознанием доверчивых посетителей, дискредитировать и извращать наследие выдающихся представителей русской культуры (например, Анны Ахматовой, Николая и Льва Гумилёвых).

Поэтому одной из главных задач прикладной культурологии является разработка и построение моделей сбалансированного сочетания и эффективного взаимодействия ценностных ориентиров⁴⁵, наиболее значимых, гуманистически ориентированных функций культуры, а задача культурной политики — способствовать их реализации на благо общества и каждого человека. Современные вызовы и угрозы, стоящие перед нашей страной, актуализируют необходимость укрепления традиционных и нахождения новационных форм национальной идентичности и безопасности, требуют скоординированных, постоянных и целенаправленных исследований в культурологической системе координат «ценности — идеалы — смыслы», количественного и качественного анализа, моделирования, проектирования и прогнозирования социокультурного развития.

Таким образом, культурология может стать важным инструментом в решении цивилизационных задач России, способствуя гармоничному развитию российского общества и укреплению его устойчивости к вызовам времени.

antisistemyi-kak-faktor-razrusheniya-kulturyi-v-sovremennyih-usloviyah/ (дата обращения: 10.06.2025); *Махнач В. Л.* Россия в XX столетии (Диагноз историка культуры) // Иное : Хрестоматия нового российского самосознания. — Т. 1. Россия как предмет. — М. : Аргус, 1995. — С. 253, 287–288; *Махнач В. Л.* Политика. Основные понятия. — М. : Синергия, 2005. — 319 с.; *Сулимов С. И., Черниговских И. В.* Антисистема и контркультура // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2012. — № 8 (22) : в 2 ч. Ч. I. — С. 194–199. *Сулимов С. И., Востриков И. В.* Эволюция ценностных установок в мировоззрении русской радикальной интеллигенции. — Воронеж : ВГУИТ, 2012. — 170 с.; *Шафаревич И. Р.* Русофобия. — М. : Эксмо ; Алгоритм, 2005. — 348 с.; *Шафаревич И. Р.* Русский вопрос. — М. : Алгоритм ; Эксмо, 2009. — 991 с.; *Шишкин И. С.* Внутренний враг // Держава. — 1996. — № 6–7. Режим доступа: URL: http://text.tr200.biz/knigi_istorij/?kniga=408278&page=3 (дата обращения: 10.06.2025).

⁴⁵ См.: *Кульпин Э. С.* Становление основных систем ценностей российской цивилизации // Россия как цивилизация. Устойчивое и изменчивое / отв. ред. Э. С. Кульпина. — М. : Наука, 2007. — С. 195–225; Ценностные горизонты российской культуры / редкол.: Л. К. Круглова [и др.]. — СПб. : Изд. дом С.-Петерб. гос. ун-та, 2012. — 449 с.

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ

А. В. Окороков

РУССКИЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРАМЫ ЗА РУБЕЖОМ

Храм, церковь, часовня издревле являлись важнейшими символами в архитектуре и градостроительстве в России. Они олицетворяли величайшие духовные ценности государства — православие и народность. Благодаря этим символам происходило формирование в общественном сознании понятий о нравственности, красоте, культуре. Краеугольным камнем этого мироустройства была Святая Русь.

Развиваясь в специфических условиях зарубежья, русская храмовая архитектура в значительной степени сохранила свои традиции и самобытность. Возводя новые храмы в совершенно новом культурном пространстве, архитекторы обращались к известным им образцам выдающихся творений русской архитектуры. Построенные в разных странах русского расселения храмы сразу же становились своеобразным «домом на чужбине» для выходцев из России. Он помогал организовывать и формировать некую этнокультурную идентичность, воссоздавать привычный культурный порядок, воссоединяться с реальным образом обжитого мира — России. Другими словами, «если есть Божий храм — русский храм, то это уже русская земля».

Так, например, в Израиле в настоящее время действует около 13 отдельных и домовых храмов, в Японии — около 40, в Китае — 7 отдельных и 4 домовых, в Таиланде — 11, в Индонезии — 23 отдельных и домовых храмов.

Значительное количество православных храмов действует в европейских государствах. Например, в Австрии — 10 храмов, из них 5 домовых, в Бельгии — более 20 отдельных и домовых храмов, в Великобритании — 8 отдельных и 38 домовых. В Германии находится 46 отдельных и 79 домовых храмов. Среди них особую ценность как объекты культурного наследия России за рубежом представляют церковь Святой Александры в Бад-Эмсе, построенная в 1874 году, церковь

Святой Марии Магдалины в Дармштадте, возведённая в 1897 году, церковь Преображения Господня в Баден-Бадене 1897 года, церковь всех Святых в Бад-Хомбурге, построенная между 1896 и 1899 годами, церковь преподобного Сергия Радонежского в Бад-Киссингене, построенная в псевдовизантийском стиле между 1898 и 1901 годами, церковь преподобного Симеона Дивногорца в Дрездене, построенная в русском стиле между 1872 и 1874 годами, церковь Марии Магдалины в Веймаре, построенная между 1860 и 1862 годами, русский православный храм Святой Праведной Елисаветы в Висбадене, построенный между 1848 и 1855 годами в память герцогини Нассау, урождённой русской великой княжны Елизаветы Михайловны, племянницы императоров Александра I и Николая II, и другие.

Важным объектом истории и культуры России является храм-памятник Святителя Алексия, митрополита Московского в Лейпциге. Он был заложен 28 декабря 1912 года в присутствии военного министра России генерала В. А. Сухомлинова на месте крупнейшего сражения XIX века, произошедшего 16–19 октября 1813 года под Лейпцигом. В этом сражении, получившем впоследствии название «Битвы народов», наполеоновским войскам противостояла союзная армия России, Австрии, Пруссии и Швеции. В битве участвовало 127 000 русских солдат и офицеров, 22 000 из которых погибли.

Храм был построен по проекту известного петербургского архитектора, академика В. А. Покровского, с участием немецких архитекторов Георга Вейденбаха и Рихарда Чаммера, в стиле каменных шатровых церквей XVII века. За образец была принята церковь Вознесения в Коломенском. Освящение храма было совершено 4 (17) октября 1913 года протопресвитером военного и морского духовенства Георгием Шавельским при участии протоиерея Алексия Мальцева из Берлина и протоиерея Димитрия Якшича из Дрездена. На торжестве присутствовали великий князь Кирилл Владимирович, русские послы в Германии, Саксонии и Баварии, многочисленные делегации русских полков.

На следующий день, когда отмечался престольный праздник, на литургию прибыли германский кайзер Вильгельм II, саксонский и вюртембергский короли, многие немецкие великие герцоги и герцогини, которые днем ранее были гостями при открытии храма-памятника. Чтобы придать большую значимость освящению храма, из Москвы приехал прославленный синодальный хор и знаменитый протоиерей Константин Розов. 16 октября 1913 года в крипту храма с воинскими почестями были перенесены останки российских солдат и офицеров, погибших в «Битве народов».

В последние десятилетия в церкви были проведены необходимые ремонтные работы, а в 2018 году завершена реставрация стены с иконами. Это было профинансировано правительствами Германии, Саксонии и Лейпцига, России, пожертвованиями отдельных лиц.

Самым старым действующим русским православным храмом не только Германии, но и всей Западной Европы, является церковь Александра Невского около «русской» деревни Александровка в Потсдаме. Она была построена в 1826 году, а на её первой службе присутствовали император Николай I и его супруга Александра Фёдоровна — старшая дочь прусского короля Фридриха Вильгельма III. В 1999 году церковь Александра Невского вместе с Александровкой вошла в список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Большое количество православных храмов сохранилось во Франции — 49 отдельных и 54 домовых. Самым старым из них является кафедральный собор Александра Невского в Париже, возведённый в период с 1859 по 1861 год.

Немало храмов Русской православной церкви (РПЦ) и Русской православной церкви за рубежом (РПЦЗ) расположено и на североамериканском континенте. Например, в Канаде их около 80, в США — около 470. Древнейшими из них являются: часовня Святой Троицы в историческом парке Форт-Росс, построенная в 1825 году и относящаяся в настоящее время к Сан-Францисской и Западно-Американской епархии РПЦЗ; несколько храмов в штате Аляска: церковь святителя Николая Чудотворца в Атке, построенная в 1826 году; церковь Воскресения Христова в посёлке Белкофском, возведённая также в 1896 году; часовня Благовещения Пресвятой Богородицы 1843 года и собор Архангела Михаила 1848 года в Ситке.

Многие из этих храмов имеют богатую историю. Например, собор Архангела Михаила в Ситке. Он был заложен в 1844 году на месте старой, обветшавшей православной часовни, построенной в 1834 году Русско-американской компанией, а также на месте часовни во имя святого Михаила Архангела, устроенной ещё стараниями сподвижника Г. И. Шелехова — Александра Андреевича Баранова. Он был известным русским государственным деятелем, предпринимателем и первым Главным правителем русских поселений в Северной Америке (1790–1818 гг.).

Инициатором строительства нового собора в Новоархангельске был отец Иоанн Вениаминов, принявший монашеский постриг с именем Иннокентий и возведённый в 1840 году в епископа Камчатского, Курильского и Алеутских островов.

Храм был построен на средства, предоставленные Русско-американской компанией. Колокола были отлиты на местных литейных заводах, а часы, которые были помещены на колокольне, были собраны вручную самим епископом Иннокентием.

Освящение собора Святого Михаила Архангела состоялось 20 ноября 1848 года. С начала своего существования он стал культурным центром, распространившим своё влияние на обширную территорию до реки Юкон и острова Атка на Алеутских островах. В 1841 году при соборе была учреждена Духовная семинария, главным образом, для будущих

священнослужителей из местных жителей. Впоследствии многие из них поступили на работу в Русско-американскую компанию. Тогда же была основана начальная и средняя школа с приютом. Школа была закрыта только в 1906 году, а семинария, с переводом архиепископа Иннокентия в Благовещенск, в 1858 году была также перенесена туда же.

После продажи Аляски Соединённым Штатам в 1867 году собор был разграблен американскими войсками, базировавшимися в Ситке, и вскоре пришёл в запустение. И только на рубеже веков он вновь возродился, став в 1903 году кафедральным собором для Алеутского викария. При храме были открыты Общество трезвости (1896 г.) и братство (1903 г.), которое занималось ремонтом и реставрацией собора, собирало пожертвования. Они вносились Императорским миссионерским обществом, Российско-американской компанией, частными лицами, например, князем В. П. Кочубеем, графиней А. А. Орловой и другими известными людьми.

2 января 1966 года произошла трагедия. Ночной пожар разрушил практически всю центральную часть Ситки и почти полностью уничтожил собор. Прихожанам всё же удалось спасти церковную утварь, царские врата иконостаса и паникадила. Из самого ценного были утрачены колокола, обработанные вручную в Ситке, большая икона «Тайная Вечеря» и часы на колокольне.

Почти сразу после пожара правительство штата, местная власть и прихожане начали проводить активную кампанию по восстановлению собора. Реконструкция осуществлялась по историческим фотографиям и архивным материалам под руководством известного архитектора-эмигранта С. Н. Падюкова. Новое освящение собора состоялось в 1976 году.

В настоящее время собор представляет собой реконструкцию сгоревшего здания, соответствующую историческому по планировке и внешнему виду. Однако требования пожарной безопасности определили выбор новых строительных материалов. Так, деревянные стены с деревянной же обшивкой были заменены на железобетонные с виниловой обшивкой, а деревянное покрытие кровли — на рубероидную плитку. Иконостасы трёх приделов собора — главного — во имя Михаила Архангела; северного — Казанской иконы Божией Матери, и южного — святителя Иннокентия Московского — также были реконструированы по сохранившимся фотографиям. Подлинными являются лишь серебряные царские врата центрального придела и большинство икон.

Русские православные храмы были рассеяны по всему миру. В дни «лихолетий» первыми объектами на уничтожение становились главные символы «русской эпохи» — храмы.

Например, в Великобритании в разные годы было упразднено 3 храма, в том числе Церковь Успения Пресвятой Богородицы в Лондоне, построенная в 1888 году: в 1954 году она была снесена. В Китае в дни

«культурной революции» было уничтожено более 100 русских православных храмов.

В Турции был уничтожен храм-усыпальница русских воинов, построенный в 1898 году в константинопольском пригороде Сан-Стефано на месте бывшего русского военного лазарета (ныне стамбульский район Ешилкёй). Автором проекта храма был архитектор В. В. Суслов, а надзор за строительством осуществлял военный агент при российском посольстве в Османской империи полковник Н. Н. Пешков.

Храм был построен в русском стиле с использованием гранита и имел три яруса. Его высота составляла более 46 метров. В подвальной части храма-памятника располагался склеп, где были похоронены около 5000 русских солдат, погибших во время Русско-турецкой войны 1877–1878 годов. В стены были вмурованы надгробия, перенесённые с могил, и установлены доски с именами погибших офицеров и датами



*Храм-усыпальница русских воинов в Сан-Стефано. Открытка начала XX в.
Из коллекции автора*

сражений. Рядом с храмом было устроено кладбище, где было похоронено ещё около 5000 солдат.

Церемония торжественного открытия храма состоялась 6 (18) декабря 1898 года, в день тезоименитства императора Николая II. Храм освятил настоятель российской посольской церкви в Константинополе архимандрит Борис (Плотников). Присутствовали: бывший патриарх Иерусалимский Никодим, великий князь Николай Николаевич Младший, офицеры русской армии, члены русского посольства и высшие османские сановники.

В начале ноября 1914 года Османская империя вступила в Первую мировую войну в составе Центральных держав. Сразу же после этого встал вопрос о сносе храма-памятника в Сан-Стефано как символа позора Турции.

14 (27) ноября 1914 года в 8 часов 30 минут храм был взорван при большом скоплении народа. Деревянные фрагменты памятника были сожжены. На развалинах установили турецкие флаги. Процесс сноса запечатлел офицер запаса, кинолюбитель Фуат Узкынай. Снятый им фильм «Разрушение русского памятника в Сан-Стефано» стал первым в истории турецкого кинематографа. После сноса на территории храма-памятника разместилась турецкая воинская часть.

В 1918 (или 1919) году была разрушена часовня во имя Александра Невского в Вильне (ныне Вильнюс, Литва), построенная в память русских воинов, погибших во время польского восстания 1863 года.

Часовня была заложена 22 октября 1863 года в присутствии виленского генерал-губернатора М. Н. Муравьёва. Автором проекта часовни был архитектор, профессор Императорской Академии художеств А. И. Резанов. Сооружалась она под руководством виленского архитектора Н. М. Чагина на добровольные пожертвования разных городских обществ Северо-Западного края. Освящение часовни произошло 30 августа 1865 года в присутствии генерал-губернатора К. П. фон Кауфмана.

Часовня была построена в неовизантийском стиле и имела восьмигранную форму, с таким же восьмигранным конусообразным куполом. Цоколь часовни был вытесан из цельного камня местного гранита и отполирован. Каждая грань стены была устроена в виде ниш, опоясанных аркой в колоннах из цемента. В глубине ниш располагались плиты из белого мрамора высотой 3 метра и шириной 1,5 метра с высеченными на них 417 именами русских солдат и офицеров, убитых в 1863 году во время восстания.

Первая попытка уничтожить русскую православную часовню была совершена 3 марта 1904 года. При взрыве пострадали дверь, фрагменты декора, части мраморного карниза и пола. Часовня была отреставрирована на добровольные пожертвования. В 1918 году часовня подверглась вторичному разрушению. По одним сведениям, она была уничтожена



Часовня во имя Александра Невского в Вильне. Открытка начала XX века.
Из коллекции автора

революционно настроенными рабочими, по другим — разобрана при наступлении Красной Армии в 1919 году¹.

Остатки фундамента часовни были убраны в 1928 году, и на её месте устроен бассейн фонтана, который, к слову сказать, так и не был запущен. После Великой Отечественной войны в 1945 году на месте уничтоженной часовни был похоронен дважды Герой Советского Союза генерал армии И. Д. Черняховский. На его могиле в 1950 году был установлен памятник работы известного советского скульптора Н. В. Том-

¹ Самойленко А. Утраченная Александро-Невская часовня в Вильне // Прибалтийские русские: история в памятниках культуры (1710–2010) / под общ. ред. А. В. Гапоненко. — Рига : Институт европейских исследований, 2010. — С. 480–482.

ского. В 1993 году после так называемой перестройки он был демонтирован.

Однако особо отличилась в борьбе с православием и, в частности, русскими храмами римско-католическая церковь и власти Польши. После провозглашения в 1918 году независимости, под влиянием идеи реванша и уничтожения любых напоминаний о русском правлении, подпитанной другими европейскими странами, они стали массово сносить уникальные памятники культуры или перестраивать православные храмы в католические костёлы.

Напомним, что в 1814–1815 годах, после завершения эпохи наполеоновских войн, Венским конгрессом территория Польши была разделена между Россией, Пруссией и Австрией. К России отошло герцогство Варшавское, получившее новое название — Царство Польское. В Царстве Польском действовали своя Конституция, сейм и армия. Русские в Царстве Польском поначалу составляли небольшой отряд гвардии и чиновников канцелярии великого князя Константина Павловича. Однако либеральная политика русского правительства привела к росту националистических настроений и в конечном счёте к восстаниям, сопровождавшимся убийствами, в том числе православных священников. Так, 22 мая 1863 года, во время польского мятежа, после жестоких издевательств был повешен священник Суражской церкви Белостокского уезда Гродненской губернии отец Антоний Прокопович. 23 мая того же года мятежниками был повешен священник Минской епархии отец Дионисий Конопасевич, а 18 апреля — псаломщик церкви села Святая Воля Пинского уезда Феодор Юзефович.

После подавления восстания 1863–1864 годов в Царстве Польском установился новый порядок управления, призванный более прочно привязать окраину Российской империи к центру. В Польшу было направлено большое количество русских чиновников, служивших на почте, телеграфе, железной дороге, в банках и таможнях. Для поддержания порядка и мира были размещены части пограничных войск, полиции и жандармерии. Для окормления новых прихожан, а также для распространения влияния православной Церкви на польских землях возобновилось строительство храмов. В 1865–1915 годах в Центральной Польше было построено более 80 храмов по проектам известных русских архитекторов: Л. Н. Бенуа, В. А. Покровского, М. Т. Преображенского, П. А. Феддерса и других.

Однако начавшаяся Первая мировая война помешала дальнейшему развитию храмостроительства. В 1915 году Польшу захватили войска кайзеровской Германии. Большинство русских жителей были вынуждены эвакуироваться вместе с армией, и храмы остались без прихожан. Многие из них были разграблены немецкими солдатами, часть переделана под гарнизонные кирхи и костелы. Внутреннее пространство церквей перекраивали под новые алтари, ставили скамьи, а в варшав-

ском Александро-Невском соборе установили орган. После капитуляции Германии в 1918 году Польша провозгласила независимость. Получили распространение идеи реванша и уничтожения любых напоминаний о русском правлении. Эти настроения подхлестнула война 1920 года, когда Красная Армия почти дошла до Варшавы. Расплачиваться за всё пришлось главным символам русской эпохи — храмам. Их отбирали, перестраивали в костёлы, устраивали в них увеселительные учреждения или разрушали.

Так, в первый год правления польского правительства только на Холмщине и в гродненской епархии было отобрано 400 церквей. В 1929 году римо-католики в судебном порядке добились передачи им 724 церквей и ряда монастырей. В 1937–1938 годах было закрыто около 200 храмов, из них в 1938 году примерно 108–112 было разобрано². В числе православных храмов в Польше, отобранных и переданных католикам, была знаменитая каменная церковь Виленской епархии в Лидском уезде, построенная на средства русского императора Александра I в память войны 1812 года.

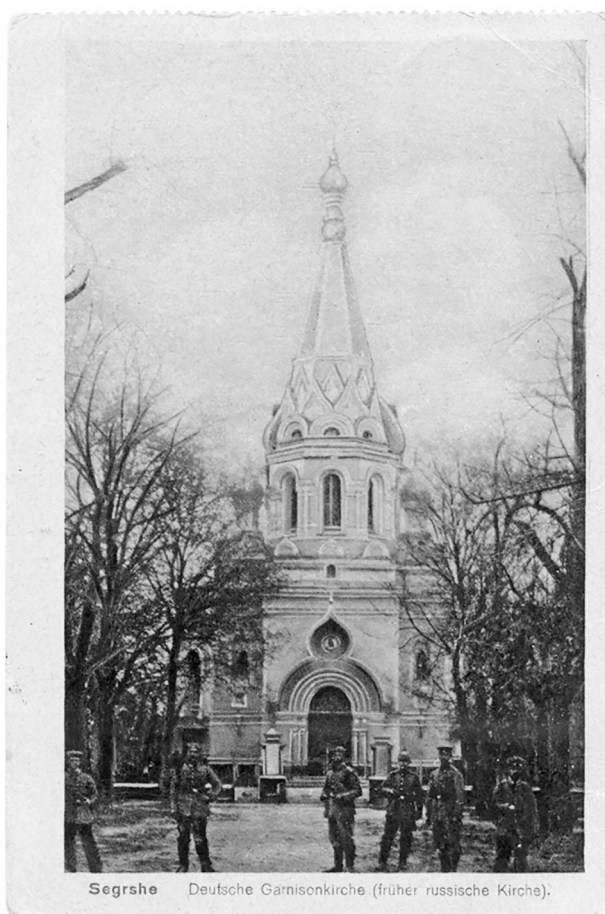
Среди многочисленных храмов, отобранных у православного населения Польши и переданных католикам, была и церковь Петра и Павла в Зегржской крепости. Она была построена по проекту военного инженера, полковника В. И. Ракинта, который с 1883 года возводил военные укрепления в районе Варшавы в традициях московско-ярославской храмовой архитектуры. Строилась церковь на средства казны (стоимость вместе с утварью и ризницей составила до 80 тысяч рублей). Она была освящена 29 апреля 1899 года православным архиепископом Варшавы Иеронимом.

В 1912 году при церкви Зегржа была создана церковно-приходская школа, учреждённая Н. В. Брусиловой, — женой заместителя командира Варшавского военного округа, генерала Алексея Алексеевича Брусилова, впоследствии выдающегося военачальника и военного педагога.

В ходе Первой мировой войны Зегржская церковь была сильно повреждена, а позже, к 1932 году, перестроена в гарнизонный костёл польской армии. В годы Второй мировой войны здание храма вновь подверглось разрушениям, затем оно долго находилось в аварийном состоянии и в 1987 году было полностью разобрано.

В 1938 году в «вольной» Польше было разрушено 127 храмов. В Люблинском воеводстве, по данным польского историка Павла Борецкого, были уничтожены 91 православная церковь, 10 часовен и 26 молитвенных домов. Три храма были переданы Польской католической церкви.

² *Стоколос Н. Г.* Динаміка полонізації і українізації православної церкви в Польщі у міжвоєнний період (1918–1939 рр.) : автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. — Киев, 1996. — С. 6–11.



*Немецкие солдаты у церкви Петра и Павла в Зегрже.
Открытка периода Первой мировой войны. Из коллекции автора*

Не избежали этой участи православные храмы и в других крупных городах Польши. Так, были разрушены церкви в Августове (в 1926 г.), Александрове Куявским, Янове Любельским (1922 г.), Ендреове (1921 г.), Граеве, Калише (1920 г.), Кольне, Коженицах, Любартове, Люблине (1924 г.), Ласку, Ломжи, Млаве, Модлине, Опочне (1924 г.), Осовцу, Острови Мазовецкой, Пинчове, Плонску (1918 г.), Праснышу (1918 г.), Пултуску, Рачках, Радомске, Радуче, Раве Мазовецкой, Ружане, Рышине, Серадзе, Серпце, Скерневицах, Слупцах, Сосновце, Станиславове, Сташове, Сувалках, Томашове Мазовецким (1925 г.), Влоцлавке и многих других городах³.

³ *Миранович А. В.* Ревиндикация православных церквей во время II Речи Посполитой // Аспект. — 2017. — № 4 (4). — С. 40.

В числе разрушенных оказались памятники архитектуры и истории мирового значения, такие как церкви в Бялой-Подляской (построена в 1582 г.), Замостье (построена в 1589 г.) и Колнысе (построена в 1578 г.). В Калише был разрушен собор Петра и Павла — храм одного из старейших православных приходов, который был основан греками в 1786 году. Собор был заложен в 1875 году на выкупленном у частных лиц участке городской площади и освящён 27 июля 1877 года в день рождения императрицы Марии Александровны, впервые въехавшей в Россию именно через Калиш. В независимой Польше собор был сначала передан католикам, а в 1920 году разобран. В 1929 году из остатков строительных материалов была построена небольшая церковь на калишском кладбище⁴.



*Собор Петра и Павла в г. Калише. Открытка начала XX в.
Из коллекции автора*

Особенно показательным примером варварства по отношению к русским храмам, расположенным в Польше, является судьба православных приходов Варшавы. В 1910-х годах здесь насчитывалось приблизительно 49 православных церквей. Однако уже в первые годы независимой Польши в Варшаве были уничтожены или перестроены в костелы 3 собора и 3 приходские, 2 дворцовые, 2 крестовые архиерейские, 2 кладбищенские церкви (в том числе на уничтоженном позже военно-гарнизонном клад-

⁴ Сокол К. Г., Сосна А. Г. Купола над Вислой: Православные храмы в Центральной Польше в XIX — начале XX века // Седмица.ру : сайт. — URL: https://www.sedmitza.ru/data/119/994/1234/150_193.pdf (дата обращения: 10.03.2025).

бище в Повонзках), 4 — при учебных и 6 — при благотворительных и лечебных учреждениях, 2 тюремные церкви, и более 20 военных церквей.

В 1923–1927 годах были перестроены в костёлы: старый Троицкий кафедральный собор, собор святого Александра Невского в Александровской цитадели (1834–1835 гг.), церкви во имя святой Ольги (1867 г.) и иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» (1900–1902 гг.) при госпитале Младенца Иисуса (позже снесена). Церковь во имя святых Петра и Павла (1902–1904 гг.) при Кексгольмском лейб-гвардии полку была приспособлена под гарнизонную лютеранскую кирху в 1921 году, а в 1931–1934 годах перестроена с уничтожением всех элементов русской национальной архитектуры.

Петропавловская церковь при Кексгольмском лейб-гвардии полку была заложена 11 июня 1902 года и освящена 7 ноября 1904 года. Строилась она на средства казны по высочайше утверждённому типу войсковых церквей. В стенах храма были заложены белые мраморные доски с перечислением военных действий, в которых участвовал полк, и фамилиями убитых офицерских чинов полка.

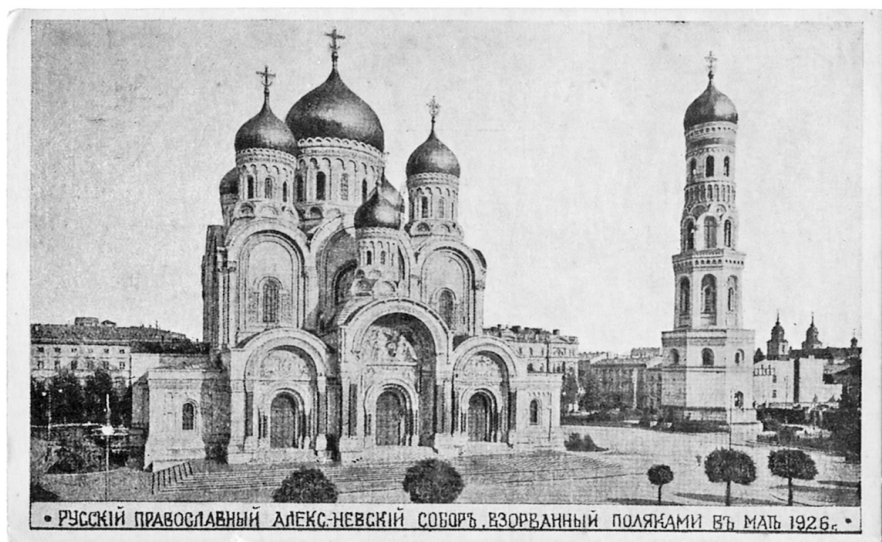
Среди старинных образов и священных предметов, хранившихся в храме, особую ценность представляла икона Христа Спасителя XVII века. Она была похищена шведами при захвате древнерусского городка Корелы (швед. Кексгольм) в период Русско-шведской войны 1610–1617 годов. В 1710 году, во время Северной войны, крепость была отвоёвана у шведов, а икона возвращена православной церкви. С тех пор она хранилась в Кексгольмском православном соборе. В 1910 году икона была «дана полку в вечное благословение и в воспоминание возвращения Российской Державе города и крепости, имя которых с 1727 года носит полк». На ризе иконы было написано: «Сей образ взят в завоеванном городе Кексгольме в 1710 году, который найден во взятии от шведов внутри вышгорода в полати в стене каменной».

Другими ценными полковыми реликвиями были икона Преображения Господня, написанная по заказу командования полка в память стоянки в городе Кронштадте 1 июня 1750 года императрицы Елисаветы Петровны — дочери царя Петра Алексеевича, основателя полка; святое Евангелие, пожалованное полку Елисаветой Петровной, и напестольный крест из оливкового дерева, поставленный на братской могиле моряков и кексгольмцев, погибших в морском Чесменском сражении, и подаренный ко дню освящения церкви командующим Черноморским флотом адмиралом Н. И. Скрыдловым. Все эти предметы бесследно исчезли после превращения храма в лютеранскую кирху.

Вскоре после 1919 года были разрушены: величественная трёхпрестольная церковь святого Архангела Михаила при лейб-гвардии Литовском полку на Уяздовской аллее, построенная в русском стиле XVII века в 1892–1897 гг. На её месте был сооружён танцевальный зал. Та же участь постигла церковь святой Ольги (1901–1906 гг.), построен-

ной также «в русском стиле XVII в.» при Гродненском гусарском полку, и преподобного Мартиниана (1903–1906 гг., арх. Л. Н. Бенуа, строитель П. А. Феддерс) — при 1-м Уланском полку в Лазенках, с чертами новгородского и московского зодчества⁵.

Несомненно, крупнейшей утратой является уничтожение в те же годы памятника мирового значения и центра русской жизни в Варшаве — Александро-Невского собора на Саксонской площади.



*Собор Александра Невского в Варшаве. Открытка 1930-х годов.
Из коллекции автора*

Собор был заложен в 1894 году по инициативе героя сражений на Балканах, генерал-губернатора Привисленского края и командующего войсками Варшавского военного округа Иосифа Владимировича Ромейко-Гурко. Новый православный собор, как писал Ромейко-Гурко, должен был свидетельствовать «своим наружным видом и внутренним содержанием о величии господствующей Церкви в Русском государстве». Предложение было поддержано императором. В конкурсе на разработку проекта храма участвовали такие известные архитекторы, как Григорий Котов, Александр Померанцев, Михаил Преображенский, а также Леонтий Бенуа, проект которого победил. Одобрив данный проект, император Александр III заявил, что православный храм в стиле, весьма близком к греко-романскому, будет лучше всего гармонировать с общим стилем строений Варшавы.

⁵ *Берташ Александр, диакон.* Православная Варшава в 1920–1930-е гг. // Зарубежная Россия. 1917–1939. — Кн. 2 : сборник статей. — СПб. : Европейский дом, 2003. — С. 122–131.

Пятиглавый собор стал самым высоким зданием в городе⁶. Общая стоимость работ по его возведению составила астрономическую по тем временам сумму в 3 миллиона рублей. Особо надо сказать о богатстве и красоте внутренней отделки нового собора. К работе над его живописным убранством были привлечены лучшие художественные силы России. Роспись алтаря и руководство живописными работами осуществлял В. М. Васнецов, иконы были написаны художниками Василием Гурьяновым, Алексеем Харламовым и другими виднейшими русскими иконописцами. Некоторые композиции в боковых нефях были созданы Михаилом Нестеровым. В отделке храма были использованы драгоценные и полудрагоценные металлы, уральские самоцветы, различные виды мрамора и гранита.

В Москве для собора было отлито четырнадцать колоколов. Особым украшением нового варшавского православного храма стали 16 огромных мозаичных композиций, которые, без сомнения, и по сей день могут считаться лучшими в своем роде. Они были набраны в мастерской В. А. Фролова по эскизам В. М. Васнецова и Андрея Рябушкина. Самой крупной мозаикой была композиция «О тебе радуется», которая имела площадь более тысячи квадратных метров. Алтарь был украшен колоннами из яшмы, подаренными Николаем II. Главный из 14 колоколов (отлитых колокольно-литейным заводом П. Н. Финляндского), помещённый на звоннице, был пятым по величине в Российской империи.

Главную икону князя Александра Невского храму пожертвовал самый оппозиционный по отношению к самодержавию русский предприниматель Савва Морозов. А всего в Александро-Невском кафедральном соборе находилось около десяти тысяч произведений и предметов, представлявших художественную ценность мирового уровня. Основные работы по строительству храма и 70-метровой колокольни, вершина которой стала самой высокой точкой города, были завершены за пять лет (к 1900 г.), а украшение храма заняло целых двенадцать лет.

20 мая 1912 г. собор был торжественно освящён во имя благоверного великого князя Александра Невского. Южный придел храма был освящён в честь святого Николая, северный — в честь святых Кирилла и Мефодия. Архиепископ Варшавский и Привисленский Николай (Зиоров) на освящении отметил: «Созидаю сей храм, его создатели не имели в своих мыслях ничего враждебного к окружающему нас инославию; насилие не в природе православия... Здесь всегда будет возноситься молитва о мире всего мира, отсюда будут исходить слова любви, прощения и примирения, но не вражды, лукавства и любомщения». После открытия собора в нём отмечались важнейшие события в жизни русской

⁶ Кудрина Ю. В. Храм принесен в жертву шовинизму // Независимая газета : сайт. — 03.08.2017. — URL: https://www.ng.ru/ng_religii/2016-08-03/7_hram.html (дата обращения: 10.03.2025).

Варшавы, в частности, юбилей Отечественной войны 1812 года и празднование 300-летия дома Романовых⁷.

В начале 1915 года, в ходе Первой мировой войны, русское население Варшавы было эвакуировано из города вместе с православным духовенством. Из Александро-Невского собора были вывезены иконостас, наиболее ценные детали внутреннего убранства и церковная утварь. В ходе оккупации польской столицы немецкими войсками собор был переименован в честь святого Генриха и использован в качестве гарнизонного костёла и немецкой кирхи. При этом с куполов собора была снята позолота, внутри установлен орган и поставлены ряды стульев для прихожан. Первая служба по католическому чину прошла в соборе 25 февраля, а первая лютеранская — 5 марта.

В 1918 г., спустя три месяца после провозглашения независимости Польши, городские власти Варшавы приняли решение о сносе всех православных церквей города, за исключением двух: кладбищенской на Воли и приходской на Праге — районе Варшавы на правом берегу Вислы. Собор был объявлен «малоценным» в художественном значении. Такое заключение дали эксперты искусствоведческого факультета Виленского университета. Кроме того, по мнению сторонников сноса, здание занимало слишком большую площадь в Варшаве. Предлагалось кардинально изменить «фон» площади и на его месте установить памятник князю Юзефу Понятовскому, участнику наполеоновского нашествия на Россию. Также заявляли, что собор должен быть снесён как символ угнетения Россией польского народа.

Среди немногих польских политиков, возражавших против сноса, был член польского Сената Вячеслав Богданович. В одной из своих речей он призывал: «Не говорите, господа, что он должен быть разрушен как памятник неволи. Я бы сказал, что, пока стоит, он является наилучшим памятником для будущих поколений, поучающий их, как нужно уважать и беречь свою Родину; разобранный же, он будет памятником — позорным памятником нетерпимости и шовинизма! Нельзя не обратить внимания на то, что в этом соборе есть выдающиеся художественные произведения, в которые вложено много духовных сил лучших сынов соседнего народа, и те, кто создавал эти произведения искусства, не думали ни о какой политике»⁸.

Собор уничтожали планомерно и долго. По сообщениям польской печати тех лет, число так называемых «малых взрывов», произведённых

⁷ Как уничтожали русские памятники в Польше в первой половине XX века // Российская газета. 11.09.2017. — URL: Как уничтожали русские памятники в Польше в первой половине XX века. — Рамблер/новости (дата обращения: 10.03.2025).

⁸ Митюрин Д. Уничтоженный символ русской Варшавы. Ч. 2 // Секретные материалы 20 века : сайт. — 2017. — № 16 (480). — URL: <https://xfile.ru/~IFSFZ> (дата обращения: 10.03.2025).

бригадами, специально созданными магистратом, равнялось пятнадцати тысячам. Снос собора потребовал гигантских средств. Для решения финансовой проблемы варшавский магистрат был вынужден выпустить специальный заём для того, чтобы «каждый поляк мог стать причастным к этому делу». Заём был обеспечен стоимостью материала, полученного в результате сноса.

В июле 1926 г. храм святого благоверного князя Александра Невского вместе с колокольней был окончательно разрушен. Уцелевшие после многочисленных взрывов части собора впоследствии использовали при укреплении берегов Вислы, строительстве и отделке мостов, ступеней костелов, домов и памятников Варшавы. Финским кирпичом замостили тротуары. А сборные колонны из яшмы были отправлены в усыпальницу маршала Ю. Пилсудского в Краковском Вавеле⁹.

Как отмечалось выше, городские власти Варшавы пощадил лишь две церкви — приходскую на Праге и кладбищенскую на Воли, располагавшуюся у западных ворот города. Она была построена в 1902–1905 годах по проекту варшавского епархиального архитектора В. Н. Покровского в ростовском стиле XV–XVI веков, но с использованием новых облицовочных материалов — белого кирпича, керамики, и освящена во имя святого Иоанна Лествичника¹⁰. Кладбище же было основано в 1834 году царским указом, а его официальное открытие состоялось в 1841 году.

Первая мировая война и последующие годы трагически отразились на судьбе кладбища и прихода. После эвакуации служба в церкви остановилась, кладбище вплоть до конца 1920-х годов подвергалось систематическому разграблению и разрушениям. Власти ограничивали деятельность прихода святого Иоанна и неоднократно пытались уничтожить кладбище. Например, планировалось разбить на его территории Парк свободы имени генерала Ю. Совинского, погибшего во время мятежа 1831 года, или устроить на его месте Еврейское кладбище.

В 1932 году Варшавский городской магистрат дал согласие на эксгумацию останков православных, большей частью офицеров, похороненных у церкви. Но по указанию властей было решено перенести только 56 из около 250 могил (главным образом, лишь надгробий) известных

⁹ Окорочков А. В. Разрушение русских православных храмов в Польше в 1920-х — 1930-х годах // Журнал Института Наследия : сайт. — № 3 (30). — 2022. — URL:<https://cyberleninka.ru/article/n/razrushenie-russkih-pravoslavnyh-hramov-v-polshe-v-1920-h-1930-h-godah/viewer> (дата обращения: 10.03.2025).

¹⁰ Берташ А. В. Церковное строительство в Польше и на Северо-Западе России в середине — конце XIX в. // Искусство Восточной Европы. Польша — Россия. Т. 1. Польское искусство, русское искусство и польско-русские художественные контакты до начала XX века. — Варшава : Польский институт исследований мирового искусства, 2013. — С. 235–256.

русских деятелей, в том числе президента (городского головы) Варшавы, генерала от артиллерии С. И. Старынкевича, внёсшего большой вклад в благоустройство города, военного историка, генерала от кавалерии А. К. Пузыревского, варшавского обер-полицмейстера и председателя Дирекции варшавских театров С. Муханова, писателя П. К. Щебальского, профессора Варшавского университета А. Л. Блока — отца поэта. Ещё раньше были перезахоронены останки умершего в 1842 году героя Русско-турецкой войны 1828–1829 годов генерал-лейтенанта А. З. Муравьева. В дальнейшем, при нивелировании участка, большинство оставшихся захоронений было уничтожено. Среди них были первые погребения русских воинов, погибших во время взятия Вольского редута при подавлении польского восстания 1830–1831 годов.

Впоследствии кладбище было частично восстановлено. На нём стали хоронить лиц католического вероисповедания, появились могилы русских эмигрантов. После Второй мировой войны на кладбище хранили видных представителей духовенства Польской церкви. Здесь же упокоились останки советских солдат и офицеров, погибших в ходе освобождения Варшавы в 1945 году.

На сегодняшний день сохранились захоронения русского публициста, религиозно-общественного и политического деятеля Д. В. Filosofova (1872–1940), директора Русской гимназии в Варшаве И. Ф. Голубовского, радиотехника Д. Соколькова, инженеров В. Орловского и Н. Жибуртовича, балерины и хореографа А. Забойкиной (1887–1978) и других.

Подводя предварительные итоги разрушительной работы католического клира и поддерживавшего его польского правительства, можно утверждать, что только за первые 10–12 лет самостоятельного существования Польши её православное население потеряло не менее 500 храмов. На одной только Холмщине и Подляшье, как это было официально засвидетельствовано на происходившем в конце декабря 1933 года епархиальном собрании представителей и мирян Варшавско-Холмской епархии, было закрыто 104 храма, снесено 55, разбито и сожжено 36, и «переосвящено» в католические костелы 137 храмов. В числе разрушенных святынь находились уникальные памятники архитектуры и истории. Например, храм в Шебжишине, который был построен в 1184 году, церковь в Бялой Подляске 1582 года, храм в Хелме 1596 года¹¹. При этом было документально установлено, что производившееся по всей территории Польши уничтожение православной церкви шло методично и организовано, являясь планомерно проводимой и целенаправленной политикой польских властей, действовавших в союзе с римско-католической церковью.

¹¹ Польский историк пришёл к выводу, что накануне войны в Польше был взят курс на искоренение православия // Православие.ru : сайт. — URL: <https://pravoslavie.ru/14534.html?ysclid=mcd5xfylch329924087> (дата обращения: 10.03.2025).

СОХРАНЕНИЕ ПАМЯТНИКОВ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ (ОБЪЕКТОВ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ) КАК СРЕДСТВО ВОСПИТАНИЯ ПАТРИОТИЗМА И СПОСОБ ОСОЗНАНИЯ СВОЕЙ КУЛЬТУРНОЙ САМОИДЕНТИЧНОСТИ НАРОДАМИ РОССИИ В ПРОЦЕССЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ОБЩЕСТВЕННОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Сохранение историко-культурного наследия является важнейшей составляющей национальной и культурной самобытности, свойственной народу любого государства. Культурное наследие России на протяжении многих столетий играло важную роль в истории российского государства. Исторические памятники и традиции выступали и выступают основой преемственности традиций и ценностей между поколениями на протяжении всей истории России.

В статье 44 Конституции Российской Федерации отмечается, что «каждый обязан заботиться о сохранении исторического и культурного наследия, беречь памятники истории и культуры»¹. Для реализации данных положений в современной России имеется большое количество проектов, связанных с сохранением историко-культурного наследия народов страны и нацеленных на формирование гражданского общества².

На встрече с ветеранами Великой Отечественной войны и блокадниками в январе 2023 г. Президент России В. В. Путин отметил важность сохранения исторической памяти для принятия своевременных мер на возникающие угрозы для страны. Тогда же президент заверил, что для сохранения исторической памяти государство приложит все необходимые усилия³.

¹ Конституция Российской Федерации (принята всенародным голосованием 12.12.1993 с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования от 01.07.2020) / Официальный интернет-портал правовой информации. — URL: www.pravo.gov.ru (дата обращения: 24.02.2025).

² Заикина Н. А. Некоторые аспекты сохранения объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов РФ // Вестник Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмулы. — 2019. — № 1 (49). — С. 107.

³ Путин призвал сохранять историческую память // РИА Новости : сайт. — URL: <https://ria.ru/20230118/pamyat-1845725875.html> (дата обращения: 25.02.2024).

В октябре 2023 г. Президент России В. В. Путин на пленарном заседании международного дискуссионного клуба «Валдай» отметил, что Россия является самобытным государством-цивилизацией⁴. Тогда же президент отметил, что в концепции внешней политики России, принятой в 2023 году, Россия охарактеризована как самобытное государство-цивилизация.

В своем ежегодном Послании Федеральному Собранию в 2024 г. Президент РФ Владимир Путин коснулся и вопросов развития культуры и сохранения культурного наследия. «Предлагаю сформировать долгосрочную программу сохранения объектов культурного наследия России. Рассчитываю, что мы примем её на 20 лет, нужно предусмотреть меры поддержки граждан, компаний, общественных объединений, которые готовы вкладывать свой труд, время и средства в восстановление памятников», — сказал президент⁵. Здесь же президент отметил, что к 2030 г. необходимо привести в порядок около одной тысячи объектов историко-культурного наследия. Он заметил, что сложно определить собственника объекта культурного наследия в то время, когда объект разрушается и требует скорого ремонта. Тогда же, в ходе оглашения Послания Федеральному Собранию, В. В. Путин подчеркнул: «Старинные здания, усадьбы, храмы — это воплощение нашей национальной идентичности и неразрывной связи поколений. Прошу правительство, парламентариев, профильные комиссии Госсовета с участием общественности проанализировать нормативную базу в сфере охраны и использования объектов культурного наследия»⁶.

В мае 2024 г. Президент России В. В. Путин утвердил основы государственной политики в области исторического просвещения. В опубликованном 8 мая 2024 г. документе были определены цели, основные принципы и механизмы реализации государственной политики РФ в области исторического просвещения⁷. В частности,

⁴ Путин считает емкой формулировку о России как о самобытном государстве-цивилизации // ИТАР-ТАСС : сайт. — URL: <https://tass.ru/politika/18920563> (дата обращения: 24.02.2025).

⁵ Путин поручил сформировать программу сохранения объектов культурного наследия // ИТАР-ТАСС : сайт. — URL: <https://tass.ru/kultura/20117121> (дата обращения: 24.02.2025).

⁶ Путин поручил сформировать программу сохранения объектов культурного наследия // ИТАР-ТАСС : сайт. — URL: <https://rg.ru/2024/02/29/putin-poruchil-sformirovat-programmu-sohraneniia-obektov-kulturnogo-nasledia.html> (дата обращения: 11.04.2024).

⁷ Путин утвердил Основы госполитики в области исторического просвещения // ИТАР-ТАСС : сайт. — URL: <https://tass.ru/obschestvo/20742313> (дата обращения: 24.02.2025).

в документе было отмечено: «Реализация государственной политики в области исторического просвещения будет способствовать поддержанию и укреплению общероссийской гражданской идентичности на основе присущей российскому обществу системы ценностей, любви к Родине, сопричастности к истории России и уважения к предкам, усилению сплочённости российского общества, поддержанию гражданского мира и согласия на основе объективного осмысления исторического прошлого»⁸.

В современной России насчитывается порядка 160 тысяч объектов культурного наследия⁹. Об этом заявил Председатель правительства России М. В. Мишустин в декабре 2024 г., выступая на стратегической сессии правительства. Тогда же М. В. Мишустин отметил, что кабинет министров изучит данные об их состоянии, чтобы точно определить порядок реставрации и объём затрат — как финансовых, так и труда специалистов. Он отметил, что вся эта работа — не только забота о памятниках прошлого, но и обязательство перед будущими поколениями, перед всеми, кто интересуется нашей страной и ее историей¹⁰.

Одной из стратегических задач современного Российского государства является воспитание чувства любви к Родине, а также формирование у подрастающего поколения гордости за её достижения, готовности выступить в защиту её интересов. Если у подрастающего поколения есть чувство ответственности за сохранение могущества своей Родины, присутствует понятие чести, а также желание приумножения духовных и материальных ценностей Отечества, то это будет способствовать преодолению любого мировоззренческого кризиса и возрождению духовно-нравственного единства общества. В конечном итоге, этим будет обеспечиваться национальная безопасность России¹¹. Воспитание учащейся молодёжи на примерах истории, приобщение к опыту предшествующих

⁸ Там же.

⁹ «Актуальные вопросы государственной охраны объектов культурного наследия» // Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации : официальный сайт. — URL: <http://council.gov.ru/activity/activities/roundtables/144243/> (дата обращения: 10.04.2024).

¹⁰ Правительство изучит данные о состоянии памятников по всей стране // Первый канал : сайт. — URL: https://www.1tv.ru/news/2024-12-10/495126-pravitelstvo_izuchit_dannye_o_sostoyanii_pamyatnikov_po_vsey_strane (дата обращения: 5.03.2025).

¹¹ *Морозова О. Н.* Историко-культурное наследие Царского Села как основа патриотического воспитания молодежи // XX юбилейные Царско-сельские чтения : материалы международной научной конференции, Санкт-Петербург, 20–21 апреля 2016 года. Том 2. — Санкт-Петербург : Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина, 2016. — С. 96.

поколений является примером того, что патриотизм должен быть неотъемлемой нормой в жизни общества¹².

В то же время необходимо понимать, что подрастающее поколение не является самодостаточной общностью. На молодёжь оказывает влияние окружающая действительность, связанная с имеющимися социальными, политическими и экономическими условиями, господствующими в обществе. Поэтому молодое поколение должно впитывать в себя традиции прошлого, приобретать опыт настоящего и готовиться к задачам будущего¹³.

Воспитание активных молодых людей, имеющих хорошее образование, знакомых с культурой и любящих свою Родину — это основа фундамента нашего Отечества. Именно молодёжь спустя непродолжительное время, в силу естественных процессов, возглавит государственные и общественные институты. Соответственно молодёжь, воспитываемая сегодня, напрямую будет влиять на эффективность осуществления будущей государственной политики и формировать общественный климат в стране¹⁴.

В сегодняшней России продолжается формирование гражданского общества. Важной частью этого процесса является вовлечение граждан в определение ценностных ориентиров гражданского общества. Общественные организации, связанные со сферой культуры и сохранением исторического наследия, оказывают помощь в этой деятельности. Граждане с активной гражданской позицией, равнодушные к прошлому своей Родины, понимающие важность формирования преемственности между поколениями имеют возможность войти в эти организации и участвовать в их деятельности.

Неотъемлемой частью политики государства в сфере охраны историко-культурного наследия является сохранение исторической памяти. Этот принцип тесно связан с механизмом сохранения и трансляции в общественном сознании традиций, исторического опыта, правильной интерпретации событий, явлений, процессов истории, примеров самоотверженной деятельности исторических личностей на благо Родины. В то же время необходимо понимать, что сохранение исторической памяти — это процесс не только интеллектуальный, но также и нрав-

¹² Шаймарданова Л. Н. Изучение культурного наследия как средство воспитания патриотизма // Казанский вестник молодых учёных. — 2022. — Т. 6. — № 5. — С. 88.

¹³ Пожидаев А. С. Партнёрство государства и общественных организаций в сфере охраны и популяризации историко-культурного наследия в рамках реализации государственной молодежной политики // Вестник государственного и муниципального управления. — 2017. — № 1 (24). — С. 56.

¹⁴ Там же. С. 56.

ственный¹⁵. Историческая память народов нашей страны тесно связана с их историко-культурным наследием, являющимся результатом человеческой деятельности в прошлом. Не случайно в выводах Всемирной конференции по политике в области культуры (МОНДИАКУЛЬТ, Мехико, 1982 г.), которые в дальнейшем нашли отражение во Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии, отмечается, что «культурное наследие народа включает... всю совокупность ценностей, дающих смысл существованию человека...»¹⁶.

Историческая память сегодня становится объектом целенаправленных деструктивных действий со стороны ряда иностранных государственных структур и международных организаций, которые реализуют геополитические интересы из-за проведения антироссийской политики. Подобное разрушение исторической памяти становится основанием для разработки действенных механизмов противодействия фальсификации истории¹⁷. Данная тенденция стала особенно активной в последние 10 лет. Причиной этому стало упрочение позиций России на мировой арене в период укрепления её внутреннего и внешнего суверенитета.

В России памятники культурного наследия играют особую роль. На сегодняшний день тысячи объектов истории и культуры в России относятся к категории охраняемых, тридцать два из них признаны мировыми шедеврами человеческого гения и феноменами исключительной природной красоты и эстетической важности и включены в Список всемирного наследия ЮНЕСКО. Такое обилие бесценных памятников истории и культуры становится базой для изучения наследия. Однако важнейшей задачей становится и принятие необходимых мер для создания системы по их охране и восстановлению. Это важно как для сохранения памяти о прошлом, так и для воспитания патриотизма и любви к родине у населения страны¹⁸.

¹⁵ Ливцов В. А. Проблема фальсификации истории в контексте реализации государственной политики сохранения историко-культурного наследия // Вестник Поволжского института управления. — 2017. — Т. 17. — № 5. — С. 108–115.

¹⁶ Декларация Мехико по политике в области культуры // Культуры: Диалог народов мира. — ЮНЕСКО. — 1984. — № 3.

¹⁷ Меркулов П. А., Проказина Н. В. Экстремизм в понятийном аппарате социально-гуманитарного знания // Среднерусский вестник общественных наук. — 2016. — Т. 11. — № 6. — С. 117–124.

¹⁸ Кругликова Г. А. Культурное наследие в системе современного образования России // Тринадцатые Татищевские чтения : материалы Всероссийской научно-практической конференции, Екатеринбург, 24–25 ноября 2022 года. — Екатеринбург : Издательство КВАДРАТ, 2023. — С. 432–438.

Говоря о различных видах наследия, необходимо отметить, что оно по международной классификации подразделяется на две **категории**:

- природное наследие, которое включает в себя понятие нерукотворных объектов, природные объекты, а также биоразнообразие;
- историко-культурное наследие, включающее исторические ландшафты и парки¹⁹.

В России историко-культурное наследие рассматривается отдельно от природного, при этом подразделяется на два **типа**.

1) **Материальное** историко-культурное наследие. Оно включает в себя материальные, физические объекты историко-культурного наследия, такие как:

- **недвижимые** объекты: здания и исторические комплексы, памятники, произведения монументального искусства, парки. Сохранение этих объектов требует больших финансовых инвестиций и создания государственной системы их учёта и охраны. Долгое время их сохранением пренебрегали. Первые шаги по сохранению недвижимого историко-культурного наследия были сделаны только в XX в. под влиянием горечи потери творений прошлого, после разразившихся мировых войн. Развитие технологической модернизации также сказалось на необходимости принятия мер по сохранению недвижимого материального историко-культурного наследия. Способствовало укреплению идеи сохранения недвижимых памятников и быстрое развитие туризма. Тогда же в XX в. появились первые организации по защите культурного наследия. Стали разрабатываться системы охраны недвижимых памятников, со своим понятийным аппаратом и методологией осуществления этой работы. Однако эта сфера до сих пор находится в стадии становления как во всём мире, так и в нашей стране;
- **движимые** объекты: книги, документы, произведения искусства, памятники истории науки и техники, одежда и прочие артефакты, хранящиеся в музеях, которые заслуживают сохранения для будущих поколений. Сохранение этих объектов имеет наиболее давнюю историю. Музейное дело стало складываться ещё в древности и обрело свои основные принципы уже в девятнадцатом веке. Сегодня в системе государственных и частных музеев мира хранятся миллионы экспонатов. Разработаны методики их выявления, сбора, изучения и реставрации.

2) **Нематериальное** историко-культурное наследие. Это на сегодняшний день только формирующаяся и всё ещё достаточно расплывча-

¹⁹ Гришин А. И. Историко-культурное наследие в концепции устойчивого развития образовательного учреждения // Вестник Российского экономического университета имени Г. В. Плеханова. — 2013. — № 5 (59). — С. 33.

тая категория, допускающая широкий спектр толкований и до сравнительно недавних пор вообще упускавшаяся специалистами из внимания.

По определению ЮНЕСКО данный тип историко-культурного наследия включает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и в некоторых случаях отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым формированию уважения к культурному разнообразию и творчеству человека²⁰.

Понятие единого культурного пространства России основывается на историко-культурном наследии страны.

В середине прошлого века в СССР сформировались концепции государственного регулирования охраны памятников истории и культуры. И это касалось, в первую очередь, недвижимых объектов наследия. Данная тенденция продолжает развиваться и трансформироваться и в настоящее время. Во многих регионах страны созданы государственные органы по охране специальной компетенции в сфере сохранения недвижимых памятников истории и культуры. Существует федеральное и региональное законодательство, регулирующее развитие данной сферы.

В 1965 г. был создан Международный совет по сохранению памятников и достопримечательных мест (ИКОМОС). В РСФСР в 1965 г. было образовано Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры (ВООПИиК). На сегодняшний день эта организация является крупнейшей общественной структурой в сфере сохранения историко-культурного наследия в России. В регионах России действуют региональные отделения всероссийской организации.

Эта организация сформировалась по инициативе творческих союзов и неформальных молодёжных объединений, ставших духовным ядром ВООПИиК. Совет Министров РСФСР Постановлением от 23 июля 1965 года разрешил создание ВООПИиК и образовал организационный комитет по подготовке и проведению Учредительного съезда, состоявшегося в июле 1966 года. На этом форуме, в частности, отмечалось: «Пропаганда памятников культуры должна заключаться в том, чтобы народ понял, что он хозяин этих ценностей, что он должен их беречь. Нужно помочь им осознать ценность этих сокровищ,

²⁰ *Гришин А. И.* Историко-культурное наследие в концепции устойчивого развития образовательного учреждения // Вестник Российского экономического университета имени Г. В. Плеханова. — 2013. — № 5 (59). — С. 34.

воспитать в народе горделивое чувство, кровную связь с творцами этих сокровищ, рассказать о значении и красоте памятников, вести их пропаганду. Обществу следует создать свой печатный орган, своё издательство. Обществу в центре и на местах следует издавать описания памятников, выпуск художественных открыток, буклетов, значков, сувениров»²¹.

Воспитание патриотизма стало главной идеологической и нравственной задачей деятельности ВООПИиК. Это неоднократно подчёркивалось на различных мероприятиях организации. Например, 2 июля 2002 года в Москве на VIII съезде организации говорилось, что памятники старины (в широком смысле — богатейшее культурное наследие Российской Федерации) — свидетели героической истории Отечества, носители духовного начала, трансляторы памяти. Уважением и любовью к ним должны проникнуться все россияне²².

Одним из самых стабильных в истории ВООПИиК оказалось Орловское областное отделение. Оно не прекращало своего существования даже в трудные 1990-е годы, когда многие региональные отделения этой организации вынуждены были свернуть свою деятельность из-за финансовых трудностей. Именно благодаря активистам этого отделения в регионе были выявлены и поставлены на охрану около 2 тысяч памятников. При участии активистов этого отделения были восстановлены Успенский и Введенский монастыри в г. Орле, Троицкий Оптин монастырь в г. Болхове, усадьба И. С. Тургенева Спасское-Лутовиново и многие другие исторические объекты. Эта большая работа продолжается и в настоящее время. При этом региональное отделение также занимается изучением и популяризацией историко-культурного наследия Орловской области. Так, например, в 2018 г. активисты регионального общества выиграли президентский грант на проведение образовательного историко-этнографического фестиваля «Орловская крепость». Этот проект был успешно реализован в сентябре 2019 г.²³ Кроме этого, активисты регионального отделения принимают участие в проведении важных для Орловской области археологических раскопках. Так, имен-

²¹ Маланичева Г. И.; Ливцов В. А. Этапы истории ВООПИиК. К 50-летию образования Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры / под общ. ред. П. А. Меркулова. — Орёл: б. и., 2016. — С. 14.

²² Пожидаев А. С. Партнёрство государства и общественных организаций в сфере охраны и популяризации историко-культурного наследия в рамках реализации государственной молодежной политики // Вестник государственного и муниципального управления. — 2017. — № 1 (24). — С. 56.

²³ Охрана орловского культурного наследия глазами ее руководителя // Московский комсомолец, газета : сайт. — URL: <https://chr.mk.ru/articles/2017/05/05/okhrana-orlovskogo-kulturnogo-naslediya-glazami-ee-rukovoditelya.html> (дата обращения: 10.03.2025).

но региональное отделение ВООПИиК стало инициатором раскопок на месте основания города Орла, в результате которых на протяжении нескольких последних лет были обнаружены уникальные артефакты, позволившие на века удревить историю города.

Говоря о формах и методах использования в воспитательных и образовательных целях объектов культурного наследия, следует выделить несколько направлений этой деятельности²⁴:

1. краеведение (как система дополнительного образования и общественной деятельности);
2. музейная педагогика;
3. туристская деятельность;
4. проведение экскурсий;
5. деятельность библиотек как многофункциональных культурно-просветительских центров;
6. деятельность молодёжных общественных организаций культурно-просветительского профиля;
7. проведение событийных и фестивальных мероприятий, связанных с историческими фактами;
8. участие волонтеров в сохранении историко-культурного наследия;
9. деятельность молодёжных поисковых отрядов.

Говоря о краеведении, следует отметить, что именно школьное краеведение является важнейшей формой краеведческой работы. В настоящее время формируется методологическая основа краеведческой работы со школьниками²⁵. Во многих регионах в учебные программы вводится курс краеведения в целях ознакомления учащихся с историей, культурой и традициями родного края, привития им чувства патриотизма, гордости за свою малую родину. Благодаря этому у учеников возникает интерес к истории собственной улицы, города и территории региона, где они живут. Они начинают интересоваться историей своей семьи, вкладом своих родных и знакомых в развитие региона и всей страны в целом. Школьники как субъекты краеведческого процесса осознают сущность местной социальной, экономической, культурной и политической микроистории. В конечном итоге, познавательный процесс оказывает комплексное влияние на мировоззрение детей и подростков, делая их соучастниками жизни территории и государства. Постепенно

²⁴ Шаймарданова Л. Н. Изучение культурного наследия как средство воспитания патриотизма // Казанский вестник молодых учёных. — 2022. Т. 6. — № 5. — С. 89.

²⁵ Казакова И. З. Роль краеведения в патриотическом воспитании // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация : материалы III Международной научной конференции, Москва, 19 апреля 2019 года. — М. : Московский художественно-промышленный институт, 2019. — С. 517.

осваивая первичные исследовательские навыки, участвуя в создании истории своей семьи, школы, благоустраивая воинские захоронения и оказывая помощь в восстановлении памятников истории и культуры, помогая взрослым и своим учителям в формировании школьных и народных краеведческих музеев, учащиеся сами вовлекаются в процесс развития краеведения и исторической науки в целом.

Важное место в патриотическом воспитании молодёжи занимают музеи. Как известно, первые музеи возникают в России в эпоху Петра I. Редкие артефакты начали собираться в Кунсткамере, была создана коллекция скифского золота, приобретены предметы искусства на Западе. Первые музеи возникли и в университетах Российской империи ещё в XVIII веке. Музейные собрания формировались при каждом университете. Они имели разную направленность: археологическую, этнографическую, медицинскую, техническую, в зависимости от профиля высшего учебного заведения. Музеи университетов выполняли важную роль в преподавании различных дисциплин, благодаря имеющемуся в их экспозициях предметному ряду, выполняющему функции учебной наглядности²⁶.

Методы музейной педагогики в настоящее время применяются в среднем, высшем и дополнительном образовании²⁷.

Проведение экскурсий также является важной формой активной педагогической работы, которая помогает формировать любовь к родине и чувство патриотизма у молодёжи²⁸. Принято подразделять экскурсии на обзорные и тематические. Обзорная экскурсия носит общеознакомительный характер, знакомя экскурсанта с особенностями какого-либо объекта, музея или населённого пункта. Целью такой экскурсии является первичное ознакомление с какими-либо достопримечательностями.

Тематическая экскурсия нацелена на узкопрофильное знакомство с какими-то определёнными культурными феноменами территории или музея.

²⁶ *Арьянов А. Д.* Роль музеев в образовательном и воспитательном процессах современного вуза // Январские исторические чтения, посвященные памяти Юрия Петровича Шагдурова : материалы международной научно-практической конференции, Улан-Удэ, 19 января 2017 года. — Улан-Удэ : Бурятский государственный университет, 2017. — С. 170.

²⁷ *Попова Л. В.* Современные тенденции музейной педагогики // Жизнь Земли. — 2015. — Т. 37. — С. 278.

²⁸ *Васильева Н. Д.* Краеведческие экскурсии как активная педагогическая форма воспитания патриотизма // IV Авдеевские чтения : сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции, посвященной Году культурного наследия народов России, 85-летию со дня основания Дворца детского творчества имени Ф. И. Авдеевой города Якутска, Якутск, 22–23 ноября 2022 года. — Якутск : Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, 2023. — С. 167.

С более широким вовлечением участников в познавательный процесс связан культурный туризм. Туристско-краеведческая деятельность является основой детско-юношеского туризма²⁹.

Свою роль в сохранении исторического наследия и воспитания патриотизма в молодёжной среде выполняют библиотеки разных уровней, начиная со школьного и заканчивая вузовским и региональным. Здесь молодые люди осваивают основы книжной культуры и знакомятся с информацией об историко-культурном наследии³⁰.

Не менее важное место в развитии патриотического воспитания молодёжи выполняют волонтерские организации. Такая практика была заложена ещё в начале XX века. Тогда формируются первые волонтерские лагеря. Например, во Франции был основан международный волонтерский лагерь. Эта тенденция развивалась в дальнейшем, приобретая популярность у молодых людей³¹.

Волонтерство имеет свою богатую историю и в нашей стране. Первые, по сути, волонтерские, студенческие отряды, занимавшиеся реставрацией и благоустройством памятников, были созданы Центральным советом ВООПИиК при содействии Министерства культуры в конце 1960-х годов. Студенты, которые участвовали в реставрационных работах, не могли не задумываться о судьбе историко-культурного наследия России. После осознания важности этой проблемы к ним приходило чувство сопричастности и личной ответственности за решение вопроса сохранения наследия. Так родилось движение добровольных молодёжных отрядов по спасению памятников истории и культуры. Работа молодых волонтеров имела огромное социальное и воспитательное значение: она воспитывала молодых энтузиастов в духе патриотизма и духовно облагораживала молодёжь³².

Развитие волонтерства сегодня является одной из приоритетных задач государственной политики практически во всех сферах деятель-

²⁹ *Абросимова О. М.* Основы оптимального применения туристско-краеведческой экскурсии в познании отечества // Вестник Академии детско-юношеского туризма и краеведения. — 2018. — № 2 (128). — С. 92.

³⁰ *Маслова Ю. В.* Цифровая эпоха: роль информационных ресурсов центральных библиотек Российской Федерации в патриотическом воспитании молодежи // Управление информацией и документацией в цифровой среде : сборник статей по материалам III Всероссийской научно-практической конференции, Донецк, 21–22 ноября 2024 года. — Донецк : Донецкий государственный университет, 2024. — С. 140.

³¹ *Горлова Н. И.* Волонтерские кампусы (лагеря) в сфере сохранения культурного наследия в России и за рубежом: основные критерии классификации // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. — 2023. — № 2 (112). — С. 123.

³² Там же. С. 57.

ности нашей страны. Вопросу развития волонтерства уделяют внимание президент России и федеральные органы власти³³. В 2018 г. на Всероссийском форуме «Таврида» администрация президента России поддержала инициативу развития общественного движения «Волонтеры культуры»³⁴. В рамках этого движения развивается молодежный институт волонтерства, нацеленный на реализацию социально-культурных проектов в сфере культуры, в том числе и сохранения историко-культурного наследия.

В 2018 г. в Совете Федерации прошло заседание секции «Возрождение и развитие в России традиций добровольчества (волонтерства)». В ходе работы секции были рассмотрены вопросы привлечения добровольчества (волонтерства) к работе по сохранению историко-культурного наследия России, правового регулирования участия волонтеров в деятельности по охране объектов культурного наследия, участия добровольцев в деятельности по экологическому развитию общественных пространств малых городов, проблемы взаимодействия общественных поисковых объединений и профессиональных реставраторов³⁵.

Деятельность волонтеров по сохранению историко-культурного наследия с привлечением молодежи, несомненно, способствует воспитанию патриотизма у подрастающего поколения.

Близкую по тематике деятельность по сохранению историко-культурного наследия ведут благотворительные организации. В частности, можно отметить благотворительный фонд «Белый Ирис». Этот фонд на протяжении 8 лет ведёт работу по восстановлению старинных сельских храмов, возвращая красоту людям и оживляя сельские территории. Фонд объединяет вокруг себя сотни неравнодушных людей, которые по зову сердца участвуют в возрождении объектов культурного наследия в русской глубинке³⁶. Общественники из фонда вместе с добровольцами терпеливо освобождают от мусора территорию памятников культуры, наводят порядок внутри исторических зданий и приглашают специалистов для проведения сохраненных работ. За время своего существования фонд помог в восстановлении около 100 старинных храмов и усадеб.

³³ Васильковская М. И. «Волонтеры культуры» Российской Федерации как общественное движение и социальный институт // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. — 2020. — № 6 (98). — С. 114.

³⁴ Там же.

³⁵ Надо активнее вовлекать волонтеров в работу по сохранению историко-культурного наследия России (Л. Гумерова) // Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации : официальный сайт. — URL: <http://council.gov.ru/events/news/93955/> (дата обращения: 12.02.2025).

³⁶ Что планировали сделать // Фонд президентских грантов : сайт. — URL: <https://топ.гранты.пф/project?id=552> (дата обращения: 01.03.2025).

В 2024 г. в регионах России появились активисты движения «Хранители наследия», которые не просто хотят спасти от разрушения старинные храмы и усадьбы, но и знают, как это правильно делать, как запускать фандрайзинговые кампании и проводить субботники, как писать гранты и разбираться в типах объектов и нормах, которые к ним применимы. Образовательный курс для активистов инициировал благотворительный фонд «Сохранение культурного наследия «Белый Ирис». Проект «Хранители наследия» — уникальная в масштабах России социальная инициатива. Его участниками стали 23 энтузиаста из 14 регионов, они прошли обучение и сделали первые важные шаги в сохранении объектов культурного наследия³⁷. Участники проекта — люди разных профессий и возрастов, от студентов до пенсионеров, объединённые одной мечтой: восстановить старинные храмы или усадьбы и при этом не навредить им. «Хранители наследия» посещали очные и дистанционные занятия по правилам сохраненных работ, организации добровольческих субботников, написанию грантов, фандрайзингу, формированию добрососедского сообщества. Каждый разработал дорожную карту и приступил к осуществлению плана под руководством наставников³⁸.

В июле 2022 г. был принят федеральный закон № 261-ФЗ «О российском движении детей и молодежи». Этот закон стал нормативной основой деятельности Общероссийского общественно-государственного движения детей и молодёжи «Движение первых». Уже в 2023 г. первичные отделения движения были открыты во всех субъектах России. Также была разработана программа воспитания движения. В марте 2023 г. «Движение первых» объявило о запуске проекта по сохранению исторической памяти. В рамках этого проекта активисты «Движения первых» будут вести шефство над памятниками³⁹.

Развитию патриотизма у молодёжи способствует и проведение исторических фестивалей, которые представляют собой мероприятия, где воссоздаются и имитируются различные важные события прошлого. При проведении таких мероприятий воссоздаётся атмосфера ушедших эпох с обязательным присутствием бытовых атрибутов, одежды и вооружения прошлого.

Например, в Вологодской области в июне 2024 г. проходил фестиваль реконструкций «Кирилло-Белозерская осада». Здесь в течение двух дней была воссоздана осада Кирилло-Белозерского монастыря польско-

³⁷ В 14 регионах России появились «Хранители наследия», которые спасают исторические здания в глубинке // Комсомольская правда : сайт. — URL: <https://www.kp.ru/daily/27588/4913778/> (дата обращения: 01.03.2025).

³⁸ Там же.

³⁹ «Движение первых» запустит проект по сохранению исторической памяти // РИА Новости : сайт. — URL: <https://ria.ru/20230328/ramyat-1861260283.html> (дата обращения: 28.02.2025).

литовскими интервентами в период Смутного времени. Естественной декорацией стали крепостные стены XVII столетия⁴⁰.

В Псковском музее-заповеднике в середине июля 2024 г. состоялся фестиваль «Довмонт Псковский». В ходе фестиваля была организована историческая ярмарка. Свои показательные выступления продемонстрировали клубы исторической реконструкции. Для детей и взрослых были проведены турниры, а также штурм крепости из сена⁴¹.

В современной России создаются все необходимые условия для повышения гражданской ответственности за свою Родину и обеспечения преемственности поколений, а также воспитания граждан, любящих своё Отечество⁴². Здесь важную роль играет поисковое движение, которое предполагает поиск незахороненных или затерянных останков погибших и пропавших без вести солдат и офицеров в зоне боевых действий, в первую очередь Великой Отечественной войны, и последующую их идентификацию на основе их медальонов и архивных документов, а также их торжественное перезахоронение. В соответствии с уставом Общероссийского общественного движения по увековечению памяти погибших при защите Отечества «Поисковое движение России» имеет две основные цели:

- содействие органам государственной власти в реализации молодежной политики и гражданско-патриотическом, духовно-нравственном воспитании граждан Российской Федерации;
- содействие государственным органам и органам местного самоуправления в осуществлении деятельности по сохранению и увековечению памяти погибших в разные годы при защите Отечества.

Отдельно необходимо сказать о противодействии фальсификации истории в контексте реализации государственной политики сохранения историко-культурного наследия. Сохранение исторической памяти является неотъемлемой частью политики государства в сфере охраны историко-культурного наследия, тесно взаимосвязанного с ней особым механизмом сохранения и трансляции в общественном сознании важнейших событий, явлений, процессов истории, а также деятельности выдающихся исторических личностей⁴³.

⁴⁰ Прожить прошлое: фестивали исторических реконструкций в музеях России // РИА Новости : сайт. — URL: <https://ria.ru/20240625/istoricheskierikonstruktsii-1954055677.html> (дата обращения: 28.02.2025).

⁴¹ Там же.

⁴² Егоров А. А. Поисковые отряды в военно-патриотическом воспитании и история их становления // Аллея науки. — 2018. — Т. 5. — № 11 (27). — С. 225.

⁴³ Ливцов В. А. Проблема фальсификации истории в контексте реализации государственной политики сохранения историко-культурного наследия // Вестник Поволжского института управления. — 2017. — Т. 17. — № 5. — С. 110.

Таким образом, в современной России сохранение историко-культурного наследия выступает основанием для формирования преемственности поколений. Президент России В. В. Путин и правительство России создают все необходимые усилия для сохранения историко-культурного наследия страны. Всё это необходимо для воспитания молодых граждан настоящими патриотами России, любящими свою Родину и готовыми защищать её культурные богатства.

ВОЙНА И МУЗЕЙ: РОССИЙСКАЯ ПАРАДИГМА МУЗЕЙНЫХ ЭКСПОЗИЦИЙ С ВОЕННО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТЕМАТИКОЙ

В конце 2024 г. в Институте Наследия завершилось плановое научное исследование, посвящённое особенностям экспозиционной деятельности современных военно-исторических музеев в России. В данном разделе излагаются его основные теоретические и научно-методические выводы. Более подробно с результатами исследования можно ознакомиться в коллективной монографии¹.

Как известно, тема «войны» занимает одно из первых мест в российской культуре, поскольку эта *кульминационная стадия геополитического конфликта* сопровождала фактически всю историю нашего государства в формате «защита Отечества». С одной стороны, война несла смерть, разруху, ненависть и голод. С другой стороны, справедливая война выявляла в человеке и гражданине лучшие качества — героизм, чувство долга, готовность к самопожертвованию и беззаветную любовь к Отечеству. Поэтому лучшие представители российской культуры всегда считали своим долгом обращаться к этой теме, пытаясь определить её философские, нравственные и эстетические смыслы.

Создатели экспозиций в российских военно-исторических музеях (ВИМ) — не исключение. К настоящему времени в этих музеях сложилась *многоуровневая парадигма*, характеризующая совокупность идейно-тематических, методических и технологических особенностей создания экспозиций на военно-исторические темы.

Начнём с *идейно-содержательной парадигмы*. На представленной графической схеме демонстрируется *тематический* потенциал экспозиций с военно-историческим содержанием (рис. 1). Посмотрите, как от полярных точек «Победа» и «Цена Победы» отходят два взаимосвязанных луча, определяющих *диапазон* военно-исторической тематики. Первый тематический луч — *армия*, точнее, вооружённые силы: сухопутные, морские и воздушно-космические войска, ополченцы и партизаны, от высших командиров до рядовых, ведущие сражения на фронтах разных исторических эпох или готовящиеся к этим сражениям. Второй тематический луч — *народ*, включающий самые разные социальные слои

¹ Поляков Т. П., Зотова Т. А., Чувилькина Ю. В. Война и Музей: особенности экспозиционной деятельности военно-исторических музеев России на современном этапе. — М. : Институт Наследия, 2025. — 542 с.

российского общества, во все времена снабжающий эту армию всем необходимым и делящий с ней все тяготы войны.

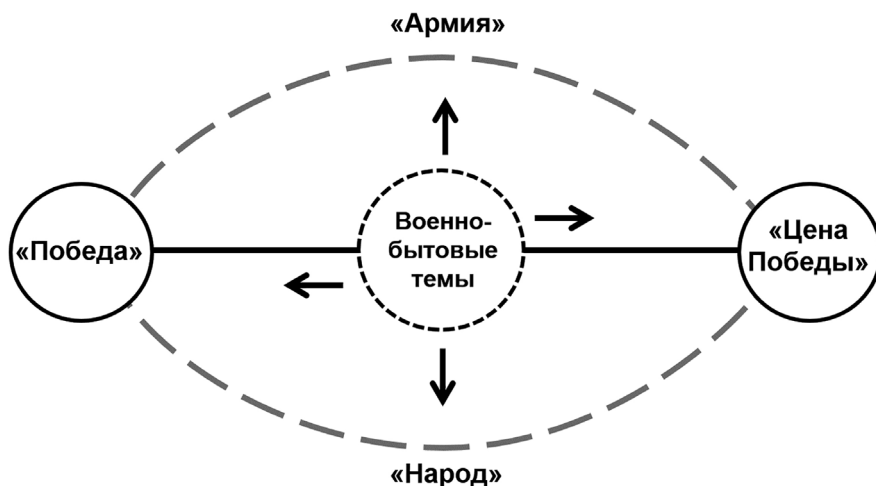


Рис. 1. Тематический потенциал и идейно-содержательные особенности экспозиций военно-исторических музеев

Теперь — самое главное. Слева от нас — *героический* пафос «Победы», справа — *трагический* пафос «Цены Победы», в *центре* — *драматический* пафос, связанный с *военно-бытовыми аспектами фронта и тыла*. Обратите внимание, что именно эти центральные темы во многом определяют идейно-содержательный характер конкретной экспозиции ВИМ. Если они, склоняясь к «Победе» и наполняясь романтическими, героическими и патриотическими образами справедливой войны и военного быта, *привлекают посетителя*, то перед нами экспозиция, созданная в традициях российской идейно-содержательной парадигмы ВИМ. Если же они, склоняясь к «Цене Победы» и наполняясь тотальной трагедией, ужасом, кровью, смертью и соответствующими окопными запахами, *отпугивают посетителя* — перед нами экспозиция ВИМ, созданная по лекалам соросовского варианта идейно-содержательной парадигмы.

Небольшая справка. Соросовцы-музеологи, исповедующие в музейном пространстве глобалистские идеи «открытого общества», отказ от национальной идентичности, государственного суверенитета и патриотизма, бывают разные — пассивные, активные и актуальные. *Пассивные* соросовцы игнорируют военно-исторические музеи в своих трудах, *активные* — публично отрицают их право на существование, а *актуальные* — акцентируют внимание на маргинальных темах в подобных экспозициях, призывая нагнетать страх и ужас в изображении любой войны. Их идеал — *Имперский военный музей* в Лондоне, где окопная вонь и страх сопровождаются «символическим счётчиком», увели-

чивающим количество жертв в каждом последующем зале. Чужеземные и отечественные соросовцы рекомендовали и рекомендуют создавать подобные экспозиции *в нашей стране*, пытаясь, тем самым, нейтрализовать *традиционную российскую парадигму*. Этой парадигме присущи такие понятия, как героизм, подвиг, патриотизм, мужество, преодоление, самоотверженность, а также вера, надежда и любовь к своей большой и малой родине, к отчужденному дому, к семье и близким.

Проводники нашей, российской парадигмы опираются на концепцию «*культурной памяти*», связанную с мифопоэтическим восприятием героического и трагического прошлого российского народа и созданного им государства. Этот тезис принципиально важен для понимания специфики российских ВИМ и нуждается в развернутом комментарии.

Согласно распространенной интерпретации, предложенной немецким египтологом и историком культуры Я. Ассманом, объектом культурной памяти является история, «*воссозданная в воспоминании*»² (курсив наш. — Т. П.). Иначе говоря, в культурной памяти фактическая, точнее, фактологическая и бесформенная история, в том числе, военная, «преобразуется в воссозданную воспоминанием, т. е. в *миф*»³. Следует подчеркнуть, что в данном контексте миф — не выдумка, а попытка гармонизировать и структурировать прошлое с целью объяснить настоящее. К этому вопросу мы обращались ранее в одной из своих монографий, декларируя, что миф объединяет три ипостаси реальности — физическую (факты), метафизическую (представления о них) и трансцендентную (мирообразующий источник фактов и представлений)⁴. Данная точка зрения органично сочетается с концепцией культурной памяти Я. Ассмана, писавшего, что «миф — это *обосновывающая история*, история, которую рассказывают, чтобы объяснить настоящее из его происхождения», и отмечавшего, что, если «через воспоминание история становится мифом, то это не делает её нереальной, напротив — только так она становится реальностью, в смысле постоянной нормативной и формирующей силой» (курсив наш. — Т. П.)⁵.

Однако, принимая в целом подобную интерпретацию понятия «культурная память», следует отметить, что данная «сила» — двухполярная. Есть мифы деструктивные и химерные, дискредитирующие культурную

² Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. — М. : Языки славянской культуры, 2004. — 368 с. — Режим доступа: URL: <http://history.gimnazium25.ru/wp-content/uploads/2023/10/Ассман-Я.-Культурная-память.pdf> (дата обращения: 15.11.2024).

³ Там же.

⁴ Поляков Т. П. Мифология музейного проектирования, или «Как делать музей?»-2. — М. : Российский институт культурологии, 2003. — С. 5–10.

⁵ Ассман Я. Указ соч.

память, формирующие и «гармонизирующие» зло, их создают носители негативного сознания, отрицающие любой позитив в любом формате. И есть мифы, консолидирующие и гармонизирующие добро. Их цель, то есть цель данной силы — сплотить народ и государство, объяснив исторические корни этого сплочения, как волю Бога и народа, хранящего в своей памяти сакральные представления о единстве, героизме и самопожертвовании во имя Победы над врагами Отечества.

Обобщая всё вышесказанное, культурную память следует воспринимать как *социокультурный и духовный фильтр*, направленный на сохранение гармонического единства народа и его государства. Этот фильтр отделяет зерна исторической правды от маргинальных и негативных плевел — деструктивных и случайных фактов, не выражающих основную идею того или иного исторического процесса, явления или события, связанного, в том числе, с темой войны⁶. Кроме того, в нашем контексте принципиально важно, что культурная память не абстрактна, а опирается на оформленные и институционализированные «места памяти»⁷, среди которых особое место занимают музеи⁸. Именно в музейной экспозиции культурная память обретает форму опредмеченной модели истории, в том числе военной.

В традиции отечественных ВИМ — *избегать натурализма* и чрезмерных акцентов на страдании и жестокости *даже в самых трагических военных темах*, исповедуя пафос преодоления и мужества, пафос «оптимистической трагедии». Если музейный проектировщик из лучших побуждений «пацифиста» намерен нагнетать страхи и ужасы в проектируемой экспозиции с помощью иммерсивных технологий, с окопными запахами, кровью и иными натуралистическими экзерсисами, то современный зритель вряд ли оценит его тяжёлый труд и просто сбежит с экспозиции.

⁶ Подробнее см.: Война и Музей: особенности экспозиционной деятельности военно-исторических музеев России на современном этапе... С. 35–55.

⁷ Термин «места памяти», прижившийся в отечественном музееведении, предложил во второй половине XX в. французский историк П. Нора: «Места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит — нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому что такие операции не являются естественными» (см. *Макашева А. С.* Культурная память: история изучения и основные концепции // *Историография и источниковедение в культурологическом исследовании: сборник научных трудов.* — СПб.: Астерион, 2010. — 221 с. Режим доступа: URL: <https://culture.wikireading.ru/82337> (дата обращения: 15.11.2024)).

⁸ К «местам памяти» можно отнести литературные и устные тексты, изображения, ритуалы, обряды, памятники, артефакты, храмы, библиотеки, архивы и другие подобные объекты.

Следует привести ярчайший пример *идеального равновесия*, единства героического и трагического, реализованного в формате уникального памятника героям Великой Отечественной войны. Речь идет о *Могиле Неизвестного Солдата* — мемориальном архитектурном ансамбле, расположенном у Кремлёвской стены в Александровском саду. В его центральной нише, где горит Вечный огонь, представлен символический текст, концентрирующий идею памятника и формулу искомого равновесия: «Имя твое неизвестно, подвиг твой бессмертен». Как видим, в первой части лаконичного текста⁹ выражена бытийная суть и трагическая боль той страшной войны, унёсшей миллионы жизней, во второй части — её героический пафос, обеспечивший Победу нашего народа и бессмертие тем, кто отдал свои жизни ради достижения этой Победы¹⁰.

В ходе исследования мы обратили внимание, как грамотно, тонко и профессионально действуют наши коллеги в таких музеях, где, казалось бы, трагический пафос должен объективно доминировать в экспозиционном пространстве. Ведь, например, превращая петрищевский Музей Зои Космодемьянской в Музейный комплекс «Зоя»¹¹, посвящённый *отмщению* и победоносному *наступлению* под Москвой в декабре 1941 года, его создатели придают главной, трагической теме оптимистический, героический пафос и смысл, так необходимый в процессе патриотического воспитания современной российской молодёжи.

Точно так же поступают создатели экспозиции о ленинградской блокаде. Называя экспозицию «*Оборона и блокада Ленинграда*»¹², её авторы придают тем самым дополнительный смысл демонстрируемой трагедии и акцентируют внимание на мужественном *преодолении* чудовищных страданий ленинградцев, оказавшихся в пространстве голода, холода и болезней. Здесь ярко и убедительно показывают, что ленинградцы не только умирали в нечеловеческих условиях блокады, но, прежде всего, *сражались* за свою свободу, за свой город и свою великую страну.

Наконец, в экспозиции *музея «Молодая гвардия» в Краснодаре*¹³ акцентируется внимание не на страшных пытках и трагической гибели

⁹ Согласно популярной версии, над текстом работали поэты С. В. Михалков, К. М. Симонов и С. С. Наровчатов, а также прозаик С. С. Смирнов, автор легендарных книг о героях Брестской крепости.

¹⁰ Война и Музей: особенности экспозиционной деятельности военно-исторических музеев России на современном этапе... С. 27–28.

¹¹ Музейный комплекс «Зоя», посвящённый памяти Героя Советского Союза Зои Космодемьянской и контрнаступлению советских войск в битве под Москвой (филиал ГБУК МО «Музей “Новый Иерусалим”», Рузский г. о., Московская обл.).

¹² СПб ГБУК «Государственный мемориальный музей обороны и блокады Ленинграда».

¹³ ГУ ЛНР «Краснодонский ордена Дружбы народов музей “Молодая гвардия”» (г. Краснодон, Луганская Народная Республика).

лучшей части этой боевой молодёжной организации, а на идее *сопротивления* и *мужества*. Основная идея экспозиции заключается в *сакральном рассказе* о том, как целая группа юных патриотов *не покорилась* захватчикам и вступила с ними в борьбу, не страшась мученической смерти за Родину. Это был *самостоятельный выбор* большинства краснодонской молодёжи, вступившей в жизнь в самый тяжёлый период войны. Это был и экзистенциальный выбор, который определил и их дальнейшую судьбу, и судьбу Отечества, одолевшего, в итоге, европейский фашизм.

В настоящее время в локальных и обобщающих экспозициях, посвящённых Великой Отечественной войне, например, в Музее Победы¹⁴, в парке «Патриот»¹⁵ и в целом ряде других военно-исторических музеев России, ставится и решается следующая *главная задача*: стараться всеми средствами погрузить посетителя в атмосферу исторического подвига советского народа, победившего фашизм, и пробудить живой интерес молодёжи к этим драматическим событиям, военному быту и своим героическим предкам.

Отсюда — попытка максимально ярко воспроизвести военно-бытовую, фронтовую и тыловую среду, избегая чрезмерного натурализма. Ещё раз отметим, что именно эта среда способна уравновесить две полярные темы — героическую «Победу» и трагическую «Цену Победы». Наконец, именно в стремлении к этому равновесию *даже в самых трагических темах*, не допускающему, с одной стороны, шапкозакидательства, а с другой стороны, страха перед врагом, и состоит глобальная тематическая и идейно-содержательная особенность российской парадигмы музейных экспозиций с военно-исторической тематикой.

Отметим также, что современные экспозиции о Великой Отечественной войне становятся образцами для экспозиций, *посвящённых специальной военной операции (СВО)*. Диапазон их потенциальных тем огромен, они создаются по горячим следам и стремятся использовать всё самое лучшее из популярных проектов российских ВИМ. Главное — не действовать по шаблону и единой схеме, а искать свои, оригинальные образы и сюжеты¹⁶.

¹⁴ ФГБУК «Центральный музей Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.» (Москва).

¹⁵ ФГАУ «Центральный военно-патриотический парк культуры и отдыха Вооружённых Сил Российской Федерации «Патриот» (Московская обл., Одинцовский г. о.).

¹⁶ Например, на одной из выставок Музея современной истории России, посвящённых СВО, экспонировался плакат «Донбасс — это сердце России» начала 1920-х гг. На наш взгляд, этот символический плакат мог бы стать основой драматической экспозиции, рассказывающей о судьбоносной роли Донского региона в истории центральной России, начиная с древних времён и кончая освободительными сражениями нового века.

Пойдём дальше. Российская идейно-содержательная парадигма экспозиций ВИМ реализуется с помощью *музейных предметов*, экспозиционных *методов* и *технологий*: предметы-артефакты, связанные с военной тематикой, определяют музейную специфику экспозиции, методы выражают её основную *цель*, определяют стратегию, а технологии — тактику, совокупность *средств* достижения этой цели.

Наши коллеги в своём большинстве понимают, что музеи начинаются и заканчиваются там, где начинаются и заканчиваются *музейные предметы* или предметы музейного значения. Это — *подлинные* материальные *свидетельства* тех военно-исторических процессов и событий, которым посвящена проектируемая экспозиция. Однако подобные предметы представлены в экспозициях ВИМ не спонтанно и хаотично, а по определённым *правилам*, которые в *российской музейной парадигме* получили название «методы и технологии экспозиционного показа».

Начнем с *методов*, точнее, с методической парадигмы экспозиций ВИМ (рис. 2). Сегодня актуальны три научно-популярных и два художественных метода: к первым относятся коллекционный, ансамблевый и иллюстративно-тематический методы, ко вторым — музейно-образный и образно-сюжетный методы¹⁷. Их суть определяется *главной целью*, которую осознанно или интуитивно ставят перед собой создатели военно-исторической экспозиции.

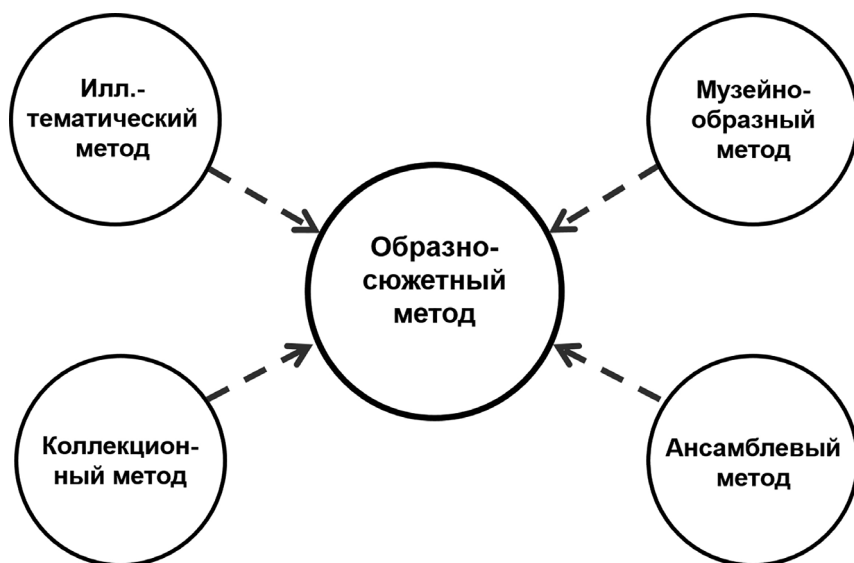


Рис. 2. Методы построения экспозиций военно-исторических музеев

¹⁷ Вариант названия образно-сюжетного метода — художественно-мифологический метод.

Если *главная цель* состоит в демонстрации систематических или тематических коллекций, включающих награды, предметы вооружения, обмундирования, военной символики, а также трофеи, документы, военно-бытовые атрибуты и иные артефакты, связанные с военной историей, то применяется *коллекционный метод*.

Сегодня, прибегая к коллекционному методу, авторы военно-исторических экспозиций обращают внимание не только на уникальные предметы — символические знаки героических побед, но и на типологические предметы, выступающие в качестве материальных свидетелей военной истории, развития отечественного вооружения и воинской амуниции. Ярчайший пример — экспозиция *Тульского музея оружия*¹⁸. В том же ряду — московский *Музей военной формы*¹⁹, где среди неизбежных новоделов, созданных по научной методике, особо выделяются костюмы-артефакты.

Традиционное место в современных коллекционных экспозициях на военно-исторические темы занимают произведения *изобразительного искусства* — портреты героев войны и картины с батальными сценами. Кроме того, коллекционный метод просто незаменим в случае демонстрации *предметов фалеристики*. Причина этого состоит в том, что подлинные ордена, медали и знаки идеально смотрятся в добротных и торжественных витринах, а не на мундирах-новоделах.

Далее, вечную жизнь коллекционного метода обеспечивают *выставки «новых поступлений» с военной тематикой*, собранные с помощью самых разных технологий комплектования. Как правило, подобные выставки предшествуют созданию стационарной экспозиции на военно-историческую тему, где предполагается применить иные, более сложные методы показа.

Наконец, главное внимание при коллекционном показе, как в прошлом, так и сегодня, уделяется *крупным предметам вооружения* — артиллерии, бронетехнике, автомобилям, самолётам, морским судам и тому подобным объектам-экспонатам, демонстрируемым как в павильонах, так и под открытым небом. Особое место занимают выставки *трофейного вооружения*, традиционно, ещё с петровских времен, устраиваемые под открытым небом. Сегодня крупнейшие столичные и региональные ВИМ организуют стационарные и передвижные выставки натовских трофеев, захваченных во время проведения СВО. Таким образом, данный метод представляет собой хоть и «старое, но грозное оружие» в экспозиционной деятельности российских ВИМ.

Второй по значению — ансамблевый метод. Главная *цель* музейных проектировщиков — на основе музейной коллекции *воссоздать бытовую среду*, связанную с военно-историческими процессами или событиями.

¹⁸ ФГБУК «Тульский государственный музей оружия» (Тула).

¹⁹ АНО «Музей военной истории “Российского военно-исторического общества”» (Москва).

Он наиболее актуален для тех ВИМ, экспозиции которых создаются в аутентичном или легендарном архитектурно-павильонном пространстве, на основе бытовых предметов, называемых *мемориальными*. Эталоном подобных экспозиций в середине XIX века являлась легендарная «Кутузовская изба»²⁰, со временем утратившая это качество. В настоящее время эталон — это Музей-кабинет четырежды Героя Советского Союза, маршала Советского Союза Г. К. Жукова²¹ в «старом» здании Генерального штаба Вооружённых Сил на Знаменке²².

Примерно такие же цели стоят и перед создателями мемориальных экспозиций под открытым небом, на бывших *полях сражений*, где сохранившиеся объекты культурного и природного наследия, неизбежно дополненные знаковыми памятниками, преобразуются в военно-исторические ансамбли, посвящённые этим героическим сражениям.

В идеале, интерьерные и открытые ансамбли в подобных музеях должны составлять единое целое — симбиотические двухуровневые экспозиции, пронизанные *мемориальной аурой*, исходящей от священной земли и от, казалось бы, обычных объектов, превратившихся в знаковые свидетельства героизма российских воинов.

Однако очень часто отсутствие мемориальных предметов приходится восполнять за счет *типологических образцов и новоделов*. Это — реальность, от которой невозможно уйти, например, в процессе создания ансамблевых экспозиций, посвящённых военным событиям древней, новой и даже новейшей истории России. Поэтому *большинство* ансамблевых экспозиций с военно-исторической тематикой носит *типовой* характер. В частности, в современных ВИМ активно воссоздаются фрагменты типовых казарм, крепостных сооружений, редутов, медсанбатов, окопов, командных пунктов, блиндажей, дотов, землянок и прочих объектов фронтового быта, а также не менее типовых объектов тыла, связанных с производством, торговлей, транспортом, медициной, наукой, сельским хозяйством, культурой и иными направлениями в движении «Всё для фронта, всё для Победы».

Далее — *иллюстративно-тематический метод*, реализуемый, как правило, в закрытом павильонном пространстве. Главная *цель* — с помощью музейных коллекций, специально созданных экспонатов и вспомогательных дизайнерских средств *представить научно-популярный рассказ* о военно-

²⁰ В настоящее время — Музей «Кутузовская изба», ГБУК г. Москвы «Музей-панорама “Бородинская битва”».

²¹ Филиал ФГБУ «Центральный музей Вооружённых Сил Российской Федерации» Министерства обороны Российской Федерации.

²² Адрес музея-кабинета: ул. Знаменка, д. 19 (подъезд № 1). В этом историческом здании Г. К. Жуков работал в 1941 г. в должности начальника Генерального штаба РККА, в 1953–1955 гг. — первым заместителем министра обороны, в 1955–1957 гг. — в должности министра обороны СССР. Рабочий кабинет министра обороны СССР и стал Мемориальным кабинетом-музеем.

исторических процессах и событиях на определённую тему. Основная структурная единица подобной экспозиции — строго сформированный *тематико-экспозиционный комплекс*, состоящий из разнородных предметов-экспонатов и иллюстрирующий текст соседней экспликации. Центральное место в подобных комплексах занимала, как правило, специально созданная *картина-иллюстрация*. В наше время функции подобных экспонатов-иллюстраций берут на себя электронные экраны, простейшие мультимедийные проекции и некоторые другие цифровые средства.

Отметим, что в экспозициях ВИМ иллюстративно-тематический метод навсегда останется *одним из ведущих методов* работы с музейными экспонатами, поскольку, в силу своей правильности и чёткости в построении экспозиции, он полностью отвечает формальным задачам военного образования и патриотического воспитания. Главное — избегать схематизма и чрезмерной правильности, вызывающей скуку у массового посетителя.

Перейдём к художественным методам. Первый — *музейно-образный метод*. Главная цель проектировщиков — с помощью символических предметов-артефактов и специальных технологий создать *экспозиционно-художественный образ* героических, драматических или трагических процессов и событий, связанных с военной историей.

Напомним, что данный метод сформировался в начале 1960-х гг. на площадке *Центрального музея Вооружённых Сил СССР*²³. В этом экспозиционном пространстве великий музейный художник Е. А. Розенблюм, отказавшись от научно-популярных комплексов, создал несколько *символических предметных композиций*, которые позднее получили название «экспозиционно-художественные образы» или «музейные инсталляции». Одна из лучших инсталляций — «*Оборона Москвы в 1941 году*», где с помощью предметов-символов того времени, включающих, в том числе, обломки сбитого немецкого самолёта, противотанковые «ежи», пограничный столб 43-го километра, и даже выпускное платье Зои Космодемьянской, создавался экспозиционно-художественный образ-портрет Защитника Москвы. Это — нестареющий образец-архетип для современных музейных проектировщиков.

Истоки музейно-образного метода — в *храмах-памятниках*, где хранилось победоносное оружие, хоругви, знамёна, мемориальные мундиры и иные предметы-символы, в том числе трофейные. В этом церковном контексте, или, говоря словами П. А. Флоренского, в контексте «храмового действия как синтеза искусств»²⁴, раскрывалась внутренняя аура

²³ В настоящее время — ФГБУ «Центральный музей Вооружённых Сил Российской Федерации» Министерства обороны Российской Федерации (Москва).

²⁴ Флоренский П. А. Храмовое действо как синтез искусств // Сочинения : в 4 т. — Т. 2. — М. : Мысль, 1996. — С. 370–382.

сакральных предметов, выступавших уже не как образцы оружия или атрибуты военного быта, а как части единого художественного образа.

Одна из традиционных форм реализации данного метода — военно-историческая диорама, или, ещё действеннее, панорама. Сегодня в российских музеях успешно действует целый ряд крупных *диорам и панорам* с военно-исторической тематикой²⁵. Многие из них дополнены современными электронно-мультимедийными технологиями.

Более того, некоторые современные экспозиции, например, «Прорыв» в музее-заповеднике «Прорыв блокады Ленинграда»²⁶, «Подвиг Народа»²⁷ и «Музей обороны Тулы»²⁸ — в определённой степени являются реальной *попыткой* ввести зрителя в *пространство* традиционной военно-исторической «панорамы», как правило, недоступное для посещения. Точнее, посетителя стремятся всеми средствами погрузить в систему музейных образов-инсталляций. Подобные образы-инсталляции представлены в двух последних экспозициях не по строгой хронологии, характерной, например, для иллюстративно-тематического метода, а являются составными частями более свободных, *сюжетно-драматических повествований*, одно — на тему «Подвиг Народа», другое — на тему «Оборона Тулы».

Эти экспозиции строятся на основе некоторых принципов, характеризующих второй, более сложный художественный метод, названный *образно-сюжетным*²⁹. Основная *цель* проектировщиков, применяющих в пространстве ВИМ данный метод, состоит в том, чтобы создать экспозиционно-художественную модель определённого военно-исторического процесса или события, строящуюся по законам драматургии, на основе *сюжетной коллизии* и таких театральных элементов, как завязка действия, кульминация и развязка³⁰.

²⁵ Среди самых известных — Музей-диорама «Великое Стояние на реке Угре» в Калужской области, Музей-диорама «Курская дуга. Белгородское направление» в Белгороде, Музей-панорама «Бородинская битва», Музей-панорама «Оборона Севастополя в 1854–1855 годах», Музей-панорама «Сталинградская битва» в Волгограде, Музей-панорама «Прорыв» в Ленинградской области.

²⁶ Входит в структуру ГБУК ЛО «Музейно-мемориальный комплекс «Дорога жизни»» (Ленинградская обл., г. Кировск).

²⁷ Музей Победы (Москва).

²⁸ Отдел «Музей обороны Тулы», филиал ГУК ТО «Тульское музейное объединение» (Тула).

²⁹ Вариант названия — художественно-мифологический метод.

³⁰ Образцами для творческого «подражания» в контексте экспозиции ВИМ служат великие мифопоэтические произведения: в литературе — «Слово о полку Игореве», «Задонщина», «Война и мир», в театрально-музыкальном искусстве — опера «Жизнь за царя», в кинематографе — эйзенштейновский «Александр Невский».

Отметим, что этот, *синтетический метод* пытается вобрать в свой арсенал всё самое лучшее от предшествующих методов: от музейно-образного метода — принципы построения символического *натюрморта-образа*, от коллекционного метода — *музейный предмет*, трансформирующийся в художественный символ, от иллюстративно-тематического метода — стремление представить последовательный *рассказ* о военно-исторических процессах, трансформирующийся в драматическое сюжетное повествование, а от ансамблевого метода — апологику *мемориальной* среды, влияющей на характер и структуру экспозиционного сюжета.

Последнее обстоятельство мы использовали, например, в процессе создания *двух сценариев* экспозиций об истории отечественного военно-морского флота. В проекте «Кронштадт. Остров фортов» сюжетное развитие стационарной экспозиции «Военно-морская слава России» определялось сквозным образом Кронштадта, органично появлявшегося в каждой планируемой инсталляции, независимо от географической зоны действия. В сценарии экспозиции «Московская летопись военно-морского флота России», примерно та же история отечественного ВМФ имела ярко выраженный «московский след».

Образно-сюжетный метод, помимо прочего, позволяет проектировщикам создавать обобщённые или *вымышленные образы героев войны*, фронта и тыла, вроде Василия Тёркина, оригинально используя так называемые *типологические предметы* времени, лишённые своих «неизвестных» хозяев и наделяемые новой, условной «мемориальностью».

Приведём пример. В процессе реставрационных работ, на чердаке Палат Аверкия Кириллова³¹ была найдена полуистлевшая офицерская шашка образца 1881 года с надписью «За Храбрость» и фрагментом знака ордена Святой Анны 4-й степени. Опускаем архивные поиски, прошедшие без результата. Так вот, на основе этого таинственного предмета, привлекая дополнительные экспонаты из частных и государственных коллекций, мы предлагали создать образно-сюжетную экспозицию под названием «Сказание о поручике Голицыне и рядовом Сухове».

В основе сюжета — военные приключения двух полуфольклорных героев: поручика Голицына, которому мы приписали найденную шашку, и рядового Сухова. Согласно сюжету будущей экспозиции, наши герои воспитывались в разных социальных условиях, но, познакомившись в окопах Первой мировой войны, прошли основные сражения этой войны вместе, в одном подразделении, как командир и его ближайший помощник. Далее их пути разошлись: поручик Голицын активно

³¹ Палаты Аверкия Кириллова — архитектурный и историко-культурный памятник второй половины XVII — начала XVIII вв., находящийся по адресу: Берсеневская набережная, д. 18–20–22, строение 3. В настоящее время здесь расположен Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва (Институт Наследия).

участвовал в Белом движении, а рядовой Сухов, ставший красноармейцем, помогал устанавливать Советскую власть, в том числе на востоке бывшей империи, как это известно из кинофильма «Белое солнце пустыни». Далее наши герои встречаются в одном из северных лагерей, куда попали по разным обстоятельствам, и летом 1941 года идут добровольцами на фронт, снова вместе. Заканчивается «сказание» в Берлине, под флагом Победы. На плечах у бывшего поручика — золотые погоны старшего лейтенанта, а рядовой Сухов пишет очередное письмо-треугольник своей любимой жене...

Теперь коротко остановимся на технологиях, способных реализовать главные цели всех пяти методов. С данными методами тесно связаны *четыре вида технологий* создания экспозиций ВИМ: традиционные технологии, технологии «витрины-образа», электронные технологии (мультимедиа) и технологии «живого музея» (рис. 3).

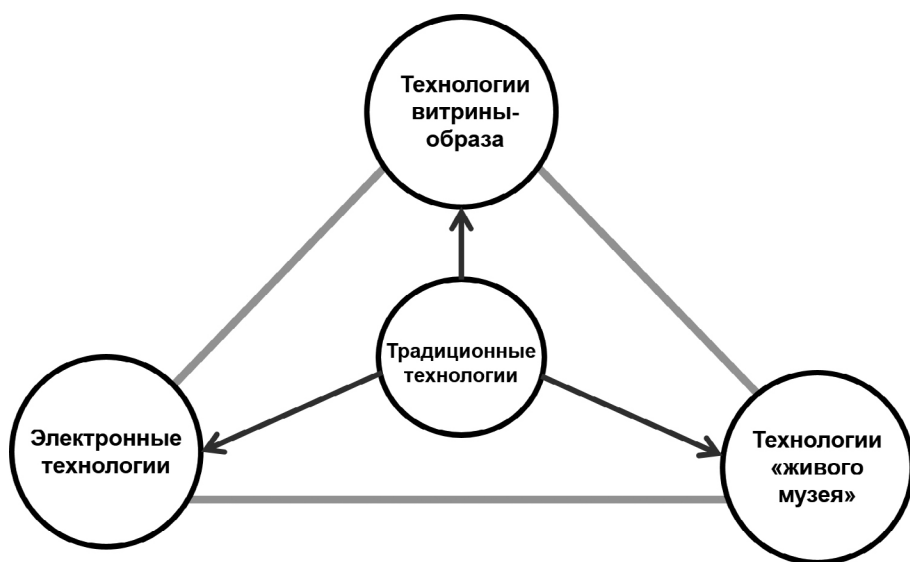


Рис. 3. Технологии создания экспозиций военно-исторических музеев

Традиционные технологии создания экспозиций скорее всего не нуждаются в развёрнутом комментарии и хорошо знакомы музейным проектировщикам. Они включают широкий спектр средств и приёмов декоративно-оформительского искусства и дизайна, использующихся для демонстрации музейных предметов и вспомогательных материалов. Чаще всего традиционные технологии представлены в экспозициях ВИМ классическими витринами, стендами и простейшими аудиовизуальными устройствами, отвечающими задачам коллекционных и учебных экспозиций с военной тематикой. Кроме того, к традиционным технологиям, постоянно используемым в пространстве ВИМ, относят-

ся уже упомянутые выше диорамы и панорамы батального характера, а также разнообразные манекены, приспособленные для демонстрации военного обмундирования и снаряжения.

Другие технологии создания экспозиции следует рассмотреть подробнее. В отличие от традиционных приёмов и средств, сосредоточенных, прежде всего, на физическом хранении музейных предметов с военно-исторической тематикой, следующие три вида современных и *иммерсивных технологий* предназначены, в первую очередь, для духовного хранения этих артефактов. Они стремятся к максимальному раскрытию *внутренних смыслов* музейных предметов и объектов наследия, от их конкретных функций до символического значения в военно-историческом времени и пространстве.

Российским ноу-хау музейно-экспозиционного проектирования, никогда не теряющим актуальности, являются *технологии «витрины-образа»*. Они представляют собой простые или сложные *образы-модели реальных объектов и предметов*, выполняющие витринные функции. Подобные витрины-образы применяются, как правило, в военно-исторических экспозициях, создаваемых на основе музейно-образного и образно-сюжетного метода, и составляют структурную основу оригинальных музейных инсталляций. В известных экспозициях ВИМ такие витрины создаются, например, на основе оружейных или эвакуационных ящиков и контейнеров, фрагментов крепостей и иных фортификационных сооружений, блиндажей и дотов, землянок и окопов, железнодорожных вагонов и боевых машин, а также на основе разнообразных городских и сельских объектов, связанных с тыловым обеспечением фронта и бытовой жизнью во время войны. Самые популярные интерьерные объекты и прообразы — стены, окна и двери домов, прозрачные дверцы шкафов и буфетов, а также столы, школьные парты, библиотечные пюпитры, стулья, печи и т. п.

Уточним, что на основе подобных объектов и предметов, связанных с фронтом и тылом, создаются не их точные копии-муляжи, а *условные модели*, часто превышающие или, наоборот, уменьшающие реальные масштабы и выражающие некую *главную* функцию этих прообразов в контексте определённой военно-исторической темы или экспозиционной идеи, приобретающей художественное качество. Именно эта художественная идея, воплощаясь в витрину-образ, объединяет, казалось бы, разноплановые экспонаты в предметно-символические композиции и приоткрывает их внутренние смыслы³².

Иные принципы раскрытия информационного поля музейных предметов используются в современных *электронных технологиях (мульти-*

³² Подробнее см.: Война и Музей: особенности экспозиционной деятельности военно-исторических музеев России на современном этапе... С. 124–176.

медиа). Эта группа актуальных экспозиционных средств включает в себя мультимедийные проекторы, видеостены с ЖК-панелями, голограммы, 3D-мэппинг, технологии дополненной (AR) и виртуальной (VR) реальности, симуляторы, сенсорные киоски, тацскрины, мультимедийные гиды и другую цифровую электронику, создающую иллюзию погружения в образы и сюжеты фронтовой или тыловой среды. Подобные технологии, востребованные молодыми посетителями, используются в рамках практически всех экспозиционных методов.

Идеальным сценарием их использования является попытка раскрыть внутренние смыслы *подлинников*, представленных в той же военно-исторической экспозиции. Однако в реальности очень часто разработчиков и апологетов подобных иммерсивных технологий увлекает сам принцип «погружения», неважно какими приёмами, пусть даже нарушающими музейную специфику³³. Конечно, это обстоятельство не является причиной для отказа от мультимедиа в музейной экспозиции, но требует внимательного и взвешенного подхода.

В качестве противодействия засилью цифровых и электронных средств в современном выставочном пространстве рассматриваются оригинальные *технологии «живого музея»*. На то есть свои причины — ведь они могут как минимум снизить агрессивность мультимедийных инсталляций (как и технологии «витрины-образа»), как максимум — предложить принципиально новую форму и модель музейной коммуникации и, шире того, музейной деятельности³⁴. В контексте военно-исторической экспозиции эти технологии позволяют создавать *зоны «живого музея»*. Они проектируются как *интерактивные историко-культурные модели* (объектов, интерьеров, ситуаций), максимально приближенные к своим историческим прототипам в архитектурно-пространственном и функциональном аспектах и, самое главное, обладающие музейной спецификой. Для этого внутри подобных историко-культурных моделей, имеющих либо игровой, либо функциональный характер, используются механизмы, предметы, средства и приемы тактильного общения и реального действия, которые были наиболее актуальны в воссоздаваемой исторической среде.

Перечислим распространённые модели и прототипы, применяющиеся в павильонном и открытом пространстве ВИМ для создания зон «живого музея»: окопы, блиндажи, доты, землянки, танки, самолёты, корабли, медсанбаты, вагоны эвакуационного поезда, а также фрагменты интерьеров блокадного магазина, производственного цеха, школы, библиотеки, театра и иных тыловых объектов военного времени. Сле-

³³ Подробнее см.: Там же. С. 177–258.

³⁴ Подробнее см.: *Зотова Т. А.* Концепция «живого музея» в российском музееведении: опыт культурологического анализа : автореферат дисс. ... кандидата культурологии: 5.10.2. — Краснодар, 2024. — 28 с.

дует ещё раз подчеркнуть, что недостаточно просто воссоздать архитектурно-пространственные характеристики этих объектов. Основная и сложнейшая задача проектировщиков заключается в том, чтобы обеспечить внутри подобных моделей условия для активного поведения посетителей и их свободного взаимодействия как с экспозиционной средой, так и друг с другом (или с музейными работниками). Идеальный вариант — спровоцировать гостей на те же *поведенческие ориентиры и действия*, которые наиболее характерны для реальных объектов, учреждений, ситуаций, например, создать условия для того, чтобы во фронтовом окопе или доте посетитель мог повести себя как стрелок, пулемётчик или его помощник, в землянке — как усталый фронтовик, поющий с товарищами известную песню, в рубке военного корабля — как капитан или рулевой, в медсанбате — как помощник санитаря, в библиотеке осаждённого города — как ленинградский читатель, верящий в красоту и близкую победу.

Безусловно, понятие «живой музей» в контексте военно-исторической экспозиции носит более условный характер, чем в музеях иных профилей. К примеру, в этнографических музеях посетитель может участвовать в производстве керамической посуды и игрушек, в исторических — в мастер-классах по кузнечному мастерству, в естественно-научных — в физических и химических экспериментах. Всё это — намного более реальные ситуации, чем игровое поведение внутри воссозданной модели обороняющегося города, интерактивных окопов, размещённых поблизости от мест героических сражений, и впечатляющего погружения в «руины» Брестской крепости.

Но тем не менее использование технологий «живого музея» в экспозиции ВИМ, реализуемых путём тактильных симуляторов, приближённых к реальности, и соответствующего погружения в условную военную бытовую среду фронта или тыла, позволяет максимально приблизить современного посетителя к героическому подвигу защитников Отечества, спровоцировать неоднократное посещение военно-исторической экспозиции. Кроме того, в настоящее время данные технологии используются, в том числе, для оказания поддержки современным героям СВО. Для этого, в частности, повсеместно создаются почтовые зоны «живого музея», предлагающие совершить вполне реальные действия.

Завершим раздел краткими выводами. На современном этапе экспозиционной деятельности ведущих ВИМ представленные методы и технологии, составляющие их творческую парадигму, часто применяются в комплексе. Это не только усиливает эффект «погружения», но и определяет дальнейшие перспективы развития экспозиций ВИМ в нашей стране. И самое главное — идейно-содержательная и творческая парадигма отечественных экспозиций с военно-исторической тематикой органично вписывается в концепт российской культурной идентичности, составивший ключевую тему прошедшего конгресса культурологов.

Литература

1. *Зотова Т. А., Окороков А. В.* Зоны «живого музея» в военно-исторических экспозициях : теоретические аспекты и современная музейная практика // Культурное наследие России. — 2023. — № 4. — С. 120–130.
2. *Зотова Т. А., Окороков А. В.* Специальная военная операция в российских музеях : обзор экспозиционно-выставочных проектов (2022–2023 гг.) // Культурологический журнал. — 2024. — № 3. — С. 53–63.
3. *Поляков Т. П.* Война и музей : актуальные методы и технологии создания музейных экспозиций с военно-исторической тематикой // Культурологический журнал. — 2023. — № 4. — С. 52–62.
4. *Поляков Т. П.* Война и музей : идейно-содержательные особенности музейных экспозиций с военно-исторической тематикой на современном этапе // Культурологический журнал. — 2023. — № 2.
5. *Поляков Т. П.* Музейная экспозиция : методы и технологии актуализации культурного наследия. — М. : Институт Наследия, 2018; Институт Наследия ; Вече, 2019. — 588 с.
6. *Поляков Т. П., Зотова Т. А., Пустовойт Ю. В., Нельзина О. Ю., Корнеева А. А.* Экспозиционная деятельность музеев в контексте реализации «Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года» : монография. — М. : Институт Наследия, 2021. — 438 с.
7. *Поляков Т. П., Зотова Т. А., Чувилькина Ю. В.* Война и Музей: особенности экспозиционной деятельности военно-исторических музеев России на современном этапе. — М. : Институт Наследия, 2025. — 542 с.

МОДЕЛЬ ОБЕСПЕЧЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО СУВЕРЕНИТЕТА РОССИИ В РЕГИОНЕ

Устойчивость культурного суверенитета нашей страны обеспечивается комплексом факторов и мероприятий, направленных на сохранение и укрепление цивилизационной идентичности российских регионов. В условиях обострившегося цивилизационного противостояния культура становится ключевым фактором укрепления цивилизационной идентичности. В Российской Федерации, обладающей огромной территорией (самой большой по площади страны в мире), важной отличительной чертой культуры является её региональное разнообразие, в значительной степени базирующееся на совокупности объектов материального и нематериального культурного наследия (ОКН), являющихся, по существу, материальной и ментальной основой исторической памяти народа, неопровержимо свидетельствующей об исторических событиях, достижениях народа и культуры страны, формируя, в конечном итоге, образ своей страны в сознании её граждан. Поэтому разработка новых технологий сохранения и использования объектов культурного наследия в регионах, как материального и нематериального носителя и источника исторической памяти, приобретает на современном этапе особую актуальность не только для формирования качественной культурной среды в регионах Российской Федерации, но и в качестве стратегического фактора обеспечения культурного суверенитета России.

Новые технологии сохранения и использования объектов культурного наследия в регионах означают применение на основе системного подхода и современных методов исследований комплекса мер, методов и средств активизации вовлечения объектов культурного наследия в культурный, туристский и хозяйственный оборот, в воспитательный, образовательный и просветительский процессы, ориентированные на укрепление российской цивилизационной идентичности и культурного суверенитета Российской Федерации.

Системный подход в сфере сохранения наследия предопределяет необходимость разработки принципиальной модели культурного суверенитета, в которой были бы схематично показаны основные факторы его формирования, методы и средства вовлечения ОКН в культурный, образовательный, воспитательный, просветительский и туристский процессы.

В этой модели ОКН могут и должны занимать важное место как базовый компонент, питающий систему обеспечения культурного суверенитета.

Актуальность моделирования процесса обеспечения культурного суверенитета России через рассмотрение своеобразия культуры в отдельно взятом регионе, подтверждается и внесёнными в январе 2023 года Указом Президента России В. В. Путина изменениями в «Основы государственной культурной политики», где культурный суверенитет был впервые представлен как «...совокупность социально-культурных факторов, позволяющих народу и государству формировать свою идентичность, избегать социально-психологической и культурной зависимости от внешнего влияния, быть защищёнными от деструктивного идеологического и информационного воздействия, сохранять историческую память, придерживаться традиционных российских духовно-нравственных ценностей»¹.

Следует сказать, что в настоящее время культурный суверенитет является неотъемлемой составляющей понятия «государственный суверенитет» и поэтому в «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации», в данном отношении, укрепление культурного суверенитета Российской Федерации и сохранение её единого культурного пространства» представляется как одна из важнейших задач государства, наряду с сохранением материального и нематериального культурного наследия².

Нужно отметить, что разные области суверенитета, как по отдельности, так и в совокупности, выступают фактором обеспечения и укрепления национальной безопасности государства, его независимости, государственной и территориальной целостности, защиты традиционных духовно-нравственных основ российского общества, обеспечения обороны и безопасности, недопущения вмешательства во внутренние дела Российской Федерации, о чём говорится в Указе Президента РФ В. В. Путина от 02.07.2021 г.³

Как нам представляется, модель обеспечения культурного суверенитета России в регионе складывается из пяти блоков, которые обеспечи-

¹ Указ Президента Российской Федерации от 25.01.2023 г. № 35 О внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48855> (дата обращения: 15.01.2025).

² Указ Президента РФ от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // Совет Безопасности Российской Федерации : официальный сайт. — URL: <http://www.scrf.gov.ru/security/docs/document133/> (дата обращения: 19.12.2024).

³ Стратегия национальной безопасности Российской Федерации. Утв. Указом Президента РФ от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // СПС «КонсультантПлюс» : сайт. — URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/ (дата обращения: 14.02.2025).

вают равновесие материального и духовного, объектных и субъектных отношений, а оно, в свою очередь, создаёт условия для технологического обеспечения культурной идентичности России и её отдельно взятых регионов. В их составе: объектный (1) и субъектный (2) блоки, входящие в базовые компоненты обеспечения культурного суверенитета России; блок общероссийской культурной идентичности и регионального разнообразия (3), блок взаимодействия производных компонентов, выходящий на взаимодействие внутренней и внешней среды регионов (4), технологический блок (5), распространяющий влияние социально-культурных факторов на уровни обеспечения культурного суверенитета (рис. 1).

В основе модели обеспечения своеобразия культурного суверенитета России в регионе лежат *базовые компоненты* объектов материального и нематериального культурного наследия, направленные на соответствующие производные компоненты (архитектура, скульптура, дизайн-объекты, ансамбли, произведения народного искусства, парки, скверы). В состав этих компонентов входит ряд организационно-нормативных процедур: включение в Государственный реестр культурного наследия, формирование охранного статуса и зоны охраны предметов материального блока. Указанные процедуры осуществляются на единой нормативно-правовой базе в пределах РФ.

В первом приближении, порядок определения предмета охраны объекта культурного наследия, включённого в единый Государственный реестр объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации, осуществляется в соответствии со статьёй 64 федерального закона от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации».

Включение в проект предмета охраны объекта культурного наследия производится на основании историко-архитектурных, историко-градостроительных, архивных, археологических, натуральных и иных исследований (далее — историко-культурные исследования), в состав которых входят: описание аннотированной иконографии, историко-архитектурных опорных планов, графических материалов, исторических справок, материалов, содержащих информацию о ценности объекта с точки зрения истории, археологии, архитектуры, градостроительства, искусства, науки и техники, эстетики, этнологии или антропологии, социальной культуры⁴.

⁴ Федеральный закон от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» // СПС «КонсультантПлюс»: сайт. — URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_37318/ (дата обращения: 28.02.2025).

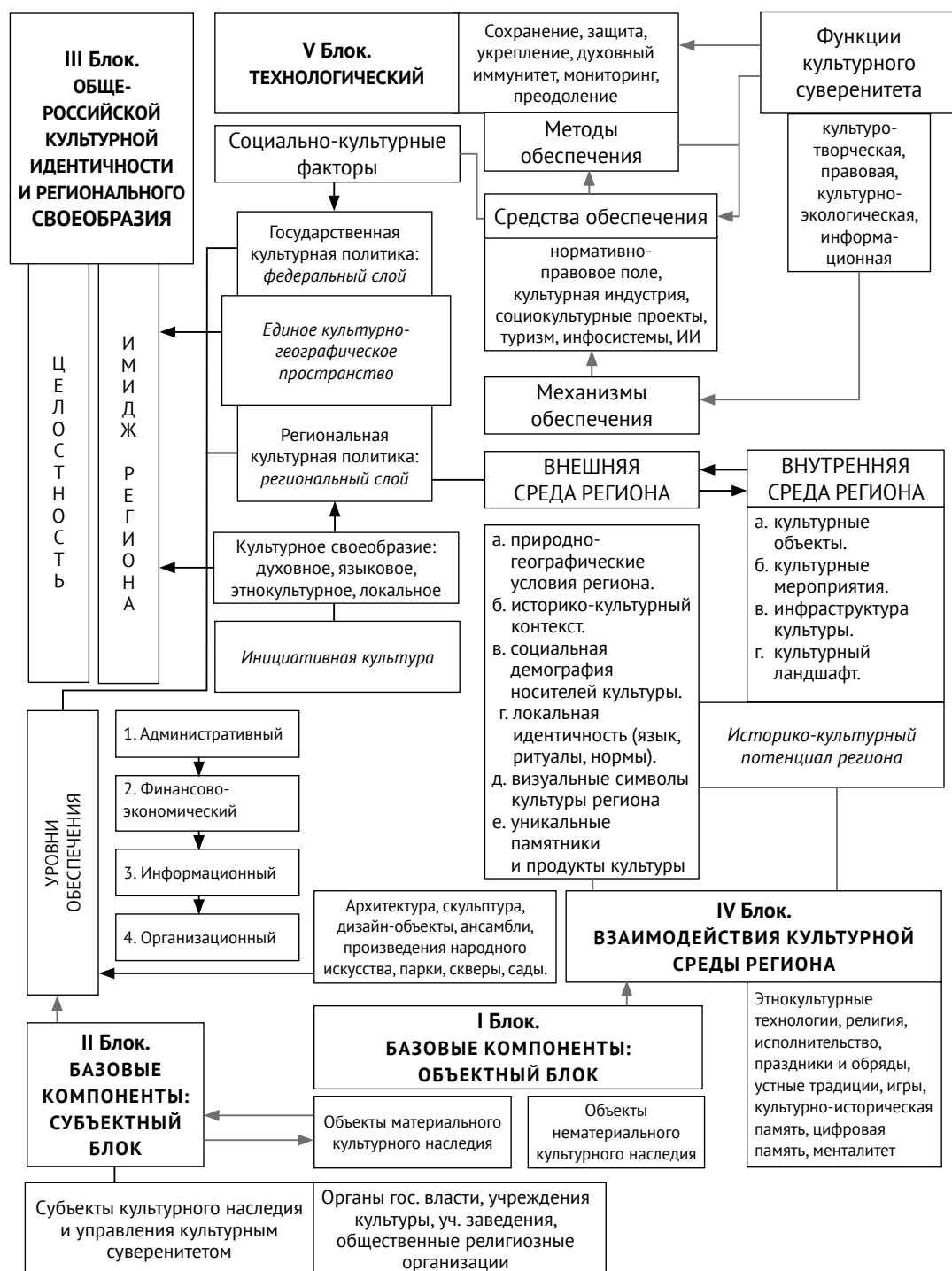


Рис. 1. Системная модель обеспечения культурного суверенитета России в регионе

В состав культуроохранной деятельности объектов материального культурного наследия входит *оформление охранного обязательства Собственника*, или законного владельца объекта культурного наследия народов РФ, включённого в Государственный реестр объектов КН (памятников истории и культуры). Например, охранное *обязательство Собственника ансамбля усадьбы «Архангельское»* в Московской области, утверждённое Главным управлением охраны культурного наследия Московской области, включает в себя: наличие паспорта ОКН, сведений об объекте и времени возникновения, о категории историко-культурного значения, виде объекта, местонахождении и границах территории, подробное описание предмета охраны (местоположение, объёмно-пространственная композиция, материал и характер отделки, колористическое решение фасадов, пространственно-планировочная структура, архитектурно-декоративное оформление), границы территории и зоны охраны; описание объектов, входящих в состав ансамбля⁵.

Во втором приближении, определение *предмета охраны материального культурного наследия* в общероссийском масштабе регламентируется приказом Минкультуры России от 13.01.2016 № 28⁶. Он должен включать в себя архитектурно-стилистические особенности, иметь историческое значение и обладать эстетической, исторической, художественной, мемориальной ценностью. При этом осуществляется государственная охрана объектов культурного наследия соответствующим уполномоченным органом государственной власти в указанной сфере.

Для нематериального наследия, в которое в составе модели входят артефакты и культурные пространства этнокультурной технологии, народного исполнительства, народных обрядов, праздников, устных тра-

⁵ Распоряжение от 09.04.2025 № 06РВ-213 «Об утверждении охранного обязательства собственника или иного законного владельца объекта культурного наследия, включенного в единый государственный реестр объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации «Ансамбль усадьбы «Архангельское», начало XVII – XX века: храм-усыпальница, 1909–1916 годы, архитекторы Р. И. Клейн, Г. Б. Бархин, художник И. И. Нивинский» // Главное управление культурного наследия Московской области : сайт. — URL: <https://gukn.mosreg.ru/download/document/13506912> (дата обращения: 15.04.2025).

⁶ Приказ Минкультуры России от 13.01.2016 № 28 «Об утверждении Порядка определения предмета охраны объекта культурного наследия, включенного в единый государственный реестр объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов РФ» в соответствии со статьей 64 Федерального закона от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» / Информационно-правовая система «Гарант» : сайт. — URL: <https://base.garant.ru/71457670/> (дата обращения: 10.07.2024).

диций, игр и культурно-исторической памяти, цифровой памяти, религии, действует иной порядок включения в Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов РФ, входящий в банк данных, размещённых по регионам⁷.

В частности, по Омской области, сохранение нематериального наследия входит в единый этнокультурный ландшафт региона и осуществляется в соответствии с подпунктами 7, 8 пункта 1 статьи 7 Закона Омской области «О нематериальном этнокультурном достоянии и народных художественных промыслах в Омской области» от 22 декабря 2022 года в целях создания условий для сохранения и популяризации нематериального этнокультурного достояния Омской области. Организацией этого процесса занимаются следующие организации: бюджетное учреждение культуры Омской области «Государственный центр народного творчества», бюджетное учреждение культуры Омской области «Омский государственный историко-культурный музей-заповедник “Старина Сибирская”», бюджетное учреждение культуры Омской области «Межрегиональное национальное культурно-спортивное объединение “Сибирь” (Дом Дружбы)», в которых создаются рабочие группы по выявлению, фиксации и систематизации объектов нематериального этнокультурного достояния Омской области.

Критериями отбора объектов культурного наследия для включения в реестр являются: 1) историческая и культурная значимость для населения, проживающего на территории Омской области; 2) уникальность и художественная ценность объектов нематериального наследия, риск исчезновения; 3) самобытность и преемственность (передача от поколения к поколению)⁸.

Итак, в *первом, объектном блоке*, кроме явных, имеющих культуро-охранный статус объектов материального наследия (памятников, архитектурных сооружений, ансамблей, природных объектов), в состав базовых компонентов входит и нематериальная составляющая. В *нематериальное наследие* включаются самобытные «обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными

⁷ Объекты нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. Министерство культуры РФ / Реестр объектов нематериального культурного наследия народов России. — URL: <https://rusfolknasledie.ru/> (дата обращения: 16.04.2025).

⁸ Закон Омской области «О нематериальном этнокультурном достоянии и народных художественных промыслах в Омской области» от 22 декабря 2022 года № 2539-ОЗ. подпункты 7, 8 пункта 1 статьи 7 / Электронный фонд правовых и нормативно-технических документов. — URL: <https://docs.cntd.ru/document/406423144> (дата обращения: 03.04.2025).

лицами в качестве части их культурного наследия»⁹. С нематериальным наследием тесно смыкаются другие *духовные компоненты* культурного суверенитета, от которых исходит своеобразие таких компонентов, как непосредственно культурно-историческая память, её разновидность в форме цифровой памяти, религии, верований, этнокультурных технологий, исполнительства, праздников и обрядов, устных традиций, игр, культурно-исторической памяти.

Сохранение исторической памяти происходит в материализованной и нематериализованной форме. Первый аспект этой деятельности связан с памятниками и мемориалами. Второй — с зрелищными формами патриотической деятельности. Так, на прошедшем в Омске в 2024 году круглом столе по сохранению исторической памяти были отмечены такие актуальные мероприятия в этом направлении, как «ежегодно проводимый Диктант Победы, поздравляем ветеранов с памятными датами, участвуем в акциях «Бессмертный полк», «Парад у дома ветерана» и «Палисадник Победы», ремонт и благоустройство памятников и мемориалов, посвящённых героям Великой Отечественной войны, благоустройство в сёлах мемориальных зон в преддверии празднования 80-летия Великой Победы»¹⁰. Думается, что это — прочная основа, предполагающая серьёзную систему защиты сохранности культурного достояния России в отдельно взятом регионе.

Базовые компоненты *второго субъектного блока* модели способствуют обеспечению культурного суверенитета России через уровни, тесно связанные с двумя слоями государственной и региональной культурной политики, с её ориентирами, стратегиями, соприкасающимися между собой в едином культурно-географическом пространстве. Во-первых, это — уровень администрирования, в котором государственная культурная политика получает свое региональное наполнение. Во-вторых — уровень финансово-экономического сопровождения культуроохранной деятельности, без которого она просто «провисает». Ко второму при-
мыкает информационный уровень обеспечения культурного суверенитета, который создаёт условия для эффективной циркуляции культурных смыслов историко-культурного потенциала региона, находящегося в центре системы. Последний, организационный уровень обеспечения

⁹ Конвенция об охране нематериального культурного наследия. Принята 17 октября 2003 года Генеральной конференцией Организации Объединённых Наций по вопросам образования, науки и культуры / Официальный сайт ООН. — URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml (дата обращения: 12.04.2025).

¹⁰ Виталий Хоценко: «Бессмертный полк» в Омске пройдет в очном формате» / Вечерний Омск, газета : сайт. — 11.04.2025. — URL: <https://omskgazeta.ru/all-news/v-omske-proshel-kruglyj-stol-po-sohraneniju-istoriche>. (дата обращения: 12.04.2025).

КС (культурного суверенитета), является начальным звеном формирования всей системы.

Историко-культурный потенциал территорий во многом идентифицируется за счёт создания этнокультурных комплексов, что играет определяющую роль при разработке региональных стратегий развития туристической отрасли и неразрывно связан с образом региона, с его своеобразным «брендом»¹¹.

Так, существуют примеры расположения объектов, популяризирующих культуру и наследие отдельных этносов в других локациях. Это, например, этнокультурный комплекс «Хаски Лэнд» в Подмоскowie. Его функционал поддерживается за счёт интереса к «далёкой, малоизвестной» в Центральном федеральном округе этнической общности. Брендирование в целом является отображением собственной идентичности. «Свои» символы, ценности — всё это создаёт привлекательность для туристов и поднимает чувство самосознания местного населения¹².

Нельзя не отметить, что в настоящее время эффективной оказывается также «комплексная оценка природного и историко-культурного потенциала Вологодской и Калужской областей — монастырские и храмовые комплексы, усадьбы и усадебные парки, археологические памятники и т. д., включающая в себя интегральную оценку материального историко-культурного и природного наследия, нематериального культурного наследия, эстетической привлекательности территории, а также обеспеченности учреждениями культуры; дополненная анализом состояния туристской инфраструктуры территории, является необходимым элементом формирования благоприятного туристского образа территории»¹³.

¹¹ Динни К. Брендинг территорий. Лучшие мировые практики / под ред. К. Динни ; пер. с англ. В. Сечной. — М. : Манн, Иванов и Фербер, 2013. — 336 с. — Режим доступа: URL: http://www.universalinternetlibrary.ru/book/53403/chitat_knigu.shtml (дата обращения: 11.05.2020).

¹² Нельзина О. Ю. Историко-культурный потенциал территорий и его использование при организации комплексов этнографической направленности // Учёные записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). — 2020. — № 2 (24). — Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoriko-kulturnyy-potentsial-territoriy-i-ego-ispolzovanie-pri-organizatsii-kompleksov-etnograficheskoy-napravlennosti> (дата обращения: 05.03.2025).

¹³ Климанова О. А., Тельнова Н. О. Природный и историко-культурный потенциал региона как основа формирования туристского образа территории // Туризм как фактор сохранения историко-культурного потенциала территории. — 2008. — № 4. — С. 49–56. — Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/prirodnyy-i-istorikokulturnyy-potentsial-regiona-kak-osnova-formirovaniya-turistskogo-obraza-territorii> (дата обращения: 22.03.2025).

Субъекты культурного наследия в регионе — это подчинённые органам государственной власти (министерству культуры региона) структуры, сеть учреждений культуры. Существует также ряд образовательных учреждений, в которых культура занимает центральное место. Особо выделяются общественные и религиозные организации, которые аккумулируют историко-культурный потенциал региона в своих культурных акциях, выделяя из объектов культурного наследия наиболее ценное как в материальном, так и в духовном плане. В этом направлении наиболее актуальная роль принадлежит своеобразной духовной энергетике нематериального наследия, распространяющей своё влияние на процесс аккумуляции и сохранения культурно-исторической памяти, особо значимой для региона. Это в настоящее время напрямую относится и к сохранению памяти о Героях России, погибших в специальной военной операции.

Вместе с тем выделенные уровни обеспечения культурного суверенитета — администрирования, финансово-экономического сопровождения, информационной поддержки и организации культурной деятельности — не могут не соприкасаться с важнейшим компонентом формирования культурного суверенитета — инициативной культурой региона, которая, в свою очередь, смыкается с его культурным своеобразием (духовным, языковым, этнокультурным, локальным), формирующим в едином пространстве целостность культурной идентичности страны и своеобразие культурного имиджа региона. Последние компоненты — целостность и имидж региона — составляют основу *третьего блока* — общероссийской культурной идентичности и регионального своеобразия.

Важно также отметить, что социально-культурными факторами обеспечения своеобразия культуры России являются: государственная культурная политика, объекты культурного и природного наследия, трансляция исторической памяти, язык, образование, воспитание, просвещение, определяющее состояние культурной среды региона, местности не только наличием культурной инфраструктуры, объектов культурного развития, но и уровнем социально-экономического развития территории^{14, 15}.

¹⁴ Путрик Ю. С. Роль объектов культурного наследия и туризма как фактора культурного суверенитета // Журнал Института Наследия : сайт. — 2024. — № 4. — С. 4–7. — URL: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/682.html> (дата обращения: 02.04.2025).

¹⁵ Путрик Ю. С., Соловьев А. П. К вопросу о социокультурных факторах укрепления культурного суверенитета Российской Федерации // Культурное наследие России, журнал : сайт. — 2024. — № 2. — С. 14–19. — URL: <http://i.kultnasledie.ru/u/f5/8ba75cb0e711efbb28fdbe3ffbb285/-/%D0%9A%D0%9D%D0%A0%20%E2%84%96%202-2024%20%2845%29.pdf> (дата обращения: 05.04.2025).

Производные компоненты системной модели аккумулируются в *четвёртом блоке взаимодействия* внешней и внутренней культурной среды региона. Имманентность и непосредственность воздействия культурной среды на человека, ощущающего в себе чувство Родины, не подлежит сомнению. Об этом справедливо писал Д. С. Лихачёв: «Человек воспитывается в окружающей его культурной среде незаметно для себя. Его воспитывает история, прошлое»¹⁶.

Компоненты культурной среды, находящиеся внутри и вовне (эндогенные и экзогенные), проецируются в результате взаимодействия на историко-культурный потенциал региона, предоставляющий возможности внутреннего и внешнего развития. Ресурсы историко-культурного потенциала региона сосредоточены в различных точках соприкосновения. Так, культурные объекты опираются в своём развитии на природно-географические условия региона и его историко-культурный контекст, образуя культурные ландшафты, статус которых в системе отечественного законодательства ещё до конца не определен.

Культурные мероприятия связаны со свойствами локальной идентичности (языком, ритуалами, нормами) и социальной демографии носителей культуры, выраженной в преемственности и охвате наследия культурными формами деятельности. Процессы такого рода в культуре коррелируют друг с другом и напрямую зависят от социально-экономических явлений¹⁷. В них сосредоточены «возрастные, национальные особенности, а также уровень преемственности и культурного охвата населения — это те факторы, которые сегодня анализируют учреждения культуры»¹⁸.

В свою очередь инфраструктура культуры в культурном ландшафте региона представляется визуальными символами региона (гербами, флагами, должностными и наградными знаками, эмблемами), а также уникальными памятниками и продуктами культуры, созданными в регионе и представляющими общероссийский интерес.

¹⁶ Лихачев Д. С. Письма о добром и прекрасном / сост., общ. ред. Г. А. Дубровской. — М. : Детская литература, 1985. — С. 25. — Режим доступа: URL: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/fulltext/pis_o_dob_i_prek.pdf (дата обращения: 17.09.21).

¹⁷ Буряк В. Д. Социально-демографические процессы в культуре современного общества // Инновационная наука. — 2016. — № 12-3. — С. 127–129. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-demograficheskie-protsessy-v-kulture-sovremennogo-obschestva>. (дата обращения: 07.03.2022).

¹⁸ Кругликова Г. А. Демографический фактор в культурной политике Российской Федерации // Электронный архив Уральского федерального университета. — 2020. — С. 5–28. — URL: https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/94723/1/978-5-94646-635-6_2020-08.pdf (дата обращения: 13.02.2022).

Наконец, *пятый, технологический блок* обеспечения культурного суверенитета также включается в процесс культурной деятельности по сохранению культурного наследия. Исходной точкой данного блока являются функции культурного суверенитета: культуротворческая, правовая, культурно-экологическая, информационная. Они определяют *механизмы* обеспечения эффективности культуроохранной деятельности: формирование культурного поля деятельности, нормативно-правовую поддержку культурного суверенитета, сохранение культурного своеобразия, информационную поддержку.

Механизмы дают основу формирования целого ряда средств обеспечения культуроохранной деятельности: нормативно-правового поля, разнообразных культурных индустрий, разного рода социокультурных проектов, развитого культурного пространства туризма, всякого рода информационных систем, а также использования кюар-кодирования, цифровизации и искусственного интеллекта. Данный набор средств определяет соответствующую градацию *методов обеспечения эффективности* культуроохранной деятельности. Наряду с сохранением культурного наследия, важнейшей составляющей обеспечения КС является охрана культурного наследия, его защита, укрепление, мониторинг. Это — методы, сопровождающие материальное наследие.

Так, механизм мониторинга связан с учётом, оценкой общественной значимости объектов культурного наследия, ресурсов, обеспечивающих историко-культурный потенциал территорий, позволяющий правильно расставить приоритеты при модернизации инфраструктуры культуры. Интерес к объектам культурного наследия, памятникам и ансамблям, археологическим достопримечательностям, достопримечательным местам постоянно растёт. Необходимы меры по выявлению новых и сохранению старых брендированных территорий, усилению их функциональной роли для событийного туризма, включения в туристский оборот, использования сведений и упоминаний о памятниках культуры и искусства в произведениях разных эпох, в театральных постановках и кинофильмах¹⁹.

По линии нематериального наследия необходимостью всё больше становится формирование духовного иммунитета, предусматривающего различные антиманипулятивные методы идеологической самозащиты субъектов культурной деятельности и организаций культуры.

Рассмотрим технологический блок модели КС в методах обеспечения КС в ценностных принципах концепции пентабазиса. Как известно, пентабазис представляет собой набор ключевых ценностных

¹⁹ Путрик Ю. С. Роль объектов культурного наследия и туризма как фактора культурного суверенитета // Журнал Института Наследия : сайт. — 2024. — № 4. — С. 4–7. — URL: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/682.html> (дата обращения: 02.04.2025).

принципов, включающих в себя базовые установки, нормы и идеалы, определяющие поведение и взаимодействие членов общества. Эти принципы формируют основу социокультурной системы и определяют её структуру: Человек — Созидание; Семья — Традиции; Общество — Согласие, Государство — Доверие к институтам, Страна — Патриотизм²⁰.

На основе наложения ценностных доминант в концепции пентабазиса с точки зрения обеспечения культурного суверенитета, показано расширение значимости создаваемых культурных ценностей от человека к государству, что предполагает градацию усиления методов обеспечения культурного суверенитета. Эта градация идёт от формирования культурного суверенитета через духовный иммунитет — к сохранению самобытных ценностей и, далее, к защите традиционных ценностей от всевозможной экспансии, укреплению национальной безопасности и преодолению вызовов времени (рис. 2).

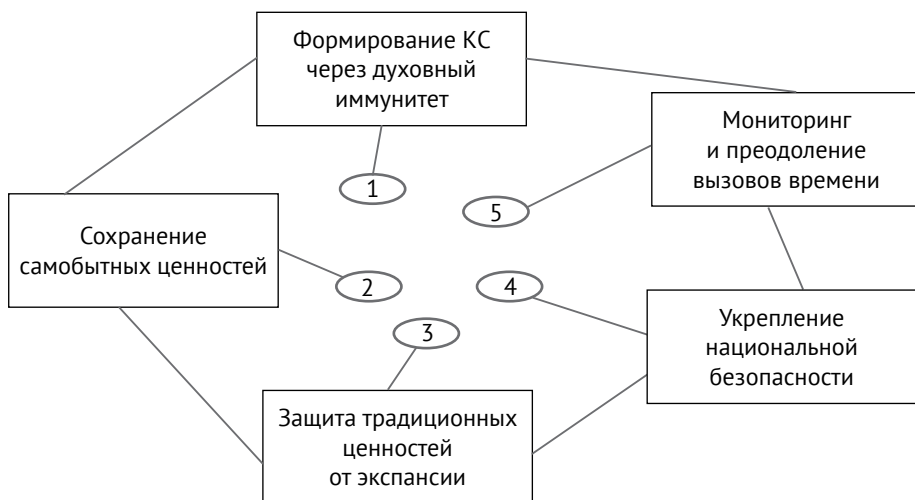


Рис. 2. Технологический блок модели КС в методах обеспечения КС в ценностных принципах концепции пентабазиса.

Условные обозначения: 1. Человек — Созидание. 2. Семья — Традиции. 3. Общество — Согласие. 4. Государство — Доверие к институтам. 5. Страна — Патриотизм

Как видно из рис. 2, созидательная энергия историко-культурного потенциала, закладываемая каждым отдельным человеком, неразрывно связана с противодействием различным деструктивным влияниям. Традиционные семейные ценности выходят на целостное единство са-

²⁰ Полосин А. В. Шаг вперед: проблема мировоззрения в современной России // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. — 2022. — Вып. 3. — С. 7–23.

мобытной культуры, которое требует сохранения от расслоения. Согласие в обществе предусматривает защиту традиционных ценностей от экспансии. Ценности государства, предполагающие исключительное доверие к гражданам, всем культурным институтам, выводят нас на необходимость укрепления национальной безопасности и этнокультурной идентичности. Наконец, ценностная диада «страна — патриотизм» вызывает к жизни многочисленные движения патриотических инициатив, которые в целях защиты традиционной культуры и ценностей неизбежно приводят к необходимости мониторинга того, как преодолеваются вызовы времени.

Такого рода привязка к пентабазису может находить отражение в художественных произведениях, которые особенно актуальны в рамках национальных проектов. Эти проекты повышают интерес к изучению российской культуры, включая историю Сибири, при постановке кинофильмов на патриотическую тематику на региональном материале, в сети культурной индустрии.

В Сибири наиболее приемлемым для создания национальных проектов в рамках регионального полибрендинга является историко-культурный потенциал следующих мест. Посещение Тобольского кремля и Абалакского монастыря предоставляет большие возможности для реконструкции культурно-исторической памяти. Знакомство с достопримечательностями Иркутска, с посещением озера Байкал, открывает возможности эстетического приобщения к природным ресурсам края. Экскурсионные места, расположенные по Чуйскому тракту, с посещением Республики Алтай, обладают большим просветительским потенциалом по отношению к истории древних народов Сибири. Посещение «Красноярских столбов» позволяет увидеть красоту природного наследия Красноярского края в его естественной стихии.

Экскурсии по заповеднику «Томская писаница» в Кемеровской области позволяют туристам окунуться в прошлое через реконструкцию древних жилищ и быта народов Сибири, наскальных рисунков древних охотников и рыболовов со стороны реки Томи. Посещение этнокультурных заповедников в п. Муромцево и Окунево, историко-культурного заповедника «Старина Сибирская» в п. Большеречье Омской области открывает перед туристами необъятные просторы сибирской природы. Развитию литературного направления в туризме Сибири способствует, например, посещение музея-усадьбы В. П. Астафьева в Красноярске, В. М. Шукшина в Сростках Алтайского края. В этом плане было бы важным создание национальных межрегиональных проектов: «Золотой фонд Сибирской культуры», «Магнетизм пяти озер в Окунево», «Алтайские подворья», «Литературные мостки Сибири», направленных на всемерное укрепление культурного суверенитета России в Сибири. В рамках сибирских брендов первый поезд по маршруту «Омск — Иркутск», в рамках туристического проекта «Сибирь здесь», отправился

из Омска. Путешественники проедут через Новосибирск, Бийск, Томск, Новокузнецк, Абакан, Красноярск и Иркутск²¹.

На основе проведённого исследования можно сделать следующие *выводы*:

1. В основе модели обеспечения своеобразия культурного суверенитета России в регионе лежат *базовые компоненты* объектов материального и нематериального культурного наследия, направленные на соответствующие производные компоненты. С нематериальным наследием тесно смыкаются другие *духовные компоненты* культурного суверенитета, от которых исходит своеобразие таких компонентов, как собственно культурно-историческая память, её разновидность в форме цифровой памяти, менталитет, религия, верования.

2. На основе наложения ценностных доминант в концепции пентабазиса с точки зрения обеспечения культурного суверенитета, показано расширение значимости создаваемых культурных ценностей от человека к государству, что предполагает градацию усиления методов обеспечения культурного суверенитета. Эта градация идёт от формирования культурного суверенитета через духовный иммунитет — к сохранению самобытных ценностей и, далее, к защите традиционных ценностей от всевозможной экспансии, укреплению национальной безопасности и преодолению вызовов времени.

²¹ Туристический поезд «Сибирь здесь» отправился из Омска в Иркутск / Официальный сайт транспортной компании «РЖД». — URL: <https://www.rzd.ru/ru/9269/page/2452802?id=307315> (дата обращения: 12.09.2024).

ИЗУЧЕНИЕ ЛОКАЛЬНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТУР И ИСТОРИИ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОБЩИН ВОСТОКА КАК ЧАСТЬ СТРАТЕГИИ СОЦИАЛЬНОЙ ГАРМОНИИ

Восток составляет значительную часть России в территориальном плане. Но и в других аспектах российское общество — не только западное, но и восточное: по своей культуре, духовности, мироощущению, отношению к своему жизненному пространству, природно-экологическому сознанию. Это также касается и демографии, и многообразия религиозных культур, и фольклора, и других областей. Заявленный во внешней политике нашей страны «поворот на Восток» совершенно органичен и воспринимается обществом как естественный и разумеющийся сам собой. А в исторической ретроспективе повышенный интерес к развитию отношений со странами Востока наблюдался почти во все периоды существования русского народа, несмотря на то что эти отношения всегда были непростыми.

В учёной среде интерес к Востоку также традиционно высок, и изучение восточных народов — как в чисто прагматическом, так и в умозрительном, теоретическом ключе — никогда не останавливалось. Теперь руководством страны взят курс на повышение усилий учёных, работающих в сферах, которые составляют комплексную науку востоковедения, ведь речь идёт об активизации внешних контактов — и политико-экономических, и социокультурных, что требует глубокого знания как исторических и текущих реалий стран Востока, так и менталитетов восточных народов. Научное сопровождение такого «поворота» уже осуществляется: российские учёные-гуманитарии — историки, социологи, философы, религиоведы — активно включились в разработку восточной тематики.

Один из примеров — поддержанная нашим правительством и успешно осуществляемая в академических институтах и вузах России программа фундаментальных исследований, которые совместно организуют Императорское Православное Палестинское Общество и Министерство науки и высшего образования РФ. Она носит название «Россия и Ближний Восток: исторические, политические и культурные контакты и взаимосвязи», и первые семь групп этой программы в 2024 году окончили подготовку итоговых монографий по своим темам.

Другой пример — масштабный проект научно-аналитического портала «Восточная трибуна», который содержит как раздел текущей аналитики по Востоку, так и раздел, содержащий информацию о проводимой работе в области изучения истории восточных вероучений, религиозных

культур, общественных отношений в разные эпохи. В совет этого проекта входят руководители Института востоковедения РАН, Института восточных рукописей РАН, Государственного Эрмитажа, Государственного музея истории религии, Санкт-Петербургского музея исламской культуры, Центра евразийских исследований Санкт-Петербургского государственного университета. В тесном сотрудничестве с ним находятся зарубежные университеты (в частности, в Ливане). Этот проект также объединяет широкие круги российских учёных из разных городов и научных центров (академических институтов, вузов, крупнейших музеев) и опытных знатоков восточных обществ, в том числе в высшем дипломатическом ранге.

Эти, а также другие уже реализуемые инициативы служат важной цели — движению в направлении социальной гармонии нашего собственного общества, укрепления его уникальной культурной идентичности. Ведь результаты, полученные в ходе исследований исторических, политических, культурных и религиозных феноменов восточных обществ, могут с успехом применяться для ответов на возникающие вопросы внутренней российской политики, а также при планировании внешнеполитических контактов и долгосрочных экономических проектов за рубежом. Это означает, в свою очередь, усиление субъектности России на внешнем контуре и повышение самосознания россиян как носителей великих культурных традиций.

Идею социальной гармонии разрабатывали ещё в XIX в. в том числе и русские учёные. Они вкладывали в неё глубокий смысл, охватывающий и социально-антропологический, и экономико-политический, и религиозно-культурный, и идейный аспекты гармонии как непротиворечивого сочетания и взаимодействия, уравновешенности и диалога. В основе идеи социальной гармонии видели принцип *солидарного участия*, восходящий к русскому понятию *соборности*.

Как в самом российском обществе, обладающем большим разнообразием культур, так и в отношении изучаемых зарубежных восточных обществ, этот принцип может усматриваться в качестве основы стратегии социальной гармонии. Конечно, он предполагает глубокое знание особенностей разных религиозных культур и истории отдельных конфессиональных общин. Это и должны предоставить специалисты-востоковеды, не только основываясь на собираемом этнографическом материале (синхрония), но и анализируя развитие локально-национальных, религиозных культур в их исторической динамике (диахрония).

Что же означает эта взаимосвязь разных социальных сегментов, принцип их непротиворечивого сочетания и взаимодействия именно в практическом плане?

Всё чаще звучат опасения, связанные с областью культурной безопасности. Сюда входит усматриваемая нередко тенденция поглоще-

ния локальных и национальных культур более активными пришлыми (например, из иммигрантской среды) культурами, или же другой, не менее важный, вызов современности — поглощения усреднённой и обезличенной массовой культурой, в которой драгоценные культурные особенности нивелируются и переплавляются до неузнаваемости в некий эрзац. Но с научной точки зрения, для того чтобы констатировать вытеснение на периферию одной из локальных культур, сдвиги в культурной идентичности, необходимо знать целый ряд её параметров. Тут уже имеет место выход в чисто теоретическую плоскость востоковедения (в областях сравнительного культуроведения, истории, этнологии, религиоведения, лингвистики).

Классическая социальная антропология настаивает, что прежде всего нужно представлять себе религиозные практики рассматриваемой группы и её бытовую религиозную культуру: во-первых, истоки (генезис, праисторию), во-вторых, развитие и изменение на протяжении истории (диахронический план описания), в-третьих, степень актуальности для современных носителей этой самой религиозной культуры.

Уже следующим пунктом, после глубоких знаний о религиозных практиках, идёт теологическая структура религиозной системы, в отношении которой сами носители данного вероисповедания могут оставаться на деле в разной степени осведомлённости или неведения. Добавим к этому, что в некоторых религиозных системах такое «неведение» даже предполагается традиционной структурой общины (в общем смысле это обозначается, например, арабским понятием *‘амма* — «масса», а иногда и конкретизируется вплоть до другого арабского понятия *джуххаль* — «неведающие»)¹. Очевидно, в таком предпочтении опытного знания и конкретных реалий бытования той или иной народности, локальной религиозной общины — предпочтении перед теологическими системами — заложен глубокий смысл, в том числе практический. Нелишним оказывается принимать его во внимание при стратегическом планировании на уровне государственной политики.

Важным углом зрения при описании и анализе феноменов восточных обществ остаётся системный подход. Действительно, имея перед собой в качестве объекта изучения локальную конфессиональную общину или какое-либо проявление местной религиозной культуры, исследователь сталкивается со множеством взаимосвязанных элементов. Перед ним предстаёт целая система, со своими элементами, внутренними взаимосвязями, а также определённым положением наблюдателя.

¹ См. об этом, в частности, работу известного востоковеда, академика В. В. Наумкина «К вопросу о хасса и *‘амма* (традиционная концепция “элиты” и “массы” в арабо-мусульманской культуре)» в авторском сборнике: *Наумкин В. В. Ислам и мусульмане: культура и политика : статьи, очерки, доклады разных лет.* — М. : Медина, 2008. — С. 81–92.

При этом она, в свою очередь, тоже является элементом системы, но уже более высокого уровня. Если принять определённую группу носителей вероисповедания за социальный сегмент, условно называемый в данном случае общиной, то изучение основ и порядка социальной гармонии, то есть выявление закономерностей равновесных состояний общества, можно вести исходя из представлений об обществе как системе, заключённой в круг взаимодействия других систем.

Такой подход к исследованию конфессиональных общин уже разрабатывается, в частности — в обоих случаях, упомянутых в качестве примеров выше. Необычайное обострение ситуации на Ближнем Востоке, выход на первый план проблематики шиитского Ирана, мировое противостояние с участием Китая (с весьма своеобразным, отличным от западного пониманием места религии в жизни человека), продолжающееся межэтническое и межконфессиональное напряжение в Юго-Восточной и Южной Азии — всё это актуализирует проблематику поиска стратегий социальной гармонии в сфере общественных отношений.

Однако такая повестка дня не уникальна в истории. Ещё в начале XIX века подобная насущная необходимость формулировалась сподвижником императора Александра I, Адамом Чарторыйским, который в своё время даже стоял во главе российского внешнеполитического ведомства. Во втором томе изданных в 1913 году мемуаров и переписки с императором он изложил её следующим образом: «На всём протяжении наших границ в Азии в наших действиях нет, можно сказать, единства, нет той последовательности, которые необходимы для хода дел и которые, безусловно принесли бы нам большие выгоды, если бы у нас был более совершенный план действий. Но чтобы иметь возможность составить подробный план, надо собрать самые точные и верные сведения относительно многих кочевых и горных народов Азии...»².

Кстати, примерно в тот самый период актуальность восточного вектора политики империи, воспринятая совершенно всерьёз, привела российского государя к решению создать структуру, которая в будущем станет академическим Институтом востоковедения (1818).

Возвращаясь к принципу *солидарного участия*, нужно заметить следующее: далеко не всякая солидарность может быть конструктивной и идти на пользу обществу. Прежде всего, речь идёт о группах, в основе единства которых заложены деструктивные стремления. В классической работе Эриха Фромма «Иметь или быть?» эта мысль выражена до-

² Чарторыйский А. Ю. Мемуары князя Адама Чарторижского и его переписка с императором Александром I / пер. с фр. яз. А. Дмитриевой, ред. и вступ. ст. А. Кизеветтера. Т. 2. — М. : Книгоиздательство К. Ф. Некрасова, 1913. — С. 190.

статочно ясно: «Стремление к единению с другими может проявляться как в низших формах поведения (в актах садизма и разрушения), так и в высших (солидарности на основе общих идеалов и убеждений). Оно является также главной причиной, вызывающей потребность в адаптации: люди пуще смерти боятся быть отверженными. Для любого общества решающим является вопрос о том, какого рода единство и солидарность оно устанавливает и способно сохранить в условиях данной социально-экономической структуры»³.

Что это может означать в плане выработки стратегии, ведущей в направлении социальной гармонии? То, что любые линии разломов общества (будь то горизонтальные или вертикальные) порождают группирование людей по определённым характеристикам (достаток, доступ к властным рычагам, или, напротив, высокая маргинализация, межнациональные, межконфессиональные границы или линии разделения), которую можно назвать *тревожной солидарностью* групп. Степень общественной интеграции на общестрановом уровне состоит, тем самым, в обратной зависимости от факторов этой самой *тревожной солидарности* групп или социальных сегментов. Чаще всего в наше время в роли таких групп выступают локальные сообщества по этническому или конфессиональному признаку.

Достижима ли социальная гармония в принципе? То, что называют стратегией социальной гармонии, является планом, продуманным сценарием движения в этом направлении. Реалистически настроенный исследователь или политик должен иметь перед глазами не столько идеальную картину будущего, сколько верную дорогу, идя по которой, общество будет находиться в наилучшем из возможных состояний. В данном случае неприятие идеалистического настроения как раз и не противоречит религиозной картине мира: как православное христианство не допускает возможности построения Царствия Божия в нашем тварном мире, так и ислам в основной, пожалуй, молитве этой религии (суре «Аль-Фатиха») содержит просьбу ко Всевышнему не о конечном пункте, а о пути: «веди нас путем прямым» (*ихдина ас-сират аль-мустахим*). Так что было бы более правильно говорить о движении к социальной гармонии — то есть, имея в виду её динамическую природу, по направлению к гармонизации общества.

Конечно, в представлении людей, гармония видится под разными углами зрения: это и соразмерность интересов разных частей общества и его структурных элементов, но это также и естественно-научный её аспект, выраженный в том числе в религиозных переживаниях. Так, в одном из своих интервью председатель ИППО С. В. Степашин дважды подчёркивал необходимость «гармонизации интересов власти,

³ Фромм Э. Иметь или быть? / пер. с нем. яз. Э. М. Телятниковой. — М., Издательство АСТ, 2014. — С. 166.

бизнеса и общества» в целях снижения эффекта кризисных явлений⁴. А В. И. Вернадский в одной из своих лекций, опубликованной как статья в 1902 году под названием «О научном мировоззрении», рассуждал о гармонии, выраженной в законах мироздания, вспоминая молитвенные гимны святых отцов Церкви: он приводил их мнения, что «все существующие и гармонически расположенные светила поют славу Творцу, и тоны этой мировой гармонии, неслышные нам, слышны Ему наверху, а нам выражаются в закономерности и правильности окружающего нас мира»⁵.

Гармонизация общества в этом случае — это стремление привести социальные отношения в резонанс с соразмерностью мира горнего, постигаемого в духовном опыте. В этом заключается ещё одно пересечение естественно-научного, а также гуманитарного подходов с религиозной проблематикой. Иначе говоря, не только учёные могут рекомендовать тем, кто принимает в государстве ответственные решения, наилучшие пути по снятию общественных противоречий, сохранению всех элементов культурной идентичности и в конечном итоге гармонизации социума: ведь и сами учёные, и государственные мужи могут обогащать свой интеллектуальный багаж и административную энергию, используя во благо как себе, так и науке управления, многовековую духовную мудрость.

⁴ Никонов А. Сергей Степашин: нравственность — категория экономическая // Независимая газета : сайт. — 20.05.2009. — URL: https://www.ng.ru/ideas/2009-05-20/7_Stepashin.html?ysclid=mae3xxc5yk18692308 (дата обращения: 10.06.2025).

⁵ Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. — М. : Издательство АСТ, 2022. — С. 247.

АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ОСНОВА КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Развитие культуры каменного, бронзового и раннего железного веков не зависело от современных национальных и административных границ, поэтому защита и сохранение объектов археологического наследия являются общим делом всего современного общества. Отдельным научно-практическим направлением можно выделить вопросы и проблемы сохранения и использования комплекса археологического наследия в сфере культурной идентичности. При этом выдающиеся памятники археологии могут способствовать региональной или локальной идентификации с определённым культурным наследием, что потенциально может привести к существенной регионализации культурных идентичностей. Оба эти аспекта — интернациональность и региональность — уже стали неотъемлемыми чертами современных подходов к исследованию памятников археологии, их сохранению и управлению ими как объектами культурного наследия.

Со второй половины XX века феномен идентичности становится одной из ведущих движущих сил в обществе, включая археологическую науку, где поиск был сосредоточен на выявлении в материальных остатках прошлого выражения пола, статуса, этнической принадлежности и т. п. Ближе к концу прошлого века в научной культурно-антропологической среде возникает контур консенсуса относительно характеристик идентичности (динамическая; оспариваемая; контекстно-зависимая; перформативная; поливалентная; интерсекциональная и др.), которые, однако, практически не находят применения в собственно археологических теоретических построениях и исследованиях¹. В конце 1990-х —

¹ Напр., *Amundsen-Meyer L., Engel N., Pickering S.* (eds.) *Identity crisis: Archaeological perspectives on social identity*. 42nd Annual Chacmool Archaeology Conference. — Alberta : University of Calgary, 2011; *Brubaker R., Cooper F.* Beyond “identity” // *Theory and Society*, — 2000. — 29. — P. 1–47; *Casella E., Fowler C.* Beyond identification // *Casella E., Fowler C.* (eds.) *The archaeology of plural and changing identities: Beyond Identification*. — Boston : Springer, 2005. — Pp. 1–8; *Cassidy L. M., Maoldúin R. Ó., Kador T.* et al. A dynastic elite in monumental Neolithic society // *Nature*. — 2020. — 582. — Pp. 384–388; *During R.* *Cultural heritage and identity politics*. — Hong Kong, China : Silk Road Research Foundation, 2011. — 64 p.; *Ginn V., Rebecca E., Crozier R.* (eds.) *Exploring prehistoric identity in Europe: Our construct or theirs?* — Oxbow Books, 2014. — 195 p.; *Meskel L. M.* *Archaeologies of identity* // Hodder I. (ed.)

начале 2000-х гг. изучение и обсуждение идентичности было в значительной мере видоизменено притоком новых данных из биоархеологии.

Становление и развитие современной культурной идентичности России и народов, её населяющих, через археологию, вероятно, следует рассматривать как два абсолютно различных направления:

- научные изыскания в доисторическом, протоисторическом и историческом периодах как бесписьменных обществ, так и обществ с развитой с того или иного времени письменной культурой;
- псевдонаучные представления: от глубинных мифологических форм до специально сконструированных концептов, порой прикрывающихся действительно научными фактами, выдернутыми из исторического контекста.

Обсуждение культурной идентичности, в том числе цивилизационной, в истории страны такой древности, как Россия, невозможно без использования пласта достижений археологической науки. Постепенное и планомерное накопление материальных свидетельств политической, экономической, военной, повседневной хозяйственно-бытовой, духовной культуры русского народа и народов, населяющих Россию, позволило и позволяет на основе широкого массива фактов обсуждать, выявлять и утверждать основные составляющие историко-культурной идентичности нашей страны².

Однако ростки национализма, порой сепаратистского толка, расцветшие с конца 1980-х гг., активно подпитываемые вольно трактуемыми археологическими данными, продолжают своё существование

Archaeological theory: Breaking the boundaries. — Cambridge : Polity Press, 2001. — Pp. 187–213; *Sikora M., Seguin-Orlando A., Sousa V. C. et al.* Ancient genomes show social and reproductive behaviour of early upper paleolithic forager // *Science*. — 2017. — 358 (6363). — P. 659–662; *Spencer-Wood S. M., Trunzo J. M. C., Woehlke S.* (eds.) Special issue on intersectionality theory and research in historical archaeology // *Archaeologies*. — 2022. — 18. — P. 1–44; *Tarlow S.* The archaeology of identities: A reader // *Public Archaeology*. — 2007. — 6 (2). — Pp. 129–132.

² Напр., *Житенёв С. Ю.* (ред.) Использование объектов культурного и природного наследия народов России в целях патриотического и нравственного воспитания молодёжи. — М. : МТА, ИПСИ, 2015. — 214 с.; *Житенёв С. Ю.* Формирование научной базы отечественной науки о культурном наследии: основные разделы и темы «Энциклопедии культурного наследия России» // *Журнал Института Наследия (специальный выпуск)*. — № 2. — 2018. — С. 132–138; *Путрик Ю. С.* (ред.) Использование объектов культурного наследия в сфере туризма как средства укрепления цивилизационной идентичности российских регионов. — 2-е изд. — М. : Институт Наследия, 2024. — 308 с.; *Окороков А. В., Романова Д. Я.* (ред.) Живое наследие памяти: Пётр Владимирович Боярский : сборник научных статей по итогам круглого стола. — М. : Институт Наследия, 2023. — 230 с.

в целом ряде регионов России, что приводит как минимум к архаизации общества и должно быть расценено научным сообществом аналогично фальсификации исторических данных. Этому способствует и массовый туризм, а нехватка средств, случайный и безграмотный выбор проектов, отсутствие порой современных научных знаний и компетенций среди ответственных за сохранение наследия, ошибочная политика и плохо выстроенная система управления наследием являются частыми причинами низкой эффективности проектов по сохранению наследия. Кроме того, неблагоприятные факторы, которые угрожают сохранению наследия, включают как ограниченное участие профессионального сообщества учёных с необходимым набором компетенций, порой уникальных, так и — в значительной мере — общую культурную деградацию, недостаточное внимание со стороны федеральных и региональных государственных органов и их целеполагания, а также недостаточную координацию между заинтересованными сторонами и ведомствами³.

Разные, порой взаимоисключающие, подходы к идентичности через археологическое наследие демонстрируют и разные научные археологические центры, яркой иллюстрацией чему может служить ситуация даже в узкоспециализированной области доистории и протоистории, где кто-то замыкается в выборе узких современных административных границ, кто-то мыслит широкими естественными макрорегиональными физико-географическими единицами описания древнейшей истории территорий⁴. В принципе, проблематика научных археологических

³ Напр., *Житенёв В. С.* Пещерное искусство, археологический контекст и современное вытаптывание в Каповой пещере (Южный Урал) // Проблемы сохранения, консервации палеолитической живописи пещеры Шульган-Таш и развитие туристической инфраструктуры достопримечательного места «Земля Урал-Батыра»: материалы Международного научного симпозиума. — Уфа: НПЦ МК РБ, 2016. — С. 58–68; *Житенёв В. С., Солдатова Т. Е., Червяцова О. Я.* Мониторинг состояния археологического ансамбля Игнatieвской пещеры в 2009–2012 гг. // Археологические вести. — 2014. — № 20. — С. 364–367; *Житенёв В. С., Червяцова О. Я.* Проблемы сохранности палеолитического изображения верблюда в Каповой пещере // Исторический журнал: научные исследования. — 2020. — № 1. — С. 15–23.

⁴ Напр., с одной стороны: *Галимова М. Ш.* (ред.) Археология Волго-Уралья. Т. 1. Каменный век / под общ. ред. А. Г. Ситдикова. — Казань: Институт археологии им. А. Х. Халикова АН РТ, 2021. — 444 с.; *Колтаков Е. М., Шумкин В. Я.* Древний человек на крайнем севере Европы // ARCTIC DAYS IN ST. PETERSBURG — 2021: INTERNATIONAL SCIENTIFIC COOPERATION IN THE ARCTIC IN THE ERA OF CLIMATE CHANGE. International Scientific and Practical Conference: Abstracts. — St. Petersburg, 2021. — С. 217–221; *Окороков А. В., Барышев И. Б.* (ред.) Археология Российской Арктики: в 2-х томах. — М.: Институт Наследия, 2024. — 334 с. (Т. 1), 345 с. (Т. 2); но изредка и с другой стороны, напр.: *Котов В. Г.*

школ как одной из основ изучения и сохранения культурного наследия в нашей стране практически не изучается.

В связи с происходящими объективными процессами гомогенизации и стандартизации подходов к объектам археологического наследия политика культурной идентичности становится критически важной проблемой, что тем более существенно, поскольку наследие — это не только проблемное поле исследований прошлого, но и в значительной мере — на осознанном и бессознательном уровнях — база архитектуры построения будущего. Порой критически важным становится, то, как локальные/местные сообщества, включая специалистов, общественных деятелей и административный аппарат, представляют своё археологическое наследие внешним наблюдателям (посетителям), а это непосредственно влияет на то, как члены сообществ представляют своё будущее. Подобные процессы наблюдаются не только в нашей стране, но и во всех частях мира, что находит отражение в многочисленных кросс-культурных исследованиях. Кроме того, представители местных сообществ могут иметь различные мнения, как и представители других — внешних по отношению к местным — сообществ, которые позиционируются в разных контекстах их жизни. Одностороннее представление археологического наследия может быть не тем, что некоторые члены сообщества легко принимают или не обращают внимания, а это, в свою очередь, приводит к негативному влиянию на сообщества как в социально-культурной, так и в политической сферах. Очевидным общемировым явлением, характерным и для России, в конечном итоге, остаётся положение о том, что смысловое содержание и способы презентации археологического наследия отражают актуальное состояние социальных и политических иерархий, существующих в разных сегментах общества.

Хорошим примером будет публичное обсуждение отношения к памятникам археологии, связанным с историей Золотой Орды. В Забайкалье изучение этих объектов археологического наследия ведётся с целью получения новых знаний о феномене кочевых цивилизаций, и лишь внутри этого крупного направления, в выявлении особенностей кочевой культуры как отдельного направления развития истории и организации общества с древнейших времён⁵ — исследование образования, сыгравшего существенную роль в средневековой истории Евразии. И конечно с целью междисциплинарного понимания комплексного характера причин возникновения периода гегемонии этого цивилизационного образования. В Башкирии же, судя по заявлениям не учёных, а адми-

Исторический Башкортостан в эпоху камня. Палеолит // История башкирского народа. — Т. 1 / ред. В. В. Овсянников, В. К. Федоров, Ф. Г. Хисамитдинова. — М.: Наука, 2009. — С. 23–53.

⁵ В качестве иллюстрации подхода см., напр.: *Крадин Н. Н.* Кочевники и всемирная история. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2020. — 416 с.

нистративных спикеров и некоторых общественников, основная задача организации музейно-выставочного пространства Евразийского музея кочевых цивилизаций заключается в демонстрации прислонённости к силе и феномену Золотой Орды славной и глубокой истории башкир, которая сама по себе самостоятельна и уникальна и, с моей точки зрения, не нуждается ни в каких сконструированных костылях. Приведу примеры для иллюстрации вышеобозначенного тезиса. От: «...в древности наши предки были кочевниками и входили в огромную общность кочевых племён, живших на территории Евразии. Средневековые мавзолеи Тура-хана, Хусейн-бека были одним из центров древней цивилизации. <...> Перемещаясь по бескрайним просторам, кочевые народы выполняли особую историческую миссию по объединению племён, земель и формированию башкирского этноса»⁶ и эта «территория <...> была одним из центров древней кочевой цивилизации со времён Золотой Орды»⁷, а «найденные артефакты подтверждают значимость территории современного Башкортостана в развитии кочевых народов золотоордынского периода»⁸, тем более что «можно с уверенностью сказать, что территория Башкортостана являлась важной административной единицей» Золотой Орды и «мы примерно понимаем, откуда мы, теперь надо понять, кто мы, это даст нам понять музей кочевых цивилизаций»⁹. До: «...сама личность Турахана, его вклад в жизнь средневековой Башкирии. <...> Его зимняя ставка на Лысой горе, которая предположительно называлась Уфой, и именно с нее название перешло на построенную русскими крепость. И раз уж повесили карту всех улусов империи Темучина, то можно столько рассказать о тех временах! А любителям понадувать щеки о величии матушки Руси, посмотреть, что из себя представляла Московия еще в 14-м веке — всего лишь небольшая часть улуса Джучи»¹⁰. И это при том, что неангажированная (в понимании неподверженности конъюнктурным соображениям, самостоятельная в своём мнении

⁶ URL: https://old.glavarb.ru/rus/press_serv/novosti/180440.html?sphrase_id=27191325 (дата обращения: 30.03.2025).

⁷ URL: https://rg.ru/2024/07/07/reg-pfo/evrazijskij-muzej-kochevyh-civilizacij-sozdadut-v-bashkortostane-za-piat-let.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F (дата обращения: 30.03.2025).

⁸ URL: <https://www.bashinform.ru/news/social/2023-02-15/dorogu-osilit-iduschiy-v-bashkirii-sozdayut-evraziyskiy-tsentr-kochevyh-tsivilizatsiy-3143248> (дата обращения: 30.03.2025).

⁹ URL: <https://www.bashinform.ru/news/politics/2022-07-09/radiy-habirov-prezentoval-proekt-evraziyskogo-muzeya-kochevyh-tsivilizatsiy-2869027> (дата обращения: 30.03.2025).

¹⁰ URL: <https://nashural.ru/dostoprimechatelnosti-urala/bashkortostan/dostoprimechatelnosti-bashkortostana-evrazijskij-muzej-kochevyh-tsivilizatsiy-i-mavzolej-tura-hana/> (дата обращения: 30.03.25).

и суждении) часть профессионального археологического сообщества в Башкортостане не только на высоком уровне развивает научные направления в области бронзового и раннего железного веков, средневековья и Нового времени (плачевное и ухудшающееся состояние в области изучения каменного века можно только констатировать, с надеждой на исправление ситуации новым поколением специалистов, уже заявляющих о себе), но и проводит долговременную успешную деятельность по популяризации археологического наследия (напр., проект Археостан), особенно в классических музейных пространствах Уфы, Октябрьского и ряда других городов республики.

Таким образом, два вышеозначенных примера самоидентификации демонстрируют разнонаправленные тенденции использования достижений и потенциала археологии: цивилизационно-познавательную и конкретно-исторической национальной идентификации с посторонней силой, в период своего существования враждебной историко-культурному ядру цивилизации современной России.

При этом в той же Башкирии, при отсутствии какого-либо искусственного конструирования и только на основе современных полевых археологических и лабораторных молекулярно-биологических исследований, удалось выявить и доказать глубокие исторические корни, уходящие в начало эпохи поздней бронзы (кон. II тыс. до н.э.), провести идентификацию нематериального (мифологического) наследия башкир-бурзян с объектом культурного (археологического) наследия федерального значения — Каповой пещерой, являющейся одной из важнейших доминант культурного и природного ландшафта региона, как и показать на действительно научном уровне длительные структуры передачи и сохранения культурно-символической информации от бесписьменного времени до этнографической современности¹¹. На примере именно этого памятника возможно рассмотреть и сложную дилемму о научном versus административно насаждаемом на региональном уровне, в противовес закреплённому на федеральном уровне наименованию

¹¹ Allentoft M. E., Sikora M., Sjögren K. G., Rasmussen S., Rasmussen M., Stenderup J., Damgaard P. B., Schroeder H., Ahlström T., Vinner L., a-Sapfo Malaspinas A-S, Margaryan A., Higham T., Chivall D., Lynnerup N., Harvig L., Baron J., Casa Ph., Dabrowski P., Duffy P. R., Ebel A. V., Epimakhov A., Frei K., Furmanek M., Gralak T., Gromov A., Gronkiewicz S., Grupe G., Hajdu T., Jarysz R., Khartanovich V., Khokhlov A., Kiss V., Kolář J., Kriška A., Lasak I., Longhi C., McGlynn G., Merkevicius A., Merkyte I., Metspalu M., Mkrtchyan R., Moiseyev V., Paja L., Pálfi G., Pokutta D., Pospieszny L., Price T. D., Saag L., Sablin M., Shishlina N., Smrcka V., Soenov V. I., Szeverényi V., Tóth G., Trifanova S. V., Varul L., Vicze M., Yepiskoposyan L., Zhitenev V., Orlando L., Sicheritz Pontén T., Brunak S., Nielsen R., Kristiansen K., Willerslev E. Population genomics of Bronze Age Eurasia // *Nature*. — 2015. — 522, № 7555. — P. 167–172.

памятника. В моём представлении, после выявления руководимой мною же Южно-Уральской экспедицией МГУ нового пласта символического использования пещеры населением, частично популяционно связанным с современными башкирами-бурзянами, проживающими на этой территории, использование наименований «Капова» и «Шульган-Таш» может быть спокойно разделено по хронологическому принципу: когда речь идёт о палеолитическом пласте археологического ансамбля — использовать традиционно устоявшееся в науке наименование Капова, а при обсуждении голоценового комплекса следов деятельности человека вполне возможно использовать наименование Шульган-Таш¹². Попытки непримиримо-яростного акцентирования на региональном политическом и административно-организационном уровнях использования этого названия, по сути, фундировано апелляциями к практикам т. н. «культуры вовлечённости» («воукизма», в т. ч. BLM), т. е. идеологической манипуляцией на федеральном и локальном уровне через обострение внимания к якобы дискриминации и ущемлению этнокультурных прав жителей республики. Особую тревогу эта ситуация вызывает из-за попыток конструирования псевдонаучной идентификации палеолитического пласта археологического наследия и традиционной башкирской культуры в работах и публичных выступлениях некоторых представителей научно-административного аппарата Башкортостана: «Судя по древним рисункам пещеры Шульганташ (Каповая), которые сюжетно близки башкирским эпосам «Урал-батыр» и «Акбузат», древние предки башкир могли пользоваться и пиктографическим письмом»¹³. Попытки идентификации современных этносов с палеолитическим населением тех или иных территорий демонстрируют не столько отсутствие понимания современной научной картины мира, сколько вплотную прибли-

¹² Следует подчеркнуть, что значительно лучше администраторов от науки полутона наименований, их эмоциональной окрашенности и смыслы, за ними возвышающиеся, воспринимают деятели культуры Башкортостана, где в 2019 г. на сцене Башкирского государственного театра оперы и балета был представлен одноактный балет «О чем молчат камни» (либретто хореографа Рината Абушахманова и композитора Николая Попова по мотивам исследований Владислава Житенёва), в котором сложнейшие вопросы взаимосвязи событий разных эпох в Каповой пещере были решены художественными средствами музыки, пластики танца и сценического искусства — без ущерба для научной истины. URL: <https://www.bashopera.ru/repertoire/ballet/13448/>; URL: <https://culture.bashkortostan.ru/presscenter/news/186419/> (дата обращения: 30.03.2025).

¹³ *Хисамитдинова Ф. Г.* Из истории башкирского письма // Новейшая филология: итоги и перспективы исследований [Электронный ресурс]: сборник статей / [отв. ред. О. В. Золтнер]. — Омск : Изд-во Ом. гос. ун-та, 2019. — С. 65–69.

жает к бездне шовинизма и последующих форм крайнего национализма, а также дезинтеграционным идеологиям.

Однако не только и не столько отрицательные примеры формируют атмосферу в области взаимосвязи археологической науки и самоидентификации отдельных сообществ в нашей стране. Ярким примером успешной трансформации в области общественной идентификации и презентации объектов культурного наследия является ситуация с объектом культурного наследия бронзового века Аркаим в Челябинской области. Превращение территории этого яркого комплекса в форпост эзотерики на рубеже 1980–1990-х гг. в значительной мере повлияло на распространение идей о неоязыческой псевдославянской, якобы древней, «арийской цивилизации», которая отождествлялась с праславянами, сам же Аркаим связывался с мифической Гипербореей. Неоязыческая вакханалия продолжалась до середины 2000-х гг., но отголоски её ещё долго отбрасывали густую тень на историко-археологический заповедник. Однако в последние годы произошёл коренной перелом в позиционировании и восприятии Аркаима. Благодаря тесному сотрудничеству специалистов археологической школы Челябинска и талантливых учёных-популяризаторов при поддержке представителей руководства региона и Фонда социальных, культурных и образовательных инициатив 2020, удалось перенастроить в широком общественном восприятии позиционирование и идентификацию этого объекта культурного наследия федерального значения от эзотерической к научно-познавательной. Достижения культуры людей, проживавших более 2,5 тыс. л. н. на этой территории, позволяют через экскурсии, фестивали, онлайн-коммуникации, тематические занятия со школьниками прививать уважение к труду и гению человека, вне зависимости от прямого кровного родства, что особенно актуально в современную эпоху всплесков ксенофобии, шовинизма и страха перед «чужим».

Археологическое наследие в современной России играет важнейшую роль в сфере выявления недостоверной исторической информации (фейков) и искажений/фальсификации исторических фактов и основ культурной идентичности нашей страны, в т. ч. через грамотное сохранение, мониторинг, управление, популяризацию объектов археологического наследия¹⁴.

¹⁴ Напр., *Житенёв С. Ю.* Управление объектами культурного наследия: определение, виды, системы и организация деятельности // Вопросы культурологии. — № 8. — 2015. — С. 18–28; *Житенёв С. Ю.* Концептуальные подходы по сохранению и использованию объектов наследия на постсоветском пространстве: опыт создания Конвенции о культурном наследии стран СНГ. Проект «Конвенции по сохранению культурного наследия стран СНГ // Развитие потенциала внутреннего туризма России на современном этапе : материалы XVIII-й науч.-практ. конф., Лосево (Ленинградская область), 24 сентября 2016 г. — СПб. : Астерион, 2016. — С. 103–120.

И именно поэтому так необходимо развитие системы обучения базовым знаниям и навыкам современного профессионального уровня сохранения и представления объектов археологического наследия как для специалистов, экспертов, так и для широкой публики, что особенно важно для предотвращения любой возможной деятельности, направленной на вольное или невольное повреждение или уничтожение, непрофессиональное использование, злоупотребление, т. е. нанесение урона культурному достоянию человечества и памяти о прошлом, фальсификации истории, а значит, и культурной идентичности России.

Следовательно, одними из центральных вопросов сегодня в профессиональной среде остаются: ответственность археологии перед современными людьми, последствия археологических действий и деятельности как «оценка археологического воздействия».

И в заключение необходимо сделать акцент на теме идентификации и самоидентификации специалистов-археологов в пространстве современной науки¹⁵. Как справедливо замечает Р. Скейтс, вот уже более десяти лет назад К. Кристенсен выделил новую реальность в археологических исследованиях, которую можно охарактеризовать быстрорастущей доступностью огромных объёмов неочищенных и очищенных данных, количественным моделированием, палеогенетическими исследованиями и работами в области стабильных изотопов¹⁶. Назвав это «Третьей научной революцией в археологии», исследователь противопоставил её двум более ранним: становлению археологии как научной дисциплины в середине и второй половине XIX в.; и подъёму археологии в середине XX в., базирующемуся на естественно-научных данных, с использованием, например, таких методов, как радиоуглеродное и, шире, абсолютное датирование, палинология и т. д. К. Кристенсен поместил «третью революцию» в более широкий интеллектуальный сдвиг от теоретических приоритетов постмодернизма к новой парадигме «пересмотренной современности», в целом характеризующейся в т. ч. исчезновением противопоставления между естественными/точными науками и гуманитарными науками, теорией и данными и т. д.¹⁷

Отдельной проблемой являются трудности верификации, гармонизации и сравнения наборов данных разных типов и масштабов, созданных разными исследователями на различном оборудовании и в разных лабораториях. Фетишизация данных и количественных методов в археологии, порой небрежное использование полученных результатов, при высочайшей скорости интеграции в археологию методов и дан-

¹⁵ *Skeates R.* Editorial // *Antiquity*. — 2025. — 99. — P. 277–290.

¹⁶ *Kristiansen K.* Towards a new paradigm? The third science revolution and its possible consequences for archaeology // *Current Swedish Archaeology*. — 2014. — 22. — P. 11–34.

¹⁷ Там же. С. 23.

ных разных дисциплин не предоставляют достаточного времени для размышлений о природе и значении полученных научных материалов, для осознания и обсуждения которых, кроме всего прочего, необходимы тонкие интерпретации, возникающие по мере того, как археологи изучат язык и эпистемологию соответствующих смежных дисциплин. Уже достаточно долго идёт речь и о негативном влиянии «Третьей научной революции», в частности, на производство археологических знаний, включая растущее восприятие государственными учреждениями оценок результатов академических и университетских исследований и публикаций на основе голых наукометрических показателей¹⁸. Более того, лавина проблем, связанных с целым каскадом препятствий в публикации результатов исследований, включая конкуренцию т. н. международных научных кланов, всё чаще подталкивает отдельных авторов и группы исследователей не к подаче публикаций в соответствующие научные периодические издания, но к «депонированию» их на платформы препринтов. Особую проблемную нишу занимают вопросы переноса некоторых действительно академических дискуссий в социальные сети и на другие современные цифровые платформы. Вместе с тем наблюдается падение качества публикаций в некоторых ведущих зарубежных журналах вплоть до увольнения редакций из-за требований издательств о смягчении редакционных стандартов при принятии решений официально оплаченных публикаций¹⁹. Неудивительно, что одной из реакций на стремительные изменения в организации науки и увеличении темпов существования в ней стала масштабная критика «быстрой науки»²⁰ как «менеджерской, конкурентно-соревновательной, ориентированной на данные, технократической и отчуждённой от общества, которому она служит и которое изучает»²¹.

Объединённая революция данных и знаний, безусловно, является междисциплинарной и глобальной, поэтому изменения, наблюдаемые в археологии, отчётливо характерны и для других дисциплин. При этом в дискуссиях о путях развития современной археологии всё настойчивее звучит предупреждение о том, что в условиях «Третьей научной

¹⁸ Hanp., Nilsson Stutz L. A future for archaeology: in defence of an intellectually engaged, collaborative and confident archaeology // Norwegian Archaeological Review. — 2019. — 51. — P. 48–56.

¹⁹ URL: <https://open-access.network/en/services/news/article/resignation-from-the-journal-of-human-evolution> (дата обращения: 30.03.2025).

²⁰ Caraher W. Slow archaeology: technology, efficiency and archaeological work // E. W. Averett, J. M. Gordon & D. B. Counts (ed.) Mobilizing the past for a digital future: the potential of digital archaeology. — Grand Forks : The Digital Press at the University of North Dakota, 2016. — P. 421–441.

²¹ Cunningham J., MacEachern S. Ethnoarchaeology as slow science // World Archaeology. — 2016. — 48. — P. 631.

революции» в археологии наиболее фундаментальные ретроспективы и перспективы, предоставляемые обществу именно гуманитарными науками, отодвигаются на второй план, а это может иметь долгосрочные и пагубные последствия не только для самой археологической науки, но и для гуманитарного знания и общественной мысли в целом.

Не вызывает сомнений особая значимость археологического наследия в наши дни, когда дихотомия равновесия традиции и инновации в нашей стране и за рубежом со всё возрастающей скоростью стремится в область архаизации и упрощенчества. Именно поэтому очевидной и первоочередной целью является сегодня необходимость углублённой интенсификации многофакторных исследований теории культуры, включая культурную идентичность, а особенно — разработки философских и культурологических теоретических основ проблем культурного наследия. Археологическое наследие, являющееся базовой основой культурной идентичности современной цивилизации, слишком хрупко в варварских руках, но становится прочнее стали, когда — вне зависимости от древности — ощущается родной составляющей Отечества.

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ

Т. А. Пархоменко

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Один из актуальных вопросов жизни современной России связан с самоидентификацией её населения и пониманием им своей идентичности. Как известно, в современном мире культурная идентификация коренного и пришлого населения стала для целого ряда стран большой проблемой, поскольку мощные миграционные потоки (направляемые и управляемые Международной организацией по миграции с центром в Женеве) вольно или невольно размывают, а порой и ломают фундаментальную, аксиологическую основу идентичности исконно живущих на их территории людей — систему их ценностей, духовных смыслов и образов, культурных традиций и практик. Если в прошлом принадлежность к тому или иному этносу, народу и, шире, цивилизации определялась исключительно религией, то в новое и новейшее время многое изменилось. Секуляризация общества и культуры, политика мультикультурализма и «плавильного котла» привели, с одной стороны, к размыванию национально-культурных идентичностей, а с другой — к явному и неявному цивилизационному противостоянию и борьбе.

Для Российской Федерации вопрос культурной самоидентификации её населения, этномозаичного и поликонфессионального, является очень сложным. Он связан с непростой дилеммой государственного определения приоритета ценностей — либо светских, либо религиозных. При выборе последних необходимо выяснение, какие именно ценности имеются в виду: если языческие, то любой идол важен и хорош, и чем их больше, тем лучше; если христианских, то «нет ни иудея, ни эллина», «нет ни мужеского, ни женского», все едины во Христе и равны перед Богом; если исламских, то шариат, имамат, древние адаты, фетвы и т. д.

При такой разнице религиозных ценностей Российская Федерация, как это и записано в её Конституции, призвана быть светским государством на всех уровнях. Только это способно обеспечить в стране гражданский мир и согласие. Иначе говоря, во главу угла жизни современной России должна быть поставлена не этнорелигиозная и этнокультурная, а общегражданская идентичность, которая строится «вокруг концепции гражданской нации, призванной объединять всех граждан страны на основе разделения общих политических ценностей безотносительно этнической принадлежности» и «подкрепляется ассимиляционистскими проектами»¹.

Однако многие с этим несогласны и выступают против формирования образа некоего усреднённого, унифицированного гражданина России (россиянина) вне его этнического, религиозного, регионально-го своеобразия. Вопрос межкультурного взаимодействия проявляется особенно остро на пограничных, фронтальных территориях, где одна из сторон пытается навязать свою культурную идентичность другой, а также в районах массовой исламской миграции, не признающей норм, правил, традиций и ценностей коренного христианского населения и, тем самым, бросающей вызов его вере, цивилизации и наследию. Ярким примером этого в последнее время стала Россия. Обосновавшиеся в ней радикальные исламисты взяли курс на разрушение страны путём дерусификации её государственности, истории и культуры, замены титульного государствообразующего русского народа мусульманским населением с его средневековыми обычаями и порядками, в результате чего перед русским народом встал вопрос о сохранении своей этнокультурной идентичности и даже о национальном выживании.

При этом делается это всё под красивые слова о наличии в стране всех спланированных общероссийских традиционных ценностей, якобы одинаково присущих как христианской, так и мусульманской культурам, что неверно, ибо аксиологическая основа христианства и ислама разная, не говоря уже о различных исторических, социальных, культурно-цивилизационных корнях. Недаром в царской России нехристианские, нерусские этносы, державшиеся за свою, отличную от русской, инокультурность, находились, как правило, на периферии империи, в пределах их постоянной оседлости — и не только периферии географической, но и политической, социальной. Так, по указу Петра Великого от 1713 г., все пребывавшие на русской службе родовитые мусульмане из тюркской знати сохраняли свой высокий социальный статус и земли лишь при условии перехода в «христианскую веру греческого исповедания», и теряли всё, если оставались мусульманами.

¹ Мочалов А. Н. Территория, этничность и феномен многонациональных государств // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния РАН. — 2017. — Т. 17. — Вып. 4. — С. 43.

Дело Петра I продолжила Екатерина II, политика которой сводилась, с одной стороны, к сдерживанию развития ислама внутри исконной России, а с другой — к его пропаганде на азиатских окраинах империи в целях «привлечения кочевых народов в российское подданство и удержания их в повиновении»². По этому вопросу во второй половине XVIII в. вышел ряд правовых актов: указ Синода 1773 г. о веротерпимости, отстранивший православную церковь от вмешательства в дела «иноверных исповеданий» и передавший их рассмотрение светским властям; указ 1783 г., разрешавший принимать на военную службу татарских мурз и награждать их офицерскими чинами не выше премьер-майора; указ 1784 г. «О позволении князьям и мурзам татарским пользоваться всеми преимуществами российского дворянства», касавшийся «оставшихся в магометанском законе» подданных России, и «Жалованная грамота дворянству Российской империи» 1785 г.

Эти нормативные акты определяли правовой статус дворянского титула «князей татарских» и распространяли его на тех, кто мог документально подтвердить своё княжеское достоинство. Одновременно было установлено, что «князья татарские» не равны в своих правах «князьям русским» и не могут «покупать, приобретать и иметь крепостных или подданных христианского исповедания»³. А в 1794 г. вышел манифест Екатерины II о русификации католиков, которые после трёх разделов Речи Посполитой вошли в состав России: им давалось право на неограниченное публичное вероисповедание, а также владение имуществом, только при условии присяги на верность русскому царю, подданнического повиновения и обязательного знания русского языка.

Так, юридически было закреплено положение о том, что русским можно быть как по крови, так и культуре, но в рамках «русского ислама», «русского католицизма» и т. д. Павел I, приступивший к составлению «Общего гербовника дворянских родов Всероссийской империи» в 1797 г., разделил служилую знать на две неравные группы: высшую — русскую и приравненную к ней иноземную, в том числе восточную, и низшую — «князей татарских», которые в иерархии царской аристократии и дворянских титулов России не считались равней ни светлейшему князю, ни просто князю, графу или барону. Чем были вызваны эти меры? Только одним: желанием сохранить наследие предков — православную Русь, уберечь её, как тогда писали, от «врагов Христовых» и не дать инокультурному окружению её поглотить. Ради этого всячески поощрялся переход малых иноверческих народов России в православие и, наоборот, принимались жёсткие меры к русским,

² Ногманов А. И. Законодательство Екатерины II об исламе и мусульманах (к 250-летию издания указа 1773 г. о веротерпимости) // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. — 2023. — Т. 13. — № 4. — С. 42.

³ Там же. С. 43.

переходившим в другую веру, вплоть до лишения всех прав и состояний, а то и жизни.

В разговоре на тему традиционных общероссийских ценностей ведётся осознанная или неосознанная подмена совершенно разных понятий — юридических и ментальных (аксиологических), понятий политико-правового гражданства и этнонациональной, этнокультурной идентичности. Исторически на Руси были общерусские (общероссийские) государственные или гражданские ценности — ценности преданности и верности России (русского подданства), которые лежали в основе Российского государства, служили ему опорой и фундаментом. Они выражались хорошо известными девизами: «За землю русскую и веру христианскую», «Единая и неделимая Россия», «За веру, царя и отечество». Последнее изречение в советскую эпоху трансформировалось в лозунг «За родину, за Сталина!».

Понятие общероссийской гражданской идентичности сохранилось и в современной России. Так, ключевой темой десятого заседания Совета при Президенте по межнациональным отношениям 2021 г. было «укрепление общероссийской гражданской идентичности», поскольку, как подчеркнул открывший данное заседание президент В. В. Путин, «для огромной многонациональной России принципиальное, решающее, можно сказать, значение имеют солидарность людей, чувство причастности к судьбе Отечества, ответственности за его настоящее и за будущее — то, что принято называть общероссийской идентичностью, гражданским самосознанием»⁴. В 2024 г. вышел Указ Президента «Об утверждении основ государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения», где в качестве приоритетных также назывались «формирование общероссийской гражданской идентичности и укрепление общности Русского мира»⁵.

Помимо общегражданской идентичности и общегражданских ценностей есть также обусловленные сохранением Земли и биологическим выживанием людей общечеловеческие ценности, в центре которых стоит ценность жизни. А вот единых для всех этносов и народов мира общих культурных ценностей и общей культурной идентичности, именно культурной, никогда не было, нет их и сейчас, так как нет лежащих в их основе общих религии и языка, у каждого народа они свои со своими канонами и правилами.

⁴ Заседание Совета по межнациональным отношениям: Московская область, Ново-Огарёво, 2021 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/65252> (дата обращения: 06.09.2024).

⁵ Указ Президента РФ «Об утверждении основ государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения» от 8 мая 2024 г. № 314 // Официальный интернет-портал правовой информации. — URL: <http://www.publication.pravo.gov.ru> (дата обращения: 06.09.2024).

Кроме того, культура любого народа выражает характерный для той или иной территории способ хозяйствования и специфику человеческого капитала, которые определяют производственные возможности, экономический потенциал и благосостояние местных этносов. Их региональные различия, порой очень большие, часто не позволяют вести равноценный обмен материальными и нематериальными ценностями, порождают практику развития одних народов за счёт других, что мешает достижению общегосударственного равновесия и создает конфликтные ситуации.

Всё это, в той или иной мере, сказывается на характере общероссийской гражданской идентичности, которая основана на формальном (паспортном) объединении совершенно разных граждан в единый социум, способный в любой момент разрушиться: во-первых, потому, что гражданство, в отличие от веры и культуры, можно легко сменить; во-вторых, из-за нарушения социальной справедливости, уравнивания в правах граждан по рождению, всю жизнь работавших на Россию, плативших налоги, служивших в армии и т. д., с новыми гражданами, ничего не давшими России, имеющими порой несколько паспортов, но претендующими на все социальные блага коренных жителей; и, в-третьих, ввиду того, что, вопреки словам о формировании некой общей наднациональной метакультуры, светской политкорректности и толерантности гражданского общества, оно остаётся мультикультурным, поликонфессиональным и полинациональным, а следовательно, несвободным от борьбы этносов за свои интересы и ценности — даже за свою «культуру одежды», ярким примером чего стало возникшее недавно упорное внедрение «исламского дресс-кода» в исконно русских землях.

Всё это создаёт сильное напряжение в российском социуме и составляет большую государственно-политическую проблему, решение которой, направленное на гармонизацию отношений народов и культур внутри страны, требует использования самых разных подходов. Но и они порой не дают нужных результатов, особенно при несоблюдении территориального, экономического, социального, правового, культурного баланса межнациональных и межрелигиозных интересов, при котором теряется смысл совместного существования народов.

О разных культурно-исторических типах (цивилизациях), имеющих «религиозные, государственно-социальные, научно-художественные, экономические» отличия, писали Г. Рюккерт, О. Шпенглер, Н. Я. Данилевский, В. И. Ламанский, К. Н. Леонтьев⁶. Взгляд на культуру как на многоуровневую полиэтническую систему развивали и учёные последующего времени, в частности, историк Ф. Бродель, который в книге «Грам-

⁶ Леонтьев К. Н. «Московские Ведомости» о двоевластии // Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. Т. 7: [Восток. Россия и славянство]. — СПб.: Издательство Русского книжного товарищества «Деятель», 1913. — С. 519.

матика цивилизаций» разделил человечество на миры: африканский, исламский, три дальневосточных (китайский, индийский, японский) и три европейских (собственно европейский, русский и американский)⁷. Несмотря на имеющееся взаимовлияние между ними, цивилизациям присущ стойкий отказ от заимствований ключевых элементов культуры, связанных в основном с религиозными и семейными ценностями, которые не копируются даже под угрозой исчезновения. В качестве примера Бродель приволил Византию, население которой в условиях османской экспансии предпочло отказаться от унии с католиками и помощи с их стороны, но сохранить православие, пусть и ценой утраты государственности.

В современной России о характере мировых цивилизаций, в том числе русской, писал философ А. С. Панарин, связывавший её с восточным типом евразийского мира, который «наряду с плюрализмом цивилизационных типов — восточнохристианского, мусульманского, индо-буддийского, конфуцианского, ламаистского — содержит в себе некие суперэтнические и суперконфессиональные универсалии, способные быть актуализированными в народном сознании и дать живой образ единой евразийской родины и единой судьбы»⁸. Иначе говоря, Панарин видел культурно-цивилизационную идентичность мозаичной России сквозь призму наднациональных и надрелигиозных ценностей нового и новейшего времени. Что было в истории ранее, осталось без внимания, хотя именно там, в далёком, и не очень далёком прошлом, сложилось культурное ядро России как европейской христианской страны, которая начала прирастать азиатскими территориями лишь с конца XV в. Но даже их включение в состав России не изменило культуры её титульного населения и, как говорили сибиряки царской России, «дух-то, дух русский один, <...> и это самое важное»⁹.

Сейчас мало что изменилось, тем более что русский народ Сибири, составляющий подавляющее большинство её населения, по-прежнему тесно связывает себя с Европейской Россией, для которой, по данным опросов, проблемы сугубо азиатских регионов «остаются “далёкими” и не воспринимаются в качестве “своих”. Основная масса жителей страны привычно полагает, что Россия всё-таки ближе к Европе, чем к Азии (55% против 18%)»¹⁰. И близость эта объясняется тем, что Европа являлась колыбе-

⁷ Бродель Ф. Грамматика цивилизаций / пер. с фр. Б. А. Ситников. — М. : Весь мир, 2008. — 551 с.

⁸ Панарин А. С. Россия в социокультурном пространстве Евразии // Российская эмиграция: прошлое и современность. — 2005. — № 1. — С. 27.

⁹ Лазарев-Миронов Е. П. Потомкам. Мемуары царского кадета. Кн. 2. — Colorado : Vestnik-Herald, 2018. — С. 279.

¹⁰ Торкунов А. В., Стрельцов Д. В., Колдунова Е. В. Российский поворот на Восток: достижения, проблемы и перспективы // Полис. Политические исследования. — 2020. — № 5. — С. 10.

лью России, её духовности, государственности, культуры. Это же видели и понимали народы Азии, которые воспринимали русского человека как «чуждого себе, если не всегда враждебного, то всегда сильного и грозного, во многих отношениях совершенно от них отличного...»¹¹.

Д. С. Лихачёв, деятельность которого была всецело посвящена русской литературе и культуре, утверждал: «Россия никогда не была Востоком»; «мы страна европейской культуры. К этому приучило нас христианство», определившее её основные ценности и черты¹². Какие именно? Академик Лихачёв давал на этот вопрос развёрнутый ответ: «Прежде всего европейская культура — *личностная культура* (в этом её *универсализм*), затем она *восприимчива* к другим личностям и культурам и, наконец, это культура, основанная на *свободе* творческого самовыражения личности. Эти три особенности европейской культуры опираются на христианство, а там, где христианство в той или иной форме утрачено, европейская культура всё равно имеет христианские корни»¹³.

Безусловно, было и есть немало тех, кто не считает Россию Европой. К их числу принадлежал, например, Ф. М. Достоевский. Давая в 1860 г. «Объявление о подписке на журнал “Время” на 1861 год», он заявлял: «Мы не Европа...», и был верен этой мысли до конца жизни, снова повторив её в дневнике незадолго до смерти в 1881 г.: «Главное, забыли, что мы не Европа»¹⁴. Писатель был уверен, что русские люди, называясь европейцами, теряют свою национальную идентичность: «...раз с *гордостью* назвав себя европейцами, мы тем самым отреклись быть русскими», — писал он 10 февраля 1873 г. в письме к великому князю А. А. Романову¹⁵. Явная нелюбовь Достоевского к Европе подавляла и затмевала непреложный факт того, что русский народ является её частью этнически, исторически, культурно. Россия и Европа составляют общее пространство христианской этики и эстетики, лексики, права, летоисчисления, просвещения и образования, семейного уклада и многого другого.

Русский этнос является одним из крупнейших в Европе; он зародился и развился на Русской (Восточно-Европейской) равнине — колыбели русской цивилизации и той самой матери-земле, которая веками воспевалась в русском народном эпосе. Русские люди бесспор-

¹¹ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. — Петроград : Типография товарищества А. С. Суворина, 1916. — С. 4–5.

¹² Лихачёв Д. С. Раздумья о России. — СПб. : Logos, 1999. — С. 15, 35.

¹³ Там же. С. 29.

¹⁴ Достоевский Ф. М. Дневник писателя 1881 г. // Полное собрание сочинений : в 30 т. — Л. : Наука, 1984. — Т. 27. — С. 45.

¹⁵ Достоевский Ф. М. Письмо великому князю Александру Александровичу 10 февраля 1873 г. // Полное собрание сочинений : в 30 т. — Л. : Наука, 1986. — Т. 29. — Кн. 1. — С. 260–261.

но отличаются от других народов Европы, так же как, например, испанцы отличаются от шведов или финнов, но это не означает, что все они не являются европейцами. Так, по меткому замечанию философа В. С. Печерина, «во французской голове вовсе не находится понятия о долге, т. е. о нравственной обязанности. Нельсон перед Трафальгарской битвой говорит своим матросам и солдатам: “Англия надеется, что каждый из вас исполнит свой долг”. <...> Русский генерал сказал бы: “Ну, теперь ребята, постарайтесь за царя да за Русь святую!” <...> тоже очень скромно и без малейшего фанфаронства, потому что у русского, как у англичанина, есть понятие о священном долге служить царю и отечеству. А у француза оно вовсе не существует, а есть стремление к “*plaisir et gloire*” (“наслаждению и славе”), которое присутствует также у итальянцев и поляков»¹⁶.

Россия — это иная Европа, другой её образ, иное воплощение европейских культурных форм, идеалов, смыслов. Однако все они связаны с христианским мировоззрением, в котором, например, время рассматривается как направленный процесс, имеющий начало и конец, прошлое, настоящее и будущее и заставляющий максимально использовать все возможности для развития, сохранения и передачи потомкам лучших образцов достигнутого, тех духовных и материальных ценностей, которые формируют основу культуры. Только при таком восприятии времени могли возникнуть два ключевых понятия современности — прогресса и цивилизации.

Но Россия не только Европа, она не ограничивается ею и простирается далеко на Восток, представляя собой большую евроазиатскую державу, организующим стержнем которой является русская цивилизация. Россия — не столько страна, сколько часть света, включающая русские земли Европы и Азии, Запада и Востока, Севера и Юга Евразии, которые населяет множество этносов с разными условиями жизни и разной религиозно-культурной идентичностью, делающей сложной их интеграцию и лёгкой — дезинтеграцию, особенно в условиях агрессивного навязывания некоторыми малыми народами своих религиозно-культурных норм всем остальным, что подрывает целостность не только гражданского общества, но и страны в целом. Многовековое существование русского населения в иноэтничном и инопериодическом окружении сформировало особый русский характер — твёрдый и, одновременно, пластичный, со сложным многоуровневым сознанием и неоднородной культурной идентичностью.

Многообразие России во все времена скреплялось «властью идеи», в результате чего её считают идеократической страной, тогда как западные страны, чётко следующие нормам права, называют номократическими.

¹⁶ Печерин В. С. Оправдание моей жизни. Памятные записки // Наше наследие. — 1989. — № II (8). — С. 54, 57.

ми, а страны Востока — этократическими, опирающимися на древние устои и обычаи. В данном трёхзвенном делении Россия находится где-то посередине, что определяет, с одной стороны, синкретизм её культуры и культурной идентичности, а с другой — дуализм на грани раскола, который был заложен ещё в эпоху существования Великой, Малой, Белой, Червонной, Литовской Руси. Русский характер стал сочетать порой несочетаемое: «демократию и деспотизм; аскезу и мистику; рациональность и интуицию; модернизацию и стабильность; индивидуализм и коллективизм; рынок и базар» — словом, «Вечный город» и «Вечную деревню»¹⁷. Это во многом объясняет ставшее уже классическим определение Ф. И. Тютчева: «Умом Россию не понять, / Аршином общим не измерить...».

Можно много спорить о том, чего больше в России и русской культуре, Запада или Востока, Европы или Азии: Московская Русь видела себя Третьим Римом, ибо «Византия оставила Москве в наследство свою вселенскую идею, в её слитности с конкретным государством-нацией»¹⁸; Петербургская Россия, по определению К. Н. Леонтьева, была «мещанской *современной* Европой»¹⁹, а также, согласно П. Н. Милюкову, «Европой, осложнённой Азией»²⁰. Н. А. Бердяев полагал, что Россия есть «огромный Восток-Запад, она соединяет два мира»²¹; о том же писал В. И. Ламанский, отмечавший, что, помимо «русской Азии, или Азиатской России, есть ещё русская Европа, или Россия Европейская», играющая доминирующую роль на всей территории Российской империи²². Наконец, есть и категоричные утверждения о том, что «Россия никогда не была Европой и никогда ею не будет. <...> В противном случае она

¹⁷ Терновая Л. О. Геополитическое измерение культурно-цивилизационной идентичности России // Национальная идентичность России и демографический кризис : материалы II Всероссийской научной конференции (Москва, 15 ноября 2007 г.). — М. : Научный эксперт, 2008. — С. 490.

¹⁸ Федотов Г. П. Национальное и вселенское // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. — М. : Наука, 1990. — С. 446.

¹⁹ Леонтьев К. Н. Г. Катков и его враги на празднике Пушкина (Варшавский дневник 1880 года) // Леонтьев К. Н. Собрание сочинений : в 9 т. — М. : Издание В. Саблина, 1913. — Т. 7. — С. 199.

²⁰ Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры : в 3 т. Т. 3. Предисловие. — М. : Прогресс-Культура, 1995. — С. 4.

²¹ Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. — М. : Наука, 1990. — С. 44, 105.

²² Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. — Петроград : Типография товарищества А. С. Суворина, 1916. — С. 18, 50.

перестаёт быть Россией»²³. Но если Россия не Европа, то, значит, она и её титульный народ, в разные времена называвшийся русами, росами, русскими, под началом которых объединялись другие этносы, есть Азия, что противоречит всем картам и учебникам мира.

Активно разрабатывали этнокультурную тему евразийцы, называвшие Россию Евразией и полагавшие, что она ближе не к Европе и Новгородско-Киевской Руси, а к Руси Московской, сложившейся в период азиатского нашествия и гнёта Золотой Орды. Безусловно, русские земли два века были под татаро-монгольским игом, но, ведь, например, и земли Португалии с Испанией находились во владении арабов, и их реконкиста, то есть отвоевание пиренейскими христианами своих земель, занятых маврами и бравших с них «налог на веру», длилась более семи столетий, и ни о каком плюрализме духовных ценностей мусульман и христиан не было и речи. В конце XV в. Португалия с Испанией вернули себе независимость, почти одновременно с Московской Русью. Сравним это с Индией, земли и народы которой с XVI в. постоянно колонизировались европейцами, особенно англичанами, установившими там на несколько веков своё господство в форме Британской Индии, что, однако, не превратило индусов в британцев, а британцев в индусов. Как писал в «Балладе о Востоке и Западе» Р. Киплинг: «О, Восток есть Восток, а Запад есть Запад, и никогда им не сойтись...».

Эти исторические примеры объясняют, насколько иллюзорной является идея о возможности достижения религиозно-культурного единства в России и в мире. Прошлое народов Земли и современная международная ситуация показывают, что даже внутри христианского, исламского, буддистского миров нет согласия, каждый из них разделён на конфессии, направления, учения и мечтает о господстве над другими. И в будущем мало что изменится. Как предсказывал Панарин, нас ждёт «*фундаментализм*: сегодня мусульманский, завтра — православный, послезавтра — индуистский и т. д.»²⁴.

В сложноорганизованной полиэтничной России проблема формирования общероссийской культурной идентичности стоит на повестке дня примерно с XIX в. Её решение виделось многопланово: с одной стороны, путём русификации входивших в неё малых народов на основе «православия, самодержавия, народности», с другой — путём создания наднационального и внеконфессионального советского социума. Первый был присущ царской России и подразумевал обращение её пестрого населения в русских людей по вере и культуре, второй — Советскому Союзу, власть которого заменила топоним «Россия» на обезличенный

²³ Казин А. Л. Динамика цивилизации и точка власти // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. — 2018. — № 2. — С. 69.

²⁴ Панарин А. С. Россия в социокультурном пространстве Евразии // Российская эмиграция: прошлое и современность. — 2005. — № 1. — С. 32.

СССР, но создала национальные республики и ввела во всех документах по учёту кадров и в паспортах сведения о национальности вместо данных о вероисповедании. Политика панрусизма царской России была заменена идеологией советского народа, национального по форме и социалистического по содержанию.

Сменившая СССР Российская Федерация на рубеже XX–XXI вв. встала на третий путь — становления общероссийской гражданской нации путём превращения и переименования всех её жителей, в т. ч. русских, составляющих более 80 % населения страны, в россиян, что привело к упразднению графы о национальности. Представление о ней перешло из гражданско-правовой сферы в частную жизнь. Соответственно, сугубо личным стало «чувство родины» и связанная с ним региональная этнокультурная идентичность, включающая причастность к родной почве и родовым корням, верованиям, традициям, ценностям, наследию предков. Это привело, с одной стороны, к всплеску религиозности и национализма на окраинах России, а с другой — размыванию русского национального сознания, укоренению психологии безродности и беспамятства. В результате, как показывают опросы и переписи населения современной России, в стране появилось немало «людей Земли», «жителей Вселенной», «людей мира», связывающих себя с глобальной идентичностью — Всемирной сетью, русским космизмом и космосом, а не с общероссийской гражданской идентичностью.

В то же время Конституция нашей страны определяет, что «государственным языком Российской Федерации на всей её территории является русский язык как язык государствообразующего народа, входящего в многонациональный союз равноправных народов Российской Федерации»²⁵. Основанием данной статьи было объективное признание (в том числе и со стороны Конституционного суда) роли русского народа в образовании российской государственности, продолжателем которой является Российская Федерация. Как видно, русский язык не был переименован в «российский язык» а остался русским языком. Следовательно, и сформированная им культура является русской. Ведь культура любого народа, любой нации и страны определяется в первую очередь языком — «тончайшей плотью мысли и народного духа»,²⁶ — каков язык, такова и культура. Поэтому весьма неоднозначной является замена веками существовавшего понятия «русская культура» на термин «российская

²⁵ Конституция Российской Федерации (Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 года с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 года). — Гл. 3. — Ст. 68. — П. 1.

²⁶ Федотов Г. П. Национальное и вселенское // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. — М. : Наука, 1990. — С. 448.

культура», который является изменённым вариантом использовавшегося в советское время выражения «культура народов СССР».

Любой представитель многочисленных народностей России, говоривший, писавший, думавший на русском языке, считал себя частью русского социума и русской культуры. «Я русский, я русский, я русский...», — утверждал в «Поэме о России» Константин Бальмонт²⁷. «Я принадлежу к русской культуре, я сознаю себя ее частью... Я принадлежу русскому языку, а что касается государства, то, с моей точки зрения, мерой патриотизма писателя является то, как он пишет на языке народа, среди которого он живет...», — говорил, обращаясь к Л. И. Брежневу, поэт Иосиф Бродский²⁸. Наконец, можно упомянуть и слова И. В. Сталина: «Я русский человек грузинской национальности», которые вместе с его автографом и портретом были размещены на послевоенном плакате.

«Российская культура» и «российская идентичность» — понятия собирательные и скорее воображаемые, чем реальные, ведь до сих пор в энциклопедиях и справочниках указывают: «русский художник армянского происхождения» (И. К. Айвазовский), «русский скульптор немецкого происхождения» (П. К. Клодт) «русский живописец итало-швейцарского происхождения» (Ф. А. Бруни) и т. д. Как писал уроженец Киева, хореограф С. Лифарь: «Без ложной скромности и к моему глубокому удовлетворению должен сказать, что я русский артист, остающийся всегда русским и посвятивший свою жизнь русскому и французскому балетам»²⁹.

Правда, в некоторых современных работах встречаются понятия «российская коллективная культурная идентичность», «единая российская культурная идентичность», «единая цивилизационная идентичность», которые выстраиваются на некой воображаемой, якобы общей для всех жителей Российской Федерации ценностной основе, одинаковой для них системе религиозно-культурных устоев, правил и норм³⁰. Фактически авторы таких сочинений просто используют понятие «общероссийский» вместо прежнего термина «советский», не учитывая

²⁷ Бальмонт К. Д. Собрание сочинений : в 7 т. — М. : Книжный клуб «Книговек», 2010. — Т. 4. — С. 43.

²⁸ Бродский И. А. Книга интервью. — М. : Захаров, 2005. — С. 452.

²⁹ Лифарь С. Моя зарубежная пушкиниана // Наше Наследие. — 1989. — № III (9). — С. 31.

³⁰ Мельникова Л. В. Проблема культурной идентичности: концептуальные подходы // Гуманитарные и социальные науки. — 2010. — № 5. — С. 226–234; Савин С. Д., Касабуцкая М. С. Общенациональные российские ценности в контексте формирования коллективной идентичности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Социология. — 2019. — Т. 12. — Вып. 1. — С. 82–97.

того, что они аксиологически различаются, и потому первое никак не может заменить второе.

Недостатком подобного подхода является его умозрительность, абстрактность, объяснимая не столько научными, сколько идеологическими и политическими соображениями. Неслучайно некоторые учёные считают его «недостижимым идеалом» из-за присущего идентичности динамичного, мозаичного, многоуровневого, плюралистического характера и говорят о реальности лишь индивидуальной, национальной и гражданской идентичности³¹. Как отмечалось, например, в одной докторской диссертации, посвящённой конструированию российской идентичности, «перед российским обществом стоит задача осознания себя как нации — политического сообщества граждан», однако «расколотасть российского общества по многим параметрам — экономическим, этническим, религиозным, идеологическим — препятствует выработке единой коллективной идентичности, базирующейся на общей системе ценностей и осознании единства интересов»³².

Смещение понятий политико-правового гражданства и культурной (национально-культурной) идентичности хорошо видно на примере действующих в России программ по переселению соотечественников и трудовой миграции, реализация которых основывается именно на подмене этих понятий и, как следствие, подмене потоков въезжающих в Россию людей. Представителей русской культурной (христианской) идентичности, а их в мире проживает, по далеко не полным данным, около 30 миллионов, активно заменяют не признающими русскую культуру и веру массами радикальных невежественных исламистов, которые, получив российские паспорта, полагают, что имеют полное право устанавливать свои архаичные порядки, например, совершать намаз на улицах русских городов, во дворах и даже в метро, более того, предъявлять свои условия, начиная с требования отмены празднования Нового года и заканчивая введением шариатских патрулей. Параллельно фанатичной манифестации норм адата и законов шариата развернулось «мирное» проникновение исламских порядков

³¹ Волков Ю. Г. Идеология гуманизма в становлении российской идентичности // Социально-гуманитарные знания. — 2006. — № 2. — С. 3–15; Волков Ю. Г., Гурба В. Н., Гуськов И. А. Региональная и гражданская идентичность как фактор консолидации российского общества // Гуманитарий Юга России. — 2024. — Том 13. — № 3. — С. 14–24; Пилиптович О. В. Эпоха глобализации и кризис идентичности. — М.: Институт психологии РАН, 2006. — 498 с.

³² Хусейнович Т. А. Конструирование российской коллективной идентичности: социально-философский анализ: специальность 09.00.11 «Социальная философия»: автореферат диссертации на соиск. уч. ст. доктора философских наук. — Ростов-на-Дону, 2011. — С. 3, 5.

в светские учебные заведения, в том числе и на исконно русских территориях.

Конечно, мусульмане, буддисты, иудеи, цыгане и другие представители этнорелигиозных общин издавна живут в России, но они никогда не стремились заменить собой русское население и его культуру. Если же у них возникало желание влиться в русский социум, а то и занять лидирующие позиции в политике, экономике, культуре и, в целом, в составе правящей элиты России, то они овладевали русским языком, вживались в русское общество и русскую культуру. Это — князья Кудашевы, Тенишевы, Урусовы, Черкасские, Юсуповы, потомственные дворяне Карамзины, Скрябины, Тургеневы, крещёные тунгусские князья Гантимуровы и Катанаевы и др.

И сейчас есть достаточно представителей малых народов России и азиатских переселенцев с Востока и Юга, которые служат ей верой и правдой, уважают русский народ, его историю и традиции. Однако голос их звучит тихо, в отличие от радикально настроенных мигрантов, получивших российское гражданство и ставших россиянами, но при этом не желающих интегрироваться в русский социум, не считающихся с его культурой и христианской этикой, отвергающих её ценности и заменяющих диалог культур диктатом своих этнорелигиозных норм и убеждений.

За последние десять лет Россия превратилась в приют для разного рода и толка исламистов, создающих своей нелояльностью по отношению к местному коренному социуму большую проблему. В совсем ещё недалёком прошлом России никому не могло прийти в голову, что она может оказаться перед угрозой исламизации, что русскому народу, который всегда нёс на себе, и сейчас несёт, основное бремя государственного строительства, существования и выживания, толпы мигрантов станут диктовать нормы и ценности антихристианской идентичности, навязывать свои традиции и обычаи и, в целом, пытаться надеть на Россию хиджаб, поскольку убеждены в том, что русская земля — это земля Аллаха и, следовательно, их земля.

Наблюдая за подобными процессами, многие политики, общественные деятели, мастера культуры России заявляют о важности пересмотра миграционной политики, необходимости строгого соблюдения светских норм и чёткого разграничения компетенций и полномочий этнических анклавов, диаспор и их духовенства в государстве и обществе, в системе образования и культуры, а также сокращения потока неквалифицированных трудовых мигрантов, фактически превратившегося в оккупацию России, разрушающую её этнокультурный и этноконфессиональный баланс. Если этого не делать, то на Русской равнине будет другая страна и другой народ, или две страны — православная Русь и нехристианская Россия.

Распадётся и Русский мир, определяющийся русским национальным сознанием и русской культурной идентичностью, и объединяющий граждан разных стран на основе притягательности русской идеи, веры, души, языка, истории и искусства³³. Ведь русская культура — это культура образов: духовных, иконописных, художественных, которых нет в исламе. Как писал И. А. Ильин в работе «Творческая идея России», русская культура «ведёт к самым потаённым и святым основам бытия, к источникам жизни», и «искусство для русского — ответственность абсолютного служения, <...> проникновенный взгляд в сущность мира и человека, вхождение в метафизическую ткань бытия»³⁴.

При исламизации России все изображения человека, все иконописные лики святых будут уничтожены, а вместе с ними и вся русская культура — книжные и рукописные собрания, опера, балет, кино, русская живопись и скульптура, церковное зодчество, художественные музеи и галереи, как не отвечающие нормам и предписаниям ислама, не допускающим показа ничего божественного и человеческого.

Именно поэтому многие мыслители, как, например, академик В. И. Ламанский, считали важным для русского народа «всё далее раздвигать границы своей речи, Церкви и государства, постепенно расширяя круг своей материальной и умственной деятельности, открывая новые и совершенствуя разработку старых источников духовного развития и материального богатства»³⁵.

Проблеме «Будет ли существовать Россия?» посвятил одну из своих работ философ Г. П. Федотов, который, с одной стороны, видел «задачу каждого русского в том, чтобы расширить свое русское сознание (без ущерба для его “русскости”) в сознание российское», что «значит воскресить в нем, в какой-то мере, духовный облик всех народов России», а с другой — делать всё, чтобы самосознание входящих в Россию этносов «утверждало себя, как особую форму русского самосознания», чтобы «духовным притяжением для народов была и останется русская культура»³⁶. Отмечая сложность решения данной проблемы, Федотов почти век назад, в 1929 г., прозорливо писал: «Но от правильного реше-

³³ Козловцева Н. А. Русский мир как коллективная идентичность: 50 оттенков русскости // XI Колосницынские чтения : материалы Всероссийской (с международным участием) научной конференции молодых ученых. — Екатеринбург, 2016. — С. 292–296.

³⁴ Ильин И. А. Творческая идея России // Русский колокол. — М., 2013. — № 3 (12). — С. 36, 44.

³⁵ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. — Петроград : Типография товарищества А. С. Суворина, 1916. — С. 17.

³⁶ Федотов Г. П. Будет ли существовать Россия? // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. — М. : Наука, 1990. — С. 458, 460.

ния ее зависит самое бытие России», поэтому, например, необходимо «не только удержать Украину в теле России, но вместить и украинскую культуру в культуру русскую»³⁷.

Развитие культур национальных меньшинств является одним из важных условий прогресса Российской Федерации, но оно не должно выливаться в безмерный национализм, сопровождающийся отрицанием других культур, унижением их носителей и обвинением русского населения во всех бедах и грехах. Базовое цивилизационное ядро России составляет русский народ, всемирная отзывчивость которого не может идти ему во вред, угрожать его жизни и национальной идентичности. «Без русского нет российского, но без российского нет России», — говорил этнолог, академик В. А. Тишков³⁸. Иначе говоря, Россия немыслима без русских, которые, признавая культурное разнообразие на принципах взаимоуважения, скрепляют страну на основе гражданских ценностей светского государства, что и записано в Конституции Российской Федерации. Игнорирование её положений чревато перерастанием веками существовавшего межкультурного взаимодействия в цивилизационный конфликт и раскол России, всегда возможный в трудные периоды, которые не раз случались в отечественной и мировой истории.

³⁷ Там же. С. 458.

³⁸ Заседание Совета по межнациональным отношениям: Московская область, Ново-Огарёво, 2021 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/65252> (дата обращения: 17.10.2024).

КУЛЬТУРНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ: В ПОИСКАХ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОБЫТНОСТИ

Вопросы культурной безопасности в контексте реализации разнообразных национальных проектов и Стратегии национальной безопасности Российской Федерации обсуждаются достаточно активно как с исследовательских позиций, так и в рамках общественных дебатов. И зачастую понятие «культурная безопасность» в обсуждениях связывают с вопросами национальной идентичности, самобытности, исторической памяти. Можно выявить определённую трансформацию в рассуждениях о сущности культурной безопасности и способах её поддержания. Если в начале 2000-х гг. речь шла о поиске и формулировании самой идеи национальной идентичности, то в последние годы фокус рассуждений сосредоточился на анализе угроз и способов противостояния информационно-культурным вызовам, направленным на ослабление и разрушение национальной безопасности. Наиболее чётко эта тенденция проявляется в Указе Президента Российской Федерации от 02 июля 2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации», где в разделе IV «Обеспечение национальной безопасности» блок вопросов культурной безопасности определён как «Защита традиционных российских духовно-нравственных ценностей, культуры и исторической памяти»¹.

Закономерным продолжением политики, направленной на защиту национальных интересов в области символических ценностей, является Указ Президента Российской Федерации от 09 ноября 2022 № 809 «О сохранении и укреплении традиционных духовно-нравственных ценностей», где к традиционным российским духовно-нравственным ценностям, помимо конституционно закреплённых, причисляются такие явления, как «патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений,

¹ Указ Президента РФ от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации»// Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046> (дата обращения: 10.06.2025).

единство народов России»². Многие из этих понятий впервые в законодательной практике были объявлены не просто объектом права, но объектом, который требует правовой защиты со всеми вытекающими из этого нормами, носящими административно-процессуальный и уголовно-процессуальный характер. Кроме утверждения списка традиционных ценностей документ содержит перечень мировоззренческих установок, которые являются враждебными, направленными на разбалансирование социальных связей российского общества и разрушение основ российской государственности. Публичное перечисление подобных идеологических конструкций, к которым относятся в первую очередь отрицание национальных традиционных ценностей и «культивирование эгоизма, вседозволенности и безнравственности»³, указывает на тот высокий уровень угроз национальной безопасности, с которым столкнулось российское общество. По сути, посредством указа «О сохранении и укреплении традиционных духовно-нравственных ценностей» государственная власть в России утверждает крайне принципиальную позицию: национальная безопасность, включающая государственную, информационную, экономическую, энергетическую и прочие безопасности, не может полноценно поддерживаться без признаваемой большинством населения идеологии, что и составляет основу культурной безопасности. То, что понятие «идеология» органично связано с концептом «ценность», причём не только в политике, но и в управленческом, массмедийном дискурсах, убедительно доказывает А. В. Полосин, реабилитируя понятие «идеология», которое долгое время интерпретировалось исключительно в негативном, неприемлемом ключе⁴.

Осознание и публичное определение негативных мировоззренческих установок, настроений и идеологических конструкций требует формулирования практических действий — комплекса эффективных мероприятий, направленных на укрепление и поддержание национальной безопасности в целом и культурной безопасности в частности. Сегодня мы наблюдаем достаточно интенсивную работу и общественных движений, организаций, и средств массовой информации по распространению идей, утверждающих национальные ценности и приоритеты. Практически во всех регионах страны реализуются проекты, связанные с поддержкой семейных ценностей, патриотических идей, добровольче-

² Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «О сохранении и укреплении традиционных духовно-нравственных ценностей»// Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 10.06.2025).

³ Там же.

⁴ Полосин А. В. Шаг вперед: проблема мировоззрения в современной России // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. — 2022. — № 3. — С. 7–23.

ских и благотворительных инициатив. Такие организации, как Президентский фонд культурных инициатив или Росмолодежь, уже на этапе подачи заявок просят заявителей определиться с направленностью своих проектов и соотнести их с традиционными духовно-нравственными ценностями, которые перечислены в указе от 2022 года. Всё это свидетельствует о систематизации деятельности, связанной с укреплением культурной безопасности. Однако анализ результатов разнообразных проектов и мероприятий указывает на наличие не только практических барьеров, но и мировоззренческих противоречий в понимании и интерпретации сути культурной безопасности.

Во многом возникающие антиномии определяются дихотомичностью понятия «культурная безопасность». Проблема осмысления концепта «культурная безопасность» связана с двумя функциями национальной культуры, которые в определённом контексте можно интерпретировать как исключаящие друг друга: функция сохранения и функция развития. С одной стороны, ожидается открытость национальной культуры для обмена ценностями, установления культурного диалога, ведущего к обогащению собственной системы ценностей. Здесь выстраивается череда ярких концепций российских авторов, считающих диалогичность базовой характеристикой национальной культуры и условием её саморепрезентации. Имманентность диалога национальной культуры при трансляции вовне своих целей и интересов отмечали в своих статьях Г. С. Померанц⁵, А. В. Костина⁶, И. Г. Яковенко⁷.

С другой стороны, любая национальная культура предполагает сохранение своей уникальности, независимости и самостоятельности. С точки зрения культурной безопасности — сохранение и есть главная составляющая национальной культуры. Но каковы механизмы этого сохранения? Истории известны самые разнообразные практики сохранения культурной самобытности — от практически полной изоляции (например, политика властей Японии до середины XX века) до насильственного распространения собственных культурных ценностей на иные культуры (колонизация). Л. Сеа в своей попытке создать «философию истории Латинской Америки», отличную от европейской/американской концептуализации, назовёт подобный тип поддержания собственных культурных приоритетов так — «культура как дискриминация». Культура разрастается и физически (охватывая территории), и символически (распространяя ценности) через дискриминационные стратегии — подавление, вытесне-

⁵ Померанц Г. С. Диалог / Культурология. XX век : энциклопедия / гл. ред., сост. С. Я. Левит. — СПб.: Университетская книга, 1998. — С. 171–172.

⁶ Костина А. В. Диалог в современном мире: условия и возможности осуществления // Знание. Понимание. Умение. — 2011. — № 3. — С. 9–20.

⁷ Яковенко И. Г. От империи к национальному государству (попытка концептуализации процесса) // Полис. — 1996. — № 6. — С. 117–128.

ние прежней культуры, намеренное принижение ценности прежних культурных артефактов, традиций и прочее. Именно на примере конкисты Леопольдо Сеа формулирует концепцию «культура как дискриминация», определяя, таким образом, в рамках латиноамериканской истории первый культурный проект — «европейский христианский проект»⁸. Продолжая мысль мексиканского философа, можно заключить, что и массовая глобальная культура — это культура как дискриминация, отказывающаяся в актуальности и жизнеспособности многим локальным традициям, ценностям, паттернам, принижающая их, высмеивающая через средства массовой информации, демонстрирующая, что мейнстрим заключается в максимальной унификации и отказе от самобытного и автохтонного. В последние двадцать лет появилось новое поколение экспертов в самых разных областях — от технологического развития до психологического консультирования, которые в своих оценках бравируют понятиями «аборигенная наука», «аборигенное поведение», «аборигенное мышление», имея в виду не практики коренных народов, а узкую, замкнутую на ограниченном числе участников деятельность, противопоставляя её открытой и динамично развивающейся глобализации. Ярче всего эту позицию иллюстрирует известный тезис Б. Клинтона: «Холодную войну выиграл Элвис Пресли», который он высказал на конференции по культурной дипломатии, организованной Белым домом 28 ноября 2000 года. Наличие всеми узнаваемого и признаваемого глобального символа позволяет как минимум дискредитировать любую автономную национальную культуру, не желающую вписываться в общие глобальные процессы.

Из всего вышесказанного формулируется вполне закономерный фундаментальный вопрос: культурная безопасность — это стагнация и консервация культурных процессов, или в рамках общей концепции культурной безопасности допустимы трансформации, но без изменений в базовом наборе ценностей (в случае с культурной безопасностью России — в списке ценностей, представленных в указе Президента от 2022 года). И, если изменения возможны, то каковы пределы этих трансформаций, что может служить демаркационной линией, после нарушения которой изменения ценностей будут необратимы и приведут к утрате культурной безопасности. Попробуем разобраться с этими вопросами, проследив происхождение термина «культурная безопасность» и проанализировав базовые его определения.

Термин «культурная безопасность» был сформулирован в 1988 году в ходе конференции медсестёр народа маори в Новой Зеландии и описан в рекомендации «Совета по Уходу в Новой Зеландии»⁹. Столь

⁸ Сеа Л. Поиск латиноамериканской сущности // Вопросы философии. — 1982. — № 6. — С. 55–64.

⁹ Романова А. П. Культурная безопасность и страх перед Чужим // Каспийский регион: политика, экономика, культура. — 2013. — № 2. — С. 228–237.

экзотичное появление термина весьма показательно. Во-первых, история культурной дискриминации коренных народов Австралии и Новой Зеландии — одна из самых драматичных среди трагедий культурного и физического уничтожения туземного населения. Во-вторых, вопросы культурной безопасности формулируются впервые на пересечении медицинских проблем (здоровье коренного населения), политических вопросов (статус коренного населения), культурной идентификации (традиции отношения к своему телу и физическому состоянию у коренных народов). И, как верно отмечает А. П. Романова, уже на этапе формулирования термина «акцент смещается от “safety” (сохранение) к “security” (охрана), что имеет несколько различные смысловые оттенки»¹⁰. Сконструированное в условиях мультикультурализма понятие «культурная безопасность» сигнализирует, что обещанные принятие и толерантность достаточно призрачны и условны и иная идентичность требует защиты от глобальной унификации и формализации.

В определении содержания культурной безопасности мы сталкиваемся с противостоянием двух понятий — «культурные инновации» и «культурный традиционализм». На сложное, нелинейное взаимодействие проблем сохранения культурных ценностей и неизбежных изменений, провоцируемых сменой технологического уклада, социальными и экономическими трансформациями, указывает определение понятия «культурная безопасность», предложенное А. Я. Флиером. Так, безопасность общества он связывает с «сознательным, прогрессивным и целенаправленным» поддержанием населением общепринятых норм жизнедеятельности¹¹. Только в случае осознанного и рефлексированного гражданами выбора в пользу национальных приоритетов и ценностей можно говорить о культурной безопасности общества. В результате любая манипуляция, основанная на запугивании, угрозе лишения доступа к материальным благам, социальным услугам, информации и т. д., — то есть всему тому, чего российское общество пытаются лишить через систему санкций и ограничений, — это открытая угроза культурной безопасности. Противостояние подобным угрозам, как реальным, так и потенциальным, сохраняя свою идентичность, является частью реализации культурной безопасности общества, по мнению А. Я. Флиера¹².

Если мы принимаем определение культурной безопасности как способности общества сохранять свою культурную идентичность, то обнаруживается в отношении культурной безопасности ещё одна дихотомия, ещё одна бинарная оппозиция: индивид как деятельный субъект культуры и институциональные структуры, которые функционально

¹⁰ Там же.

¹¹ Флиер А. Я. Культура как фактор национальной безопасности // Общественные науки и современность. — 1998. — № 3. — С. 181–187.

¹² Там же.

обеспечивают культурную безопасность. И вот дилемма: ядро культурной безопасности — это индивид, который активно репрезентирует свою культурную идентичность (в рамках коллективной идентичности) или структуры, которые очевидно формализованными способами демонстрируют и поддерживают идею культурной идентичности и, самое принципиальное, — официально отвечают за поддержание культурной безопасности.

Понятие «культурная идентичность» по своей сути междисциплинарно, в его определении пересекаются философские, социальные, психологические, культурологические установки. Но если попытаться сформулировать общеприменимое определение, то все научные дисциплины сходятся в одном — культурная идентичность подразумевает не только осознанное соотнесение индивида с общепризнанными паттернами, но и соотнесение себя с другими индивидами и общностями как внутри своей культуры, так и за её пределами. Культурная идентичность — это не статичное состояние, это динамичный процесс понимания себя через другое при наличии образцов, как того, что можно интерпретировать как «своё», так и того, что утверждается как «другое». Важнейшим аспектом в процессе культурной идентификации являются как раз образцы «своего» и «другого».

Кто задаёт описания, базовые характеристики этих образцов? Как формируются основные примеры для восприятия обществом? Н. А. Хренов в работе «Концепт «Другого» в конструировании цивилизационной идентичности» очень точно характеризует стратегию конструирования образа «Другого» западной цивилизацией на примере конструирования образов «Востока» и «России»¹³. К сожалению, в условиях глобального информационного господства западных культурных ценностей именно этот способ определения себя как образцового субъекта, а другого как ущербного объекта, стал господствующим. Хотя, как отмечает Н. А. Хренов, многие мыслители, например, М. М. Бахтин, И. Нойманн, говорят о том, что идентичность можно определить только лишь в ходе взаимодействия с другой идентичностью, «на границе между цивилизациями», сам процесс идентификации превращается в механизм дискриминации другого и самоутверждения. Вместо обретения себя через понимание другого западная цивилизация предложила другой путь, который И. Нойманн, критикует как гносеологизм, фетишизацию «знающего и суверенного «я», отрезанного от сознания Другого»¹⁴.

Там, где индивид как носитель культуры, может быть, и готов был провести «активную интерпретацию моделей культурного развития,

¹³ Хренов Н. А. Концепт «Другого» в конструировании цивилизационной идентичности // Верхневолжский филологический вестник. — 2021. — № 4 (27). — С. 187–196.

¹⁴ Там же.

представляющих другие общности и индивидуальности»¹⁵, он сталкивается не с иной культурой, а со сконструированными образами, стереотипами, которые интерпретируются либо как основная базовая угроза, либо как объект с заниженным социальным, культурным, политическим, интеллектуальным статусом. На этом незамысловатом механизме строится технология формирования идентичности Другого как Врага или как «ущербного субъекта», что достаточно легко проследить и в историческом аспекте (определение варваров античной культурой, интерпретация первобытных культур, получивших характеристику примитивных), и в современной ситуации (дихотомии: Запад/Восток, Север/Юг, Демократические/Недемократические народы и пр.). Любопытно, что данную стратегию идентификации перенимают и те культуры, которые получили от западной цивилизации заниженный статус. Ярким примером подобной порочной преемственности является движение негритюд в XX веке. В 30-е гг. двадцатого столетия на волне внимания к африканской культуре во Франции начали издаваться журналы, где статьи как европейских, так и африканских авторов были направлены на поиск и постижение африканской уникальной идентичности, а уже к 1960-м годам всё завершилось публикациями, содержащими грубые обвинения и оскорбления в адрес европейской общественности и голословные утверждения главенствования африканской культуры над всеми остальными¹⁶.

В результате «способность общества сохранить свою идентичность в ситуации меняющихся условий», как определяет культурную безопасность А. Я. Флиер¹⁷, оказывается декларацией, а не реальностью. Условия для осознания и поддержания своей идентичности отсутствуют и у индивида, и у общества в целом. Существуют только организованные властью клише восприятия своего и другого, где «свое» всегда положительно интерпретируется («Мы — лучшие!»), а «чужое» воспринимается как неполноценное, вторичное («гражданское общество было первобытным и желатинообразным в восточных государствах» (Грамши А. «Тюремные тетради»)). В результате технология культурной идентичности оказалась

¹⁵ Буденкова В. Е., Савельева Е. Н. Культурологический подход в изучении глобализации: актуальность развития коммуникативного потенциала локальных культур // Вестник Томского государственного университета. — 2012. — № 362. — С. 43–46.

¹⁶ Корнеев М. Я. Метафизика, эстетика и компаративистика Леопольда Седара Сенгора // Размышления о философии на перекрёстке второго и третьего тысячелетий : сборник к 75-летию профессора М. Я. Корнеева. Серия «Мыслители». — Выпуск 11. — СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. — С. 256–277.

¹⁷ Флиер А. Я. Культура как фактор национальной безопасности // Общественные науки и современность. — 1998. — № 3. — С. 181–187.

симуляционной и на её основе совершенно невозможно сформировать эффективную стратегию культурной безопасности. Современные общества, перенявшие этот симуляционный способ культурной идентификации, существуют в условиях абсолютной культурной опасности.

Кроме господствующей симуляционной стратегии культурной идентичности есть ещё одно противоречие в реализации принципов и норм культурной безопасности. Процесс культурной идентификации, необходимый для поддержания культурной безопасности, может быть затруднён для индивида из-за действий институциональных структур, занятых формализованными вопросами поддержания культурной безопасности. В исследовательской литературе подобное явление получило определение — культурная секьюритизация. Причём существует как минимум две противоположных точки зрения на данный процесс. Представители Копенгагенской школы интерпретируют культурную секьюритизацию как высокий уровень самосознания общества, выражающийся в способности этого общества оценить и осознать риски и угрозы. Источником секьюритизации является государство и его структуры, но успешность процедуры осознания и определения угрозы зависит от общества, его осознанности, компетентности, сплочённости¹⁸.

Парижская школа и её представители Д. Биго и К. Гийом, напротив, предлагают интерпретировать культурную секьюритизацию исключительно в терминах государственного конструирования опасностей для продвижения своих интересов на международных площадках и для актуализации зон влияния внутри государства¹⁹. Секьюритизация предстаёт как силовое разграничение, которое не создаёт условия для культурной безопасности, а формирует образ всё того же «другого» как «врага», как маркер, с помощью которого официальные структуры (государственные, межгосударственные, международные общественные организации) определяют общественную и повседневную жизнь индивидов. И секьюритизация вполне соотносится с понятием геттоизация, когда отдельные группы населения (мигранты, национальные меньшинства, наименее обеспеченные слои населения) намеренно негативно характеризуются посредством средств массовой информации, манипулирования статистикой и т. д. Эти группы искусственно криминализируются, люмпенизируются, и в обществе создаётся образ очередной тотальной

¹⁸ Аникин Д. А., Конаков Д. Н. Секьюритизация прошлого в условиях общества риска: социально-философский анализ // Социодинамика. — 2022. — № 10. — Режим доступа: URL: nbpublish.com/library_read_artide.php?id=39128 (дата обращения: 10.06.2025).

¹⁹ Ваккасова М. В. Проблемы культурной безопасности в исследованиях парижской школы // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского: Философия. Политология. Культурология. — 2015. — Том 1 (67). — № 1. — С. 14–20.

опасности. Государство в такой интерпретации выступает не гарантом культурной безопасности, а источником культурной стигматизации, порождая ещё более высокий уровень культурной опасности.

Д. Биго и его соратники, развивая свою концепцию культурной безопасности, приходят к выводу, что главную опасность в современном обществе представляют попытки навязать разным культурам одни и те же, якобы универсальные, культурные коды, в том числе и коды, связанные с пониманием социальной опасности, угрозы, уязвимости. С точки зрения представителей Парижской школы, необходимо применять антропологические методы анализа культурных кодов, используемых разными культурными сообществами, и делать акцент на возможных опасностях внешнего культурного кода для остальной группы ценностей²⁰. Подобная позиция совершенно расходится с практикой унификации повседневной и общественной жизни в странах, входящих в Европейский союз. Негативные последствия нивелирования уникальных культурных ценностей уже очевидны и дальше они только будут усиливаться, создавая всё более глобальные примеры культурной опасности.

Достаточно показательным примером критически опасного культурного кода для всей системы ценностей в российской истории является практика распространения либеральных идей. Ещё с XIX столетия идёт непрекращающийся спор о возможности реализации либерализма в России и практика показывает, что европейский либерализм, основанный на европейской традиции интерпретации таких понятий, как «жизнь», «свобода» и «собственность», не сочетается с российским культурным кодом, в котором представления о сущности «жизни», «свободы» и «собственности» совершенно иные²¹. Однако попытки соотнести российскую действительность с европейским либерализмом, несмотря на трагические последствия, не прекращаются и по сей день, представляя собой реальную угрозу культурной безопасности. Российские культурные коды достаточно сильно отличаются от европейских. Особенно очевидно это на примере интерпретации понятия «свобода». В русской культуре отсутствует та практическая интерпретация свободы, которая эффективно используется европейским либеральным дискурсом. Для русской культуры свобода в повседневной жизни — это недостижимый идеал, поэтому определения свободы возможны лишь в философском, умозрительном ключе. Эта характерная именно для русской культуры интерпретация свободы не согласуется ни с одним либеральным постулатом, так как в либеральном дискурсе свобода всегда имеет практическое воплощение — свобода частной собственности и предпринимательства, свобода

²⁰ Там же.

²¹ Тищенко Н. В. Либеральный дискурс // Дискурс-Пи. — 2016. — № 3–4 (24–25). — С. 286–291.

волеизъявления, сексуальная свобода и пр. Для русской культуры все эти практические воплощения свободы являются лишь проекцией недостижимой, идеальной и абсолютной свободы духа и поэтому подлинными ценностями считаться не могут²².

Различия в культурных кодах проявляются не только в символической области, но и очевидны во вполне материальной сфере. В частности, культурная опасность может проявляться как в массовом импорте чужой материальной культуры, так и в экономической интеграции общества, что определяется глобальными экономическими процессами. Глобальная экономика — это символ культурной небезопасности. Общество потребления — это общество, где культурная безопасность находится на крайне низком уровне. И это порождает огромное количество вопросов, касающихся технологической, промышленной, продовольственной безопасности. Кроме того, на культурной безопасности базируется и индивидуальная идентичность, которая также находится в условиях перманентной нестабильности, и от индивида требуется постоянное либо внутреннее переформулирование, либо внешнее подтверждение своей идентичности. Поэтому рост интереса к российским брендам, автохтонным продуктам, локальным традициям — это не только ответ на экономические санкции и внешнее давление, но и естественная потребность общества сформулировать своё видение культурной безопасности.

Для осуществления эффективных мер по защите культурных ценностей и поддержания исторической памяти необходим целый ряд условий, определяющих социальные настроения граждан. Одним из таких базовых условий является всеобщность разделяемых ценностей. В силу национального и социального разнообразия населения, подобных всеми принимаемых и разделяемых ценностей, да ещё и связанных с некими историческими основаниями, не так уж и много. Наверное, самой очевидной ценностью-константой здесь является борьба и победа советского народа над нацистской Германией. Грамотное культивирование образа «народа-победителя» в рамках официальной культурной политики в последние несколько лет действительно привело к тому, что в обществе сформировался безусловный образец, принимаемый и разделяемый разными поколениями, социальными, национальными, этническими группами.

Одним из примеров коллективного принятия и трансляции общей культурной ценности является проект «Бессмертный полк» как достаточно успешная попытка связать коллективную идентичность с индивидуальной. На примерах и реальных шествий, и виртуальных проектов воспроизводится семейная история в рамках истории народа, формулируются положительные социальные мифы, где героями выступают не абстрактные и недостижимые личности (как это сложилось в СССР),

²² Там же.

а родные люди, чьи действия и решения в годы Великой Отечественной войны стали частью движения к Великой Победе. Однако исследователи отмечают и наличие определённых опасностей в реализации проекта «Бессмертный полк»²³. Во-первых, это очевидное сведение восприятия Великой Отечественной войны к семейной истории, а также смешение исторических событий, когда вместе с героями войны 1941–1945 гг. выносят фотографии участников афганской, чеченской кампаний. И во-вторых, имеющая место бюрократизация события, когда смысл события сводится к отчёту о количестве участников. Нельзя не согласиться, что формализация в ряде случаев имеет место, и её преодоление как раз может быть связано с максимальной индивидуальной, личной вовлечённостью участников.

Однако одной такой идейной константы явно недостаточно для эффективной поддержки культурной безопасности. Какие ещё всеми разделяемые ценности могут быть предложены? Это в первую очередь положительный образ страны, создаваемый посредством достижений отечественной науки и промышленности. Самым ярким практическим примером реализации позитивного образа страны является, несомненно, Международная выставка-форум «Россия», прошедшая в Москве на ВДНХ с 4 ноября 2023 по 8 июля 2024 года. За время работы выставку посетили 18,5 млн человек, тем самым она вошла в десятку самых посещаемых мест в мире.

Выстраивать систему поддержки и защиты традиционных культурных ценностей можно на идее постоянно формирующейся национальной идентичности. Российская культура, как культура «пограничная»²⁴, находится в постоянном поиске своих оснований и базовых ценностей. Именно этот динамичный процесс и является основной чертой национальной идентичности. Признание открытости и «незавершённости», «проектности» национальной культуры позволит критично относиться к инокультурным образцам и не привносить их в социальную жизнь без адаптации и трансформации, как это произошло с массовым внедрением прозападных управленческих концепций или болонской системы образования. Очевидно, что менеджерская революция и болонская система не заработали в России в силу их несоответствия ни российским реалиям (рынку труда, производству, демографии и пр.), ни отечественным ценностям (отношение к знанию, профессионализму, авторитету и т. д.).

²³ Береснев В. Д., Береснева Н. И. «Бессмертный полк»: социокультурный контекст и философская рефлексия // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. — 2019. — № 1. — С. 67–74.

²⁴ Шемакин Я. Г. Феномен «пограничности»: социокультурное содержание и исторические типы // Диалог со временем. — 2013. — Вып. 42. — С. 23–45.

Именно поиск своей самобытности, постоянное вопрошание о сущности своей культуры и о смысле исторических путей составляет фундаментальное основание национальной идентичности. Окончательное решение — «кто мы есть» — лишает российскую культуру цели и развития. **Динамическая сущность национальной идентичности и делает российскую культуру уникальной.** Это, конечно, крайне сложный, зачастую трагичный процесс, требующий постоянной рефлексии и очень ответственной работы и интеллектуальной, и административной элиты. Но динамическая составляющая национальной культуры выступает главным условием культурной безопасности, способной поддерживать и транслировать духовно-нравственные ценности и сохранять историческую память.

РОССИЙСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ КАНОН КАК ОСНОВА УСТОЙЧИВОСТИ ЛИЧНОСТИ, ОБЩЕСТВА И ГОСУДАРСТВА В УСЛОВИЯХ ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЫ

Проблематика информационной войны требует обращения к вопросу о «поражении» и «победе» в информационном конфликте. В том случае, когда речь идёт об «успехе» тех, кто ведёт агрессивную информационную войну, его формулу составляют следующие основные компоненты:

- сегментация общества страны — объекта воздействия, формирование множества групповых идентичностей, альтернативных общегражданской, возвращение радикальных меньшинств и их лидеров;
- консолидация радикальных меньшинств, формирование и информационная поддержка «альтернативного гражданского общества», противопоставление его «покорному и неразумному народу»;
- инспирирование и реализация протестных волн, призванных последовательно: подорвать легитимность политического режима или, в пределе, политической системы в целом; осуществить политические трансформации, которые в конечном счёте приведут к ограничению или полной утрате суверенитета государства-объекта.

Главным условием действенности обозначенной формулы выступает «молчание», растерянность, немобилизованность большинства.

Соответственно, важнейшим условием устойчивости политической системы в информационной войне является качество её поддержки, наличие массовой основы для формирования и реализации рациональной политической воли, что, в свою очередь, требует надлежащего качества, последовательности и системности государственной культурной, образовательной, информационной политики, а также реализации масштабных мер в области гражданского просвещения, укрепления общегражданской идентичности.

Обозначенная повестка требует решения вопросов:

- об общенациональном, цивилизационном, культурном каноне как основе общегражданской идентичности и усилий по её поддержанию;
- о современной инфраструктуре сохранения и трансляции культурного канона.

Культурный канон — понятие, означающее сумму наиболее значимых знаний, смыслов, ценностей и связывающих их нарративов, освоение которых является обязательным как для полноценной принадлежности человека к собственной культуре, так и для её понимания (если речь идёт о взгляде извне, из контекста другой культуры). В этом смысле любая развитая культура располагает своим каноном, имеет свою «классику», свои «вершины», вне зависимости от того, кодифицируется ли канон строго или нет.

Также нужно понимать, что состав культурного канона отнюдь не исчерпывается «вершинами» искусства, но и — и даже прежде всего — предполагает наличие в нём:

- религиозных и философских идей,
- истин нравственности и правосознания,
- судьбоносных вех исторической памяти (герои, святые, события),
- «культурно-исторической» и «культурно-символической» карты страны и мира.

Наконец, стоит отметить, что культурный канон совершенно не обязательно состоит лишь из явлений, которые «произвела» именно данная культура. В идеале, канон развитой культуры включает в себя мировое культурное наследие, вершины и достижения человечества, достигнутые на путях поиска истины, блага и красоты, содержит в себе опыт диалога и взаимодействия с другими культурами, следы от встреч с ними, а также и отзвуки собственного влияния на другие культуры.

Конечно, постановка вопроса о культурном каноне в современной России неизбежно сталкивается с вопросами: как сделать его действенным, кто будет определять состав этого культурного канона?

Эти вопросы кажутся трудноразрешимыми до тех пор, пока ответ на них ищется вне понимания, что каждое государство, и наше в том числе, не может не выполнять ряд задач, связанных с образованием и просвещением граждан, формированием их политического, исторического и культурного самосознания.

К доктринальным основаниям государственной политики Российской Федерации в области защиты традиционных российских духовно-нравственных ценностей, культуры и исторической памяти прежде всего относится конституционно-правовая интерпретация феномена культуры, ценностей, исторической памяти, их места и роли в жизнедеятельности личности, общества и государства, соответствующих прав и обязанностей граждан и государства в данной сфере.

Новая редакция статьи 68 Конституции нашей страны, принятая в 2020 году, прямо задаёт масштаб мышления и действия в данной сфере: «Культура в Российской Федерации является уникальным наследием её многонационального народа. Культура поддерживается и охраняется государством» (ч. 4).

Согласно конституционным новеллам, принятым в 2020 году, российское государство не только поддерживает и охраняет культуру, но и защищает культурную самобытность всех народов и этнических общностей Российской Федерации (ст. 69, ч. 2), обеспечивает защиту исторической правды (ст. 67.1, ч. 3).

Согласно Основам государственной культурной политики (разд. VI, преамбула), утверждение в общественном сознании ценности накопленного прошлыми поколениями исторического и культурного опыта является необходимым условием как для индивидуального, так и общего развития. Государственная культурная политика призвана обеспечить приоритетное культурное и гуманитарное развитие как основу экономического процветания, государственного суверенитета и цивилизационной самобытности страны.

Положения статьи 67 Конституции Российской Федерации не только закрепляют ценностные аспекты конституционной преамбулы, но и развивают положения части 3 статьи 44, устанавливающей соответствующую конституционную обязанность гражданина («Каждый обязан заботиться о сохранении исторического и культурного наследия»), а также определяют основания для содержательной интерпретации понятия «общероссийская культурная идентичность», содержащегося в части 3 статьи 69 Основного закона Российской Федерации, выяснения его соотношения с понятием «общероссийская гражданская идентичность», используемым в документах стратегического планирования.

Напомним, что в соответствии с вышеуказанным конституционным положением Российская Федерация оказывает поддержку соотечественникам, проживающим за рубежом, в осуществлении их прав, обеспечении защиты их интересов и сохранении общероссийской культурной идентичности. Очевидно, что наличие общероссийской культурной идентичности соотечественников имеет своим основанием наличие общероссийской культурной идентичности (самосознания) у граждан Российской Федерации как результата реализации гражданской конституционной обязанности заботиться о сохранении исторического и культурного наследия (статья 44, часть 3), которая, в свою очередь, обеспечивается установленной Конституцией обязательностью основного общего образования и императивной обязанностью родителей или лиц, их заменяющих, обеспечить получение детьми основного общего образования (статья 43, часть 4).

Таким образом, в соответствии с частью 4 статьи 43 Конституции Российской Федерации основное общее образование имеет фундаментальное значение в сохранении и укреплении общероссийской гражданской идентичности, традиционных российских духовно-нравственных ценностей, формировании личности гражданина Российской Федерации. Указанная функция основного общего образования обеспечена обязательностью основного общего образования для каждого, а также

обязанностью родителей или лиц, их заменяющих, обеспечить получение детьми основного общего образования.

В свою очередь, обязательность основного общего образования обеспечивает возможность исполнения каждым гражданином: своих конституционного права и обязанности заботиться о детях и их воспитании (ст. 38, ч. 2 Конституции Российской Федерации), конституционной обязанности заботиться о нетрудоспособных родителях (ст. 38, ч. 3 Конституции), конституционной обязанности заботиться о сохранении исторического и культурного наследия (ст. 44, ч. 3 Конституции), конституционной обязанности сохранять природу и окружающую среду, бережно относиться к природным богатствам (ст. 58), конституционного долга и обязанности защиты Отечества (ст. 59, ч. 1).

Рассмотренные фундаментальные конституционные положения, в свою очередь, требуют соответствующего качества Федерального государственного образовательного стандарта (ФГОС) основного общего образования. Сегодня здесь наблюдается очевидный правовой дисбаланс. С одной стороны, ФГОСы являются конституционными установлениями (статья 43, часть 5). С другой стороны, по своему формату ФГОСы представляют собой сегодня подзаконные акты.

А вместе с тем именно ФГОС основного общего образования по своему смыслу должен содержать в себе искомый «культурный канон» — сумму важнейших знаний, смыслов и ценностей, обеспечивающих «общий язык» гражданской жизни, единство и согласие нашего общества.

Кроме того, ввиду неизбежной в условиях быстрых социальных и научно-технологических изменений изменчивости самого содержания основного общего образования выравнивание уровня базового образования граждан, получивших или получающих основное общее образование в разные периоды времени, выступает важной задачей в контексте укрепления единства российского общества, развития культуры межпоколенческой солидарности, защиты традиционных российских духовно-нравственных ценностей, культуры и исторической памяти. Данная задача должна, в свою очередь, решаться в рамках функционирования системы непрерывного образования взрослых, а также просветительской деятельности в Российской Федерации.

Таким образом, вопросы о том, кто решает, что войдёт в культурный канон, и как сделать, чтобы он имел реальное значение для всех, не являются непреодолимыми. Рассмотрение культурного канона как части системы ФГОСов и, особенно, ФГОСа основного общего образования позволяет рассматривать его в качестве действенного инструмента формирования самосознания новых поколений, а также ориентира для старших поколений в их практиках непрерывного образования, профессиональной переподготовки и просвещения.

При этом наше современное политическое устройство предполагает возможность общенациональной дискуссии (с участием представителей

власти, общественности, научных и экспертных кругов, а также представителей религиозных организаций) как инструмента подготовки соответствующих решений — в том числе, а именно, в части совершенствования системы ФГОС, продвижения её от состояния «потенциального» культурного канона к актуальному состоянию исполнения ею соответствующих функций.

Повестку дискуссии могут и должны составить вопросы:

- о необходимости повышения качества стандарта основного общего образования как ценностно-мировоззренческого ядра общероссийской гражданской идентичности и общероссийской культурной идентичности, обеспечивающего каждому возможность приобщения к фундаментальным знаниям и наивысшим достижениям отечественной и мировой культуры;
- о необходимости широкого экспертного и общественного участия в совершенствовании содержания стандарта основного общего образования;
- о необходимости повышения правового статуса стандарта основного общего образования как ценностно-мировоззренческого ядра общероссийской гражданской идентичности и общероссийской культурной идентичности, подъёма стандарта основного общего образования на общенациональный уровень и внесения соответствующих изменений в законодательство Российской Федерации об образовании;
- о признании ценностного и мировоззренческого ядра стандарта основного общего образования в качестве нормативной основы для формирования преемственных стандартов разных уровней образования и их ценностно-мировоззренческих ядер, а также ценностно-мировоззренческих ориентиров просветительской деятельности.

В конечном счёте сам факт такой дискуссии способен мобилизовать лучшие культурные и нравственные силы нашего общества, привести в движение механизмы его культурного роста и развития.

Не меньшее значение, чем определение состава культурного канона, имеет задача его репрезентации и трансляции в условиях информационного общества и информационных войн.

Следует подчеркнуть, что в условиях стремительной цифровой трансформации, кардинальной смены социального и экономического уклада, фундаментальной задачей любого современного государства выступает сохранение и укрепление его культурного суверенитета, идентичности общества и личности, трансляции новым поколениям его культурного кода и традиционных духовно-нравственных ценностей. Цифровая среда и цифровые технологии, включая технологии искусственного интеллекта, влияют на базовые психологические и социально-психологические установки жизнедеятельности личности и общества,

выступают вызовом для устоявшихся форм духовной жизни, культурной, образовательной и просветительской деятельности. Этот вызов усугубляется преднамеренным использованием цифровых технологий для деструктивного информационно-психологического и идеологического воздействия, ведения информационных войн.

В данной связи решение задачи репрезентации и трансляции российского культурного канона в информационно-цифровом пространстве нашей страны является важнейшим направлением использования современных информационно-коммуникативных технологий в целях передачи новым поколениям российского и мирового культурного наследия, сохранения и укрепления общероссийской гражданской идентичности, традиционных российских духовно-нравственных ценностей, формирования личности гражданина Российской Федерации.

Указом Президента нашей страны от 07.05.2024 г. № 309 «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года», к числу национальных целей развития отнесены:

- реализация потенциала каждого человека, развитие его талантов, воспитание патриотичной и социально ответственной личности;
- цифровая трансформация государственного и муниципального управления, экономики и социальной сферы.

Взаимосвязанному достижению указанных целей развития может способствовать соблюдение при формировании государственной культурной, образовательной, информационной политики:

1. Положений Основ государственной культурной политики, утверждённых Указом Президента Российской Федерации от 24.12.2014 г. № 808, согласно которым, к числу задач государственной культурной политики относятся:

- формирование единого российского электронного пространства знаний на основе оцифрованных библиотечных, архивных, музейных фондов, собранных в Национальную электронную библиотеку, общенациональный интерактивный энциклопедический портал, другие научно верифицированные источники знания и национальные электронные архивы по различным отраслям и сферам деятельности;
- формирование безопасной информационной среды путём популяризации информационных ресурсов, с использованием которых распространяется достоверная информация, и которые способствуют культурно-историческому просвещению и воспитанию на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей;
- совершенствование российских информационно-поисковых систем как средства интеллектуального и культурного развития личности.

2. Пунктов 24–25 Стратегии развития информационного общества в Российской Федерации на 2017–2030 годы (утверждены Указом Президента Российской Федерации от 09.05.2017 № 203), в соответствии с которыми:

- целями формирования информационного пространства, основанного на знаниях (информационного пространства знаний), является обеспечение прав граждан на объективную, достоверную, безопасную информацию и создание условий для удовлетворения их потребностей в постоянном развитии, получении качественных и достоверных сведений, новых компетенций, расширении кругозора;
- формирование информационного пространства знаний осуществляется путём развития науки, реализации образовательных и просветительских проектов, создания для граждан общедоступной системы взаимоувязанных знаний и представлений, обеспечения безопасной информационной среды для детей, продвижения русского языка в мире, поддержки традиционных (отличных от доступных с использованием сети Интернет) форм распространения знаний.

Особое значение в данном контексте может иметь признание приоритетным направлением цифровой трансформации образования, участие системы образования в формировании единого российского электронного пространства знаний и безопасной информационной среды.

ЦИФРОВИЗАЦИЯ КУЛЬТУРЫ И ДЕФОРМАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ВЫЗОВ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ И АКСИОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЯ

Сегодня цифровизация стала не только мемом¹, но и реальным процессом трансформации как формы, так и самого содержания культуры. Но она же, что принципиально важно, колеблет само основание бытия культуры — причём с весьма неопределёнными, а то и катастрофическими последствиями². Для такого ригидного взгляда есть определённые как теоретические, так и практические резоны. Они связаны с рефлексией и оценкой тех сдвигов, которые произошли при генезисе модерна, а сегодня закреплены в определённых формах и процессуальных схемах.

Вспомним, что ещё в конце 1990-х гг. А. С. Панарин весьма откровенно вывел: «Два обстоятельства облегчили становление западной культуры как технологической в широком смысле слова. *Первое — процесс огораживания поля культуры от фундаментальных универсалистских идей, вытекающих из великой триады Истины, Добра и Красоты.* Модерн подверг эти идеи выбраковке с помощью нескольких процедур. Прежде всего, с помощью критериев, с которыми выступил научный авангард (пресловутые принципы опытной верифицируемости и операциональности). Далее, с помощью критериев, которыми вооружился художественный авангард — конструирование образов не по принципу отражения и сопереживания, а по принципу субъективно-технологического произвола, символизирующего моральную и онтологическую неангажированность художника, его «непричастность» миру. Наконец, с помощью критериев, потребительского сознания, которое не проймёшь сентиментами — оно отвергает моральные увещания во имя вещных наличностей.

В результате всех этих процедур культура стала тяготеть к земному и наличному и соответствующим образом преобразовала свои проекты, сделав их “реалистическими”.

¹ Так, И. С. Кузнецов вслед за Н. С. Зиновьевой определяет мем как «часть культуры, обязательную для понимания и воздействия на события не только онлайн, но и офлайн-реальности» (*Кузнецов И. С. Мемы. Научный взгляд на феномен поп-культуры, захватившей мир. — М.: Эксмо, 2022. — С. 45).*

² *Тяпин И. Н., Маслов В. М. Постчеловек и постчеловечество. — Вологда: ВоГУ, 2024. — 155 с.*

Второе обстоятельство связано с тем, что таким образом преобразованная культура сформировала специфический заказ на *сугубо инструментальное знание*, призванное служить практической пользе. Так с двух сторон осуществлялась подготовка к главному завоеванию модерна: способности переводить дескриптивную информацию в технологическую»³.

Вообще же «фаустовская культура породила адекватный ей технологический империализм»⁴. Последний, пройдя несколько фазисов развёртывания (вспомним теорию технологических укладов)⁵, как раз и предстаёт в настоящее время в виде тотальной дигитализации жизни. Она, между прочим, выражается в том, что «информационная культура вызывает эрозию традиционных — религиозных и идеологических — критериев, определяющих иерархию смыслов, порядок высших и низших ценностей»⁶.

Думается, что всё это вовсе не случайно. Здесь будет вполне уместно вспомнить о соображениях немецкого социального мыслителя П. Козловски, который весьма точно описал ситуацию с актуальными технико-технологическими трансформациями. По его мнению, «технический рост — это прогрессия определённой переменной в заданном направлении. Арифметическая прогрессия образует в этом случае принципиальную, базовую модель». Но сделанный им акцент имеет самое принципиальное значение для нашей темы: «Технический рост заинтересован не в интеграции периферии и центра, а в возрастании одной или нескольких выбранных целевых переменных, независимо от контекста. В соответствии с моделью арифметической прогрессии, технический рост — это движение от центра к периферии в любом направлении»⁷.

Однако сам немецкий учёный напоминает нам, что «живой культурный контекст — не сетка установочных величин, а осознание себя и изменяющееся полотно символов, артефактов, обычаев, толкований существующего и поведенческих ожиданий»⁸.

³ Панарин А. С. Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. — М.: Эдиториал УРСС, 1999. — С. 257.

⁴ Панарин А. С. Россия в циклах мировой истории. — М.: Изд-во МГУ, 1999. — С. 39.

⁵ Последнюю, как известно, развивает экономист С. Ю. Глазьев (*Глазьев С. Ю. Рынок в будущее. Россия в новых технологическом и мирохозяйственном укладах.* — М.: Книжный мир, 2018. — С. 38–62).

⁶ Скворцов Л. В. Информационная культура и цельное знание. — М.: Издательство МБА, 2011. — С. 31.

⁷ Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития. — М.: Республика, 1997. — С. 87.

⁸ Там же.

При этом существует мнение, что именно этот, NBIC (в нашей терминологии — цифровой и искусственно-интеллектуальный) «поворот» истории сегодня связывают с генезисом и функционированием «общества знаний»⁹. Каково это «общество», можно убедиться, познакомившись с рядом существующих сервисов, выполняющих подчёркнуто когнитивные (то есть лишённые каких-либо моральных обязательств) функции:

«ТОП-7 нейросетей для помощи в написании диссертаций в 2025 году:

1. Kampus.ai — лучший выбор для глубокой доработки текстов.
2. Автор24 — оптимальное сочетание нейросети и экспертной помощи.
3. WordyBot — доступный инструмент для быстрого написания диссертации.
4. chatgpttools — лучший помощник для ежедневных текстовых задач.
5. AiWriteArt — ИИ-сервис для креативных и научных проектов.
6. Zaochnik — адаптация текстов под строгие академические требования.
7. ChatGPT — нейросеть для помощи с диссертациями и другими текстами любой сложности на русском и иностранных языках»¹⁰.

Конечно, в качестве проверочного, здесь можно задаться таким вопросом: чем же отличаются люди от думающих машин? Ответ может быть таким: «Как бы странно это ни звучало, люди не созданы для того, чтобы думать. По крайней мере, в том смысле, в каком “думают” специально созданные для этого устройства. Людям нужно решать жизненно-практические задачи...»¹¹.

Само по себе такое «думание» умных машин как раз и опирается на алгоритмические и цифровые функционалы, причём, как правило, самореференциальные. Но тогда, спрашивается, в чём ценность такого знания для человека, с его диморфизмом мозга, рациональной и чувственно-эмоциональной сторонами восприятия и преломления реальности? На самом деле, историческая культурология не подтверждает взгляд на цифру (число) как на одномерный и манипулятивный инструментарий. Напротив, в истории культур и цивилизаций были генерированы сюжеты, которые свидетельствуют о принципиальном разнообразии «образов числовых величин».

⁹ Лекторский В. А. Человек и культура : Избранные статьи. — СПб. : СПбГУП, 2018. — С. 288.

¹⁰ Лучшие нейросети и сервисы искусственного интеллекта для помощи в написании диссертации // Timeweb : сайт. — URL: <https://timeweb.com/ru/community/articles/luchshie-neyroseti-i-servisy-iskusstvennogo-intellekta-dlya-pomoshchi-v-napisanii-dissertacii> (дата обращения: 27.02.2025).

¹¹ Михайлов И. Ф. Человек, сознание, сети. — М. : ИФ РАН, 2015. — С. 92.

Так, немецкий математик Карл Меннингер показал, во-первых, что существует определённая «числовая последовательность». Последняя может быть абстрактной (на чём, собственно, зиждется современная культура), но и проявляться конкретно (числа без слов, числа как атрибуты, числа как прилагательные)¹².

Важно также отметить, что в культурах народов мира всегда имел место поиск соответствия цифр и их словесной манифестации и закрепления. Так, в Древнем Китае состоялась презентация системы изображения слов, обозначающих числа, а затем и цифры (в виде иероглифов). К примеру, своё иероглифическое соответствие получило число 4879. В Древней Индии также сложилась система организации цифро-словесного универсума, между которыми существовало лишь относительное соответствие. К примеру, для изображения числа 4079 необходимо было, помимо слов, вводить «символ пустоты» или ноль¹³.

В западной же культуре, несмотря на влияние на неё Вавилона, присутствие «германских» римских цифр и так называемое арабское (на деле, индийское¹⁴) счисление, сложилась парадоксальная ситуация. Она состоит в том, что «наши цифры имеют совсем другое происхождение, чем фонетический алфавит, которые мы используем для чтения и письма»¹⁵. Речь, конечно, идёт о различных генезисах «числовой последовательности» и фонетического свода, которые, хотя и помещаются в индоевропейском культурном ареале, но прошли разными траекториями вплоть до постсовременности.

Спрашивается: не отсюда ли все чудовищные по своей сути «продукты» цифровизации. Между прочим, сегодня уже не осталось сомнений в том, что «власть цифр» становится тотальной, хотя она, если следовать объективным оценкам, порождает массу заблуждений, догадок, ложных интерпретаций. Отсюда лозунг: «Пора поставить числа на место!»¹⁶.

Примерно то же можно сказать и о человеке, который постепенно трансформируется в придаток гаджета: волны инфантильности, захлестнувшие человечество, породили «кибернетических тоталистов», для которых реальный мир утратил свою привлекательность, а взамен получена самодостаточная цифровая культура¹⁷. При этом, как часто

¹² Меннингер К. История цифр. Числа, символы, слова. — М. : Центрполиграф, 2024. — С. 12–27.

¹³ Там же. С. 72–74.

¹⁴ Немецкий автор в деталях показал, что именно индийская цифровая система лежит в основе европейской математической традиции (Там же. С. 453–499).

¹⁵ Там же. С. 74.

¹⁶ Блау С. Во власти цифр: Как числа управляют нашей жизнью и вводят в заблуждение. — М. : КоЛибри ; Азбука-Аттикус, 2022. — С. 182.

¹⁷ Ланир Д. Вы не гаджет. Манифест. — М. : Астрель, CORPUS, 2011. — С. 281–301.

анонсируется не только теоретиками, но и практиками, альтернативы таковой просто не существует.

В этом контексте полезно будет внять немецкому философу Б. Хюбнеру, который предложил следующее потребительское истолкование проблемы: «По мере того, как мы озадачиваем Мегу всё новыми потребностями, или Мега внушает нам всё новые потребности, мы заботимся о её перманентном росте и одновременно о том, чтобы у нас не заканчивалась работа, которая, с другой стороны, находится под угрозой растущей автоматизации и роботизации самой Меги»¹⁸.

Тем самым, «...мы оказываемся в каком-то заколдованном круге: чем больше Мега разрушает человека, тем больше становится свободного времени, которое в виде скуки требует средств времяпрепровождения, но их производство и потребление вновь увеличивает общее рабочее время и уменьшает свободное время, а вместе с тем — естественно? — и потребность в средствах времяпрепровождения»¹⁹.

Данное наблюдение, без всякого пафоса, индуцирует процедуру «разрыва идентичности», *обес-смысливая* человеческое присутствие в составе техноморфного бытия: «Вопрос, поставленный здесь при условии, что жизнь не имеет СМЫСЛА, гласит: есть ли связь между ускорениями при осуществлении цели и при бегстве Я от скуки?»²⁰. Как видим, ситуация во многом, если не во всём, становится патовой, поскольку усилия Меги (Мегамашины) по адекватному формированию личности оказываются напрасными.

Быть может, ключом к пониманию обсуждаемой проблемы является произошедшая (весьма незаметно, но «эффективно») *контрлингвистическая революция*, т. е. переход «от слова к цифре, от коммуникации к коммутации». Как убедительно показал В. А. Кутырев, сегодня нужно говорить (кричать) о «наступлении “конца библейского проекта”» (!), поскольку борьба со словом приняла «развёрнутый характер»²¹. Он проявляется в деантропоморфизации как бытия, так и языка. На деле, это — не только война с хайдеггеровским «языком как домом бытия», но и редактирование судьбы Sein и Dasein.

Конечно, этот тезис, быть может, выглядит слишком вычурно-радикальным. Но нужно учесть позицию Н. Хомски: «Если мы на верном пути, то получается, что язык создан для эффективных вычислений и для выражения мысли, но вызывает проблемы при использовании,

¹⁸ Хюбнер Б. Смысл и бес-СМЫСЛЕННОЕ время: метафизические расчеты, просчеты и сведение счетов. — Минск : Экономпресс, 2006. — С. 211.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 211.

²¹ Кутырев В. А. Последнее целование. Человек как традиция. — СПб. : Алетейя, 2025. — С. 245–246.

в частности, при коммуникации, а также, что язык по своей сути — инструмент мышления, как и считалось традиционно»²².

Иначе говоря, здесь постулируется первичность языка по отношению к иным инструментам для когнитивных операций, проводимых человеком, включая, разумеется, цифру. Но это обстоятельство ещё более реалистично в свете положения об эволюционном характере развития языка (языковых семей), в то время как электронно-цифровые системы подвержены радикально революционным изменениям (напр., «закон Мура»). И в этом нам видится особая интрига рассматриваемого цифрового вызова. Она, без сомнения, связана и с наличными антропологическими сюжетами, в том числе с формированием и закреплением «цифровой идентичности», с её аккаунтами, аватарами, облаками и «личными кабинетами».

В этом ракурсе полезно вспомнить о том, какой важный критерий ввёл такой известный представитель *medievalism studies* и писатель, как Умберто Эко. Он, собственно, касается гуманитарного фокуса культуры: «Будучи человеческими существами, мы схватываем только те *целостности*, которые имеют смысл для нас, как человеческих существ. О великом множестве иных *целостностей* нам знать ничего не дано»²³. Проще говоря, не искусственному интеллекту и не Big Data суждено определять строй и характер человеческого бытия. Их вовлечённость в структуру человеческого бытия должна иметь сугубо вспомогательную роль.

Конечно, указанное суждение имеет своё основание в разработанной У. Эко оригинальной семиотической теории, позволяющей чётко фиксировать «миры смыслов», или коды культуры. Эта процедура была им выполнена на примере достижений различных областей деятельности: архитектуры, живописи, музыки, киноискусства, рекламы и карточных игр²⁴. Такая позиция вообще «выбивает почву из-под ног» у представителей новой религии «нейросетей» (Google и Uber) и их быстро растущих числом (но не умением) адептов²⁵.

²² Хомский Н., Бервик Р. Человек говорящий. Эволюция и язык. — СПб. : Питер, 2018. — С. 160.

²³ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. — СПб. : Симпозиум, 2004. — С. 483.

²⁴ Там же. С. 143–329.

²⁵ Собственно, основатель этой религии — инженер и мультимиллиардер Энтони Левандовски, как и в большинстве своём жители Силиконовой долины, верит в возможность генерирования технологической сингулярности — того момента в недалёком будущем, когда технический прогресс станет настолько быстрым и сложным, что окажется просто недоступным для понимания и адаптации к нему человека (Бывший инженер Google и Uber основал религию поклонения искусственному // Tproger : сайт. — URL: <https://tproger.ru/news/anthony-levandowski-ai-church> (дата обращения: 17.11.2024)).

Вообще же по поводу неадекватности претензий современных «цифровых дикарей» как всегда любопытно высказался Жан Бодрийяр. В частности, он писал: «Говорят, что дикарское мышление всё субъективировало безотносительно к объективности мира. Но это именно мы, прикрывшие алиби объективности разума, всё субъективируем, всё психологизируем, повсюду насаждаем оккультную субъективность»²⁶.

Отсюда, между прочим, происходят и игры с нейросетью и искусственным интеллектом (ИИ) вообще, которые всё более похожат на «фатальные стратегии», а не на безобидную, в общем и целом, модель игры, предложенную Й. Хейзингой. Проще говоря, такая вождельённая иллюзия полной свободы постепенно замещает саму суть закона игры.

На этот счёт существует и аналогичное суждение В. А. Кутырева, проливающее свет на тектонический сдвиг в бытии человека-культуре. А именно, культура с её сигнификативной функцией уступает (или уже уступила?) место тектуре. Последняя есть культура искусственного мира, а также «постисторического, технологического человека»²⁷. Или же, тектура «есть культура человека, потерявшего связь с природой, окружённого искусственной реальностью и пронизанного ею изнутри»²⁸(!).

Последнее замечание особенно важно, поскольку здесь есть указание на трансформацию бытия человека — по нашей версии, в бытие-в-цифре. Недаром всё чаще можно слышать (а то и видеть) как формируется «цифровая личность»... Именно поэтому В. А. Кутырев настоятельно взывал к научному сообществу и обществу в целом о скорейшем введении мер по исправлению ситуации. Точнее, он предложил купировать существующий вызов организацией системы мер, которые бы поставили науку и технологии под контроль общества. Иными словами, необходимо восстановить в правах ценность Жизни, чтобы человеческое сознание и культурные ценности не были «похищены силами Иного». «Постжизнь», равно как и «постистина», «постправда» и множество других «пост-», никак не могут удовлетворить запросов «внутреннего человека». Тем не менее они удовлетворяют запрос на «улучшенного (с помощью новейших технологий) человека». И на это, увы, спрос растёт.

Согласно В. А. Кутыреву, «антропоконсервативное акмеологическое сознание заботится о земном человеке, не возгоняя его в/на

²⁶ Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии. — М. : РИПОЛ классик, 2017. — С. 239.

²⁷ Кутырев В. А. Культура и технология: борьба миров. — М. : Прогресс-Традиция, 2001. — С. 54.

²⁸ Там же. С. 59.

новые “компьютерные небеса”»²⁹. Отсюда следует принципиальный для постсовременности лозунг: «Живые люди всех стран, соединяйтесь!»³⁰.

При этом гуманитарная экспертиза должна стать, по нашему мнению, важнейшим инструментом измерения «цифровой» траектории жизни людей. Её цель — это всесторонний анализ тенденций цифровизации, а именно, экспликация того, как перераспределяются роли и функции человека и компьютера при их взаимодействии; оценка гуманитарных рисков и гуманитарный контекст создаваемых программных продуктов; уяснение вопроса, кем является человек при методичном воздействии на него дигитальных технологий — активным субъектом или исключительно пассивным потребителем, попадающим в тотальную зависимость от «умных» машин и программ.

Иначе говоря, перед нами стоит задача по уяснению «цифровой судьбы» человека / постчеловека. Именно она должна быть в фокусе внимания современных социально-гуманитарных наук. А затем надо будет войти в практику регулирования действительно бесконтрольного процесса цифровизации, который со всей очевидностью деструктивен по отношению к человеку и культуре.

При всём этом прежние идентичности — конфессиональные, этнокультурные, лингвистические, социальные и политические — также редуцируются до неузнаваемости. Взамен — цифровая (якобы наиболее универсальная) идентичность, где личность трансформируется в «цифровую личность», а мир становится безальтернативным, «цифровым миром».

Помимо сказанного, нужно обратить внимание и на положение дел в образовании, где цифровизация начинает играть ключевую и, во многом, деструктивную роль.

Минуя ковидные ограничения, которые заставили многие образовательные учреждения перейти в режим дистанционного обучения, важно понять следующее. После начала СВО в вузах и школах Донецкой Народной Республики с целью обеспечения безопасности был введён жёсткий формат онлайн-обучения (с использованием платформ и сервисов типа Jazz by Sber, «Яндекс Телемост», «ВКонтакте», а затем — облачных хранилищ с рабочими программами, учебниками, методическими материалами, электронными журналами). Обратная связь со студентами реализовывалась в виде выполнявшихся практических заданий, рефератов, эссе, высылавшихся на электронную почту преподавателей.

²⁹ Кутырев В. А. Человек технологий, цивилизация фальшизма. — СПб. : Алетейя, 2022. — С. 245.

³⁰ Там же. С. 250.

Как показала проверка работ, в том числе по показателю оригинальности текстов (требуемая норма оригинальности — 75%), эти работы не выдерживают никакой критики. Часть из них сгенерирована при помощи нейросетей и представляет собой не «живое знание», как правило, добываемое путём погружения в изучаемый материал (по истории культуры, теории культуры, философии культуры, эстетике и прочих курсов, читаемых студентам-культурологам в Донецком государственном университете), рефлексирования, критического переосмысления некоторых положений в свете новых открытий в области культурологии, а явный цифровой суррогат. Но самое, пожалуй, важное в этой ситуации — потеря интереса к культурологической предметности и её специфике, нежелание разобраться в обсуждаемых вопросах. Итог — замещение, а на деле, подмена знания цифровыми симулякрами. И это ещё отнюдь не всё. Мы становимся свидетелями утраты личностью её «человеческих качеств», замещением её цифровым аватаром. Говоря проще, речь идёт о потере антропосоразмерной идентичности и выходе на траекторию постчеловеческого присутствия.

Говоря сегодня о необходимости гуманитарной экспертизы, следует подчеркнуть, что она может опираться на социально-гуманитарные исследования, точнее, на когнитивные и ценностные ресурсы «гуманитарной культурологии». Сама же эта метанаука, обобщая эмпирические данные и теоретические знания таких гуманитарных контрагентов, как искусствознание и литературоведение, лингвистика и семиотика, философия и историческая, а также культурная антропология, этика и эстетика, должна выработать «шкалу приемлемого» и «шкалу неприемлемого» для человека³¹. Разумеется, для человека в эпоху автопостмодерна.

Собственно введение этих шкал в жизнь общества позволит, как представляется, стабилизировать ситуацию с экспансией цифры в мир живого, в мир культуры и искусства, в религиозную и светскую жизнь. В свою очередь, такая мера даст шанс восстановить права естественных языков, которые, как мы видели, уже заметно потеснены и нивелированы цифровизацией.

Конечно, этот наш тезис может кому-то показаться странным, однако существует вариант верификации такового. И связан он с поэтическим созерцанием, нацеленным, как правило, на бытийно-сущностные вопросы. Здесь хотелось бы предоставить слово поэту Ю. П. Мориц, стихосложение которой всегда отличалось этим признаком:

Край облака звёздами вышит.
Сердца сокрушая святош,

³¹ *Муза Д. Е.* Логика цифровизации культуры и гуманитарная экспертиза. — Донецк : Донпринт, 2025. — С. 179–199.

Татьяна Онегину пишет,
Компьютер у ней «Макинтош»,

На раме его монитора
Надкушен соблазна портрет —
То яблочко змея и вора,
Тот плод, на котором запрет.

Онегин на лошади мчится,
Компьютер его — поумней,
Он — денди, он — та ещё птица,
Он сбрендил от желчных камней.

А Пушкин лежит на диване,
Компьютер его — в лопухах,
Туда и диктует он няне
Роман гениальный в стихах.

Он Тане сваял генерала,
Как собственной, кстати, жене, —
Кому-то покажется мало,
Онегину — хватит вполне,

С компьютером «Пентиум Третий»
Он выглядеть будет ослом,
В малиновом встретив берете
Татьяну с испанским послом.

А Пушкин лежит на диване,
Компьютер его — в лопухах,
Туда и диктует он няне
Роман гениальный в стихах.

Он дедушку любит Крылова,
Который, как девушка, чист,
Когда засыпает в столовой,
Свистя, как бродячий артист.

В квартире Крылова нечисто,
И в сале его седина,
Где бегают мышка для свиста
Вещиц, не имеющих дна.

У Пушкина плохо с деньгами,
Крылов изучает латынь,
Онегин украшен рогами, —
Такой вот компьютер гордынь!

Что Бродский, Довлатов, Овидий?!

Европа их видела, да.

А Пушкина Лондон не видел,

Не видел Париж никогда.

Народы садятся в карету,

Чтоб где-то на Западе слезть,

А Пушкина нету и нету

В Европе, где всё уже есть.

А Пушкин лежит на диване,

Компьютер его — в лопухах,

Туда и диктует он няне

Роман гениальный в стихах³².

Подводя итог рассмотрению процесса цифровизации культуры как экзистенциального «вызова», следует, прежде всего, отметить, что с точки зрения фактичности, цифровизация представляется благом, поскольку (якобы) обеспечивает человечество компактными и эффективными платформами, базами данных, «Интернетом вещей» и т. д. Но с точки зрения сущностных характеристик, она перечёркивает мир Слова и Слово мира, желая это за счёт контрлингвистической революции, последовательно адаптируя эти миры к миру Цифры.

Однако особая заострённость вызова цифровизации заключается в погружении человека в киберреальность, где манипулятивные технологии ИИ, вычурные алгоритмы и Big Data превращают человека в приложение к себе, в *гаджето-интернет-кибернавта*. Последнему уже не нужны привычные фигуры антропосоразмерной идентичности, поскольку его расчеловеченная природа больше не нуждается в таких основаниях, как вера, знание, культура, гражданственность, цивилизованность...

Напротив, цифровизация, за счёт усилий её заказчиков, исполнителей и адептов, осуществила радикальную «переоценку ценностей»: теперь «правят бал» цифровой труд и цифровая коммуникация, цифровая дружба и цифровая любовь, цифровое право и цифровое искусство, цифровое творчество и цифровой загробный мир.

Всё сказанное — лишь повод для широкой научной и общественной дискуссии, предметом которой должны стать человек и культура в эпоху цифровизации.

³² *Мориц Ю. П.* Таким образом // Дзен : сайт. — URL: <https://dzen.ru/b/ZH5pfKyaknRehIs2> (дата обращения: 28.02.2025).

СОЛИДАРНОСТЬ — КЛЮЧЕВОЙ КОНСТИТУЦИОННЫЙ ПРИНЦИП И ТРАДИЦИОННАЯ РОССИЙСКАЯ ЦЕННОСТЬ, ОПРЕДЕЛЯЮЩАЯ ЦЕЛИ ГОСУДАРСТВЕННОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

Солидарность является традиционной нравственной и правовой ценностью, важнейшей для культурной идентичности российского общества. Солидарность — многогранное понятие. Не останавливаясь подробно на содержании его различных концептов, необходимо обозначить два основных.

В первом случае, *солидарность понимается как коммунитаризм*, провозглашающий первичным и основополагающим фактором жизни и деятельности любого общества функциональную солидарность его членов, из чего следует понимание общества и государства как некоего органического единства — социального организма, в котором общие интересы однозначно превалируют над интересами частными, а человек представляет собой своего рода функцию, выражающую интересы социального класса или группы, к которой он принадлежит. Государство в этом случае рассматривается как «надстройка» над «базисом» — обществами, классами, составляющими социум. Преходящий характер государства обусловлен при таком подходе его сервисными функциями, способствующими гармонизации общественных интересов. Такие функции в конечном счёте минимизируются и отмирают по мере развития общественных отношений и совершенствования механизмов социального саморегулирования.

Второй концепт, напротив, рассматривает *солидарность как устойчивое исторически сложившееся социальное единство, основанное на балансе жизненно важных частных, общественных и государственных интересов*, взаимозависимости индивидов и социальных групп — носителей разнородных, однако при этом взаимообусловленных интересов, которых объединяет взаимное доверие и ответственность при решении задач для достижения общего блага — свободного развития духовной жизни человека в конкретном обществе и государстве. Гарантом достижения этого блага выступает именно государство как имманентное социальной природе человека явление, преемственная деятельность институтов которого направлена на последовательное создание необходимых условий для общественного и культурного развития, не исключая и применение властью по мере необходимости воспитательных и принудительных инструментов управления.

В новейшее время подобное понимание солидарности нашло наиболее полное отражение в идеологических построениях христианской демократии, согласно которым, принцип солидарности лежит в основе самой идеи социального государства как пространства свободного развития человека, реализации его инициативы и в то же время пространства взаимной ответственности (правовой и нравственной) каждого субъекта, будь то гражданин, сообщество, государственные институты, за достижение общественно полезных целей. Согласно такому подходу, только *совместное солидарное действие* людей, направленное на достижение общего блага, а следовательно, и на реализацию общегосударственных — национальных интересов, органично включающих в себя интересы частные, созидает справедливую социальную реальность, в которой гарантируется как гармоничное развитие и автономия отдельной личности и соблюдение её личных интересов, так и реализация интересов общественных групп и государственных институтов. Такое *солидарное действие способствует осознанному самими гражданами формированию и целенаправленной последовательной реализации национальных интересов*, которые воспринимаются не как исключительно абстрактные интересы государства и каких-либо элитных групп, но как результат балансировки и реализации в государственной политике личных и групповых интересов всех участников такого солидарного действия, их гражданской активности.

Такое прочтение солидарности отрицает как абсолютизацию абстрактных групповых интересов над интересами конкретной личности, так и абсолютизацию частных интересов, в отрыве от интересов общества и страны. При этом необходимый акцент делается на том, что только полная реализация ценностей конкретных граждан, их насущных жизненно важных интересов и запросов, является в конечном счёте залогом эффективности реализации всего комплекса национальных интересов и государственной политики в целом.

Таким образом, солидарность выступает в данном случае важным принципом права, следуя которому, как отмечает, например, Н. Нойхауз:

«1) Законодатель должен уважать рамки, установленные на основании принципа солидарности, если он хочет строить общество на основе новых законов.

2) Во имя справедливости. принцип солидарности предъявляет требования к обществу и государству и настаивает на определённых законодательных мерах для устранения непорядков; одновременно этот принцип определяет содержание и границы законов, в рамках которых эти непорядки могут быть устранены.

3) Наконец, даже если необходимые законы отсутствуют, каждый человек призван всеми соответствующими мерами содействовать устранению непорядков, если этого требует солидарность»¹.

¹ Нойхауз Н. Ценности христианской демократии / пер. с нем. — М.: Республика, 2005. — С. 64–65.

В основе своей христианские константы мировоззрения российского общества, его базовые духовно-нравственные ценности, составляющие аксиологическое ядро российской самобытности, во многом определяют приверженность россиян именно второму концепту солидарности, где личное и общественное тесно взаимосвязаны, и в то же время примат публичных интересов над частными оправдан только в том конкретном и очевидном случае, когда необходимо достижение целей общего блага. В этом находит своё выражение общественный запрос на поддержание разумного баланса ценностей коллективных и индивидуальных, достижение надправовых и сверхгосударственных по своей сути целей развития духовной жизни человека и общества. В такой солидарности — духовной нравственной связи между людьми, преследующей цель созидания и охранения духовной жизни человека, его естественных прав, — великий русский мыслитель И. А. Ильин видел первооснову государственного союза и следующий из неё справедливый правопорядок, основанный на свободной лояльности граждан и единении публичных и частных интересов для достижения высших целей человеческого бытия.

Любое здоровое государство, по мнению Ильина, стремится к идеалу «корпоративной» организации общественного устройства, которое заключается в добровольной солидарности индивидуальных правосознаний, направленной на реализацию общезначимых интересов. Несмотря на то что в любом реально существующем государстве присутствуют черты как «корпорации», так и «учреждения», причём, как правило, преобладают последние, выражающиеся в наделении государственного аппарата правом принуждать и воспитывать граждан, стремиться следует всё-таки к укреплению и расширению корпоративных начал. Более того, в этом и заключается цель и назначение государства. «Государство по своей основной идее есть духовный союз людей, обладающих зрелым правосознанием и властно утверждающих естественное право в братском, солидарном сотрудничестве»². Роль государства при этом остаётся, по мысли философа, ведущей в любом нравственно здоровом обществе, что объясняется тем, что государство как субъект права наделено особенной волей. В идеале эта воля есть продукт единства интересов, полномочий, целеполагания и действий граждан, то есть их солидарности, но на практике большинство людей объективно неспособно к подобному напряжению воли, а следовательно, и к власти. Государство остаётся для них «учреждением», воля которого не совпадает с их частной волей.

Избавиться полностью от элементов «учреждения» в государстве невозможно: это значило бы создать идеальное государство. Но решить проблему государственной власти — значит для Ильина установить

² *Ильин И. А. Сочинения в 2-х т. — М. : Медиум, 1993. — Т. 1. — С. 182.*

соотношение «корпорации» и «учреждения» при соблюдении «аристократической природы государства», то есть установить правление «лучших граждан», наделённых зрелым правосознанием и способностью воспитывать в народе нравственное чувство гражданственности, «корпоративное» начало как движущий фактор развития самого государства.

«Властвование состоит в социально-сосредоточенном и юридически организованном влиянии воли одних, лучших и уполномоченных людей на волю других, подчинённых, причём подчинённые связываются не только правотой и силою власти, но и собственным правосознанием...»³. Притязание на власть «лучших граждан» предусматривает, по мысли философа, наличие у них зрелого правосознания, основанного на доброй воле и патриотизме, сочетание изошрённого видения права с непреклонной волей к его властному осуществлению. Примечательно, что к схожим выводам, отражённым в докладе «Политика как призвание и профессия», пришёл и М. Вебер⁴.

По мере роста правосознания в обществе, полагал Ильин, растёт и доверие к власти, понимание её целей, способность граждан профессионально и ответственно участвовать в государственном строительстве. Таким образом, только взаимное признание властвующих и управляемых субъектами правоотношений, целевая деятельность власти, направленная на защиту и реализацию естественных прав и свобод индивида, рождает в обществе, по мнению Ильина, единение и солидарность — «волю к государственному единению», укрепляет саму власть и государство. Более того, солидарность рождает взаимное уважение гражданина и государственной власти, совпадение их воленаруждений. Обращаясь к гражданину, Ильин призывает помнить: «Ты не только средство для государства; ты в то же время его живая цель»⁵. Возникновение такого рода солидарности возможно, с точки зрения мыслителя, только в солидарном действии — политической борьбе за общие интересы, которую он именует «борьбой за право».

Именно такой концепт солидарности во многом нашёл себе отражение в действующей российской правовой системе, был закреплён внесением поправок в Конституцию Российской Федерации 2020 г. и принятием комплекса взаимосвязанных документов стратегического планирования (Стратегия национальной безопасности России 2021 г.⁶, Основы государственной политики по сохранению и укреплению тради-

³ Там же. С. 197.

⁴ Вебер М. Избранные произведения. — М. : Прогресс, 1990. — С. 706.

⁵ Ильин И. А. Путь к очевидности. — М. : Республика, 1993. — С. 266.

⁶ Указ Президента РФ от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // СЗ РФ. 2021. № 27 (ч. II). Ст. 5351.

ционных российских духовно-нравственных ценностей 2022 г.⁷, Основы государственной культурной политики в редакции 2023 г.⁸).

Статья 75.1 обновлённой Конституции декларирует: «В Российской Федерации создаются условия для... взаимного доверия государства и общества, гарантируются защита достоинства граждан и уважение человека труда, обеспечиваются сбалансированность прав и обязанностей гражданина, социальное партнёрство, экономическая, политическая и социальная солидарность»⁹. Солидарность нормативно постулируется ключевым связующим элементом в системе традиционных духовных ценностей российского общества, закреплённых в законодательстве и, в первую очередь, в Конституции, которая, как подчёркивает Председатель Конституционного Суда Российской Федерации В. Д. Зорькин, представляет собой систему ценностей-идеалов, выраженных в правовой форме¹⁰.

На приверженности общегражданским ценностям-идеалам, объединённым началом солидарности, основывается общероссийская гражданская и культурная идентичность — российская самобытность. Конституционный Суд России справедливо определил солидарность как ценность, как идею и в то же время как норму-принцип, то есть как норму права, которая содержит руководящие начала, выступающие критериями правомерности деятельности участников регулируемых отношений и определяющие цели и содержание правового регулирования. В связи с этим В. Д. Зорькин акцентировал понимание конституционного принципа солидарности как интегральной идеи, «пронизывающей большинство конституционных новелл 2020 года, посвящённых ценностям и, можно сказать, философской основы обновленной Конституции»¹¹.

⁷ Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // СЗ РФ. 2022. № 46. Ст. 7977.

⁸ Указ Президента РФ от 24.12.2014 № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики» // СЗ РФ. 2014. № 52 (ч. I). Ст. 7753.

⁹ Конституция Российской Федерации (с учетом поправок, внесенных 30 декабря 2008 г., 5 февраля, 21 июля 2014 г., 14 марта 2020 г., с изменениями, одобренными в ходе общероссийского голосования 1 июля 2020 г.) // Российская газета. 25 декабря 1993. № 237.

¹⁰ Зорькин В. Д. Право России: альтернативы и риски в условиях глобальной кризисности / Конституционный Суд Российской Федерации : официальный сайт. — URL: <https://ksrf.ru/ru> (дата обращения: 25.10.2024).

¹¹ Зорькин В. Д. Под знаком обновленной Конституции / Конституционный Суд Российской Федерации : официальный сайт. — URL: <https://ksrf.ru/ru/News/Speech/Pages/ViewItem.aspx?ParamId=96> (дата обращения: 25.10.2024).

Для достижения оптимального баланса интересов, который является залогом как устойчивого развития, так и национальной безопасности, необходимо такое государственное строительство, которое соединяло бы начала индивидуальной свободы и общественной солидарности, поскольку и то, и другое есть имманентные составляющие природы человека, сочетающей личное и общественное.

Солидарность, по мнению Конституционного Суда, несовместима не только с частным эгоизмом, как индивидуальным, так и групповым, но и с этатистской абсолютизацией публичного в ущерб частному, в тех случаях, когда это ведёт к социально неприемлемым результатам. Таким образом, принцип солидарности способствует нейтрализации злоупотреблений конституционными правами и свободами и тем самым способствует поддержанию прочного гражданского мира и согласия, государственного единства как основного целеполагания, реализуемого принципом солидарности¹².

Следуя такому пониманию солидарности, в публичном управлении необходимо, как подчёркивает Конституционный Суд, последовательно проводить своего рода «тонкую настройку» ценностно приемлемого соотношения индивидуальной свободы и социального долга, равновесия между частными и публичными интересами, между отдельными частными интересами, а также между отдельными публичными интересами. Выстраивание жёсткой иерархии ценностей в политике и управлении недопустимо. При этом равновеликость частного и публичного в правовом государстве балансируется первостепенностью реализации в политико-правовой практике базовых конституционных ценностей, как ценностей общенациональных и традиционных, общих для всех граждан страны.

Государство же в лице своих институтов выступает своего рода верховным арбитром и направляющим («государством — социальным партнёром»), задающим, с одной стороны, стратегический вектор развития, а с другой — поддерживающим и при необходимости восстанавливающим баланс между интересами индивидов, отдельных групп и общества в целом, воспитывающим в обществе здоровое правосознание. «Укрепляя свободную лояльность, политическая солидарность дополняет господство и подчинение, первично характеризующие

¹² Информация Конституционного Суда РФ «Актуальные конституционно-правовые аспекты обеспечения экономической, политической и социальной солидарности: к 30-летию Конституции Российской Федерации (на основе решений Конституционного Суда РФ 2020–2023 годов)» (подготовлена Секретариатом Конституционного Суда РФ, одобрена решением Конституционного Суда РФ от 14.11.2023) / Конституционный Суд РФ : официальный сайт. — URL: <http://www.ksrf.ru/ru/Info/Maintenance/Documents/Report%202023.pdf> (дата обращения: 10.06.2025).

отношения власти и подвластных, взаимным доверием и сотрудничеством»¹³.

Согласование конституционных ценностей в конкретных общественных отношениях предполагает при этом поиск их справедливого баланса, которое, не отдавая безусловного предпочтения ни одной из них, устраняет возможные противоречия между ними для полноценной их реализации. Приоритетная ориентированность политики государства на реализацию ценности человеческой жизни и её свободного развития определяет то, что «конечной целью общенациональной солидарности, на достижение которой устремлены солидарность социальная, экономическая и политическая, является гражданский мир, невозможный вне доверия граждан к закону и действиям публичной власти»¹⁴jj А это, в свою очередь, требует от власти проведения предсказуемой политики, формирования в обществе чувства уверенности и защищённости приобретённых гражданских прав, уважения этих прав и свобод со стороны публичной власти.

Таким образом, принцип и идея солидарности непосредственно определяют стратегические цели государственного строительства, закреплённые в российской Конституции, а именно: *создание суверенного, демократического, правового и социального государства как пространства свободного развития духовной жизни человека*. «Не будучи противоположно ни представительной демократии, ни правовому государству, начало солидарности не только совместимо с конституционализмом, но институционально и ценностно укрепляет его»¹⁵.

В то же время, будучи константой коллективного правосознания, основанной на единстве коренных национальных интересов, которые можно реализовать только совместными усилиями, солидарность создаёт благоприятные условия для общегражданского диалога, поддерживая конструктивные взаимосвязи между социальными группами — носителями разнородных интересов, при посредничестве, оказываемом в случае необходимости публично-властными институтами. Этим создаётся пространство реалистичного социального солидарного действия граждан, не позволяющего различным идеократическим и технократическим утопиям разрушить общественное согласие. Главными субъектами такого общего солидарного действия выступают не только органы власти, но и институты гражданского общества, в первую очередь — политические партии, выполняющие солидаризирующую функцию через формирование политической воли народа.

Солидарное действие реализуется в различных формах и практиках. Одной из его ключевых форм выступает целенаправленное совершен-

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

ствование организации и функционала публичных институтов, общей направленности их деятельности на сохранение и укрепление традиционных российских ценностей, сохранение исторической и культурной преемственности российского государства.

Государство и гражданское общество призваны совместно определять ключевые приоритеты обеспечения культурного суверенитета, сохранения исторически сложившихся культурных и национальных идентичностей народов России, в том числе государствообразующего русского народа, преодоления социальной атомизации общества и межпоколенческого культурного разрыва, достижения целей национально-го развития путём скоординированной реализации общенациональной культурной политики.

Все без исключения реформы в культурной, научной, образовательной, информационных сферах должны проводиться только с учётом исторических традиций и накопленного российским обществом опыта, при условии проведения широкого общественного обсуждения (пункт 18 Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей¹⁶). Таким образом, задачи сохранения и укрепления социальной сплочённости общества и его гражданского политического единения вокруг ценностных основ конституционного строя — традиционных российских ценностей, приобретают характер общенародного дела, находящего своё выражение в солидарном действии граждан и публичных институтов.

¹⁶ Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // СЗ РФ. 2022. № 46. Ст. 7977.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА И ЗАДАЧИ УКРЕПЛЕНИЯ ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ*

В предметном поле современных социально-гуманитарных исследований вопросы идентичности занимают ведущее место, массив научных статей и обзоров, монографий и диссертаций по этой проблематике, рассматриваемой как в контексте России, так и в глобальном масштабе, огромен. Систематический библиографический указатель «Укрепление и развитие общенациональной и гражданской идентичности региональных сообществ», подготовленный в 2024 г., зафиксировал 2775 наименований научных работ¹.

Идентитарные исследования в современной России находятся на острие интереса научного сообщества, интенсивно изучаются их разные, в том числе дисциплинарные аспекты: культурологические², философские³, политологические⁴ и др. Научоведческий обзор понятия «общероссийская идентичность» был предпринят Г. И. Зверевой в пленарном докладе, прочитанном на Десятом международном научном форуме «Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия» 27 сентября 2024 г. Выделяя три способа описания этого явления — нарративное, дискурсивное и перформативное, она отмечает,

* Раздел подготовлен в рамках выполнения государственного задания Южного филиала ФГБНИУ «Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва» по теме «Практики культурной жизни полиэтничных регионов России и проблемы формирования общегражданской идентичности», номер государственной регистрации: 124012800530-4.

¹ Общенациональная и гражданская идентичность региональных сообществ : систематический библиографический указатель. — Вып. 1 / Автор-составитель А. А. Гуцалов. — Краснодар : Экоинвест, 2024. — 289 с.

² *Малыгина И. В.* Феномен идентичности в контексте историко-культурной динамики // Международный журнал исследований культуры. — 2023. — № 2. — С. 44–55.

³ *Храпов С. А., Крючкова С. Е.* Национальная идентичность современной России: поиск модели и риски конструктивного формирования // Вопросы философии. — 2025. — № 2. — С. 5–15.

⁴ *Жаде З. А.* Макрорегиональная идентичность в системе нематериальных ресурсов развития территорий // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. — 2024. — № 3. — С. 252–258.

что понятие «идентичность» — зонтичное и многосоставное, в котором сильно выражены его конституирующая и интегративная функция⁵.

При этом большинство исследований, посвящённых проблемам идентичности, носят общеметодологический и философский характер, в то время как современность диктует необходимость тщательной научно-практической разработки основных её направлений в специализированных областях гуманитаристики. В первую очередь, к этому относятся исследования по культурной политике, играющей ключевую роль в формировании национальной идентичности и консолидации общества. Вот почему в сложившихся условиях укрепление общероссийской идентичности в качестве основной задачи культурной политики становится особенно актуальным.

Учитывая особенности российского менталитета и исторический опыт народов, населяющих Россию, понимание общегражданской идентичности в отечественной гуманитаристике имеет свою специфику. Если в западной социально-философской мысли при рассмотрении гражданской идентичности на первое место ставятся права и свободы личности, то на российской почве, учитывая многовековой опыт истории и современные геополитические реалии, в содержании данного понятия преобладают мотивы коллективизма, которые определяются степенью готовности выполнять свои гражданские обязанности, связанные, в том числе и с защитой отечества. Яркий образец подобной трактовки данного понятия можно обнаружить в одной из статей Л. Р. Барахоевой, где под конституированием «гражданской идентичности понимается сложный процесс формирования гражданской ответственности, чувства патриотизма и гордости за страну, ценностного отношения к моральным и правовым нормам, государственному языку, истории, культурному наследию и достижениям государства»⁶.

В условиях глобализации и культурного многообразия укрепление общероссийской идентичности как ключевая задача культурной политики становится особенно актуальной. В данном разделе фокус внимания автора сосредоточен именно на общекультурной составляющей в консолидации общества, поэтому цель исследования заключается в выяв-

⁵ *Зверева Г. И.* Понятие «общероссийская культурная идентичность» в научном дискурсе: проблемы разработки и применения // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия : программа и тезисы докладов X Международного научного форума (Краснодар, 26–29 сентября 2024 г.). — М. : Институт Наследия, 2024. — С. 91–92.

⁶ *Барахоева Л. Р.* Гражданская идентичность молодежи Республики Ингушетия в контексте государственной политики: опыт эмпирического исследования // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия : сборник научных статей по итогам IX Международного научного форума. — М. : Институт Наследия, 2024. — С. 66.

лении роли культурной политики в процессе формирования общероссийской гражданской идентичности.

Для этого необходимо решить ряд задач:

- установить, какие новации появились за последние годы в нормативно-стратегических документах, касающихся эффективного решения данной проблемы;
- проанализировать, насколько изменились практики культурной жизни на федеральном и региональном уровне, направленные на развитие гражданского самосознания;
- выявить нерешённые проблемы и определить перспективы формирования гражданской идентичности;
- сформулировать основные принципы, способствующие более эффективному ведению работы в этом направлении, что должно значительно уменьшить зоны риска и стимулировать точки роста.

Роль культурной политики в формировании общегражданской идентичности. Начнём с того, что за последние сто лет отношение к культуре в системе представлений общества и власти существенно менялось по крайней мере трижды. При коммунистическом режиме, руководствовавшемся в своих действиях социально-политической доктриной К. Маркса, культура рассматривалась как нечто производное от экономики, поэтому она и финансировалась по остаточному принципу, хотя вся культурная жизнь страны была подчинена идеологическим канонам «единственно верного» марксистско-ленинского учения. Другая ситуация возникла в 90-е гг. прошлого века. Деятельность в области культуры и просвещения технически понималась как «сфера услуг», полностью подчинённая законам рынка. В результате коммерциализации и вестернизации сфера культуры почти полностью утратила свои гуманитарные функции в общественной жизни, совместившись напрямую с индустрией развлечений и сферой шоу-бизнеса. По справедливому замечанию О. Н. Астафьевой, специфика сферы культуры попросту игнорировалась, и в результате она «перестала фигурировать в официальных материалах как самостоятельная область преобразующей деятельности людей»⁷. Приблизительно такой же позиции придерживается и Е. В. Никонорова, по словам которой, «сведение всей культурной деятельности только к сфере услуг обедняет понимание феномена культуры и вклада культуры в развитие человека..., без чего невозможно дальнейшее инновационное и устойчивое развитие»⁸.

⁷ Астафьева О. Н. Культурная политика. Лекции. — М. : РАГС, 2010. — С. 23.

⁸ Никонорова Е. В. Культурный и природный капитал: устойчивость развития и возможности управления // Обсерватория культуры. — 2016. — Т. 13. — № 5. — С. 600.

Положение дел стало существенно меняться в 2010-х гг., когда началась активная институционализация инновационных принципов новой культурной политики ценностно-цивилизационного типа. Первым шагом стало утверждение в 2009 г. «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года», в которой построенная на принципах рынка массовая культура, чуждая традиционным российским духовно-нравственным ценностям, была определена как одна из наиболее значимых угроз. В этом документе также было заявлено о признании «первостепенной роли культуры для возрождения и сохранения культурно-нравственных ценностей, укрепления духовного единства многонационального народа Российской Федерации...»⁹.

В дальнейшем, на основе проведённых дискуссий, появился документ, имевший вполне традиционное название «Основы государственной культурной политики», но по своему внутреннему содержанию являющийся во многом новаторским, поскольку в нём заявлялось, что государство «впервые возводит культуру в ранг национальных приоритетов и признает её важнейшим фактором роста качества жизни и гармонизации общественных отношений, залогом динамичного социально-экономического развития, гарантом сохранения единого культурного пространства и территориальной целостности России»¹⁰. Такая трактовка места культуры в жизни общества приводила к тому, что сама культурная политика переставала быть экономикоцентричной или политикоцентричной и становилась культуроцентричной. Это был в подлинном смысле поворот к российским национальным философским традициям.

В этой связи уместно привести отрывок из статьи Н. А. Бердяева «О культуре», где великий русский мыслитель писал следующее: «В жизни общественной духовный примат принадлежит культуре. Не в политике и не в экономике, а в культуре осуществляются цели общества. И высоким качественным уровнем культуры измеряется ценность и качество общественности»¹¹. Сама культурная политика, как она представлена в «Основах...», обрела всепроникающий ха-

⁹ Стратегия национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года: утверждена Указом Президента Российской Федерации от 12.05.2009 № 537 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/supplement/424> (дата обращения: 12.08.2024).

¹⁰ Основы государственной культурной политики: утверждены Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/41d526a877638a8730eb.pdf> (дата обращения: 05.08.2024).

¹¹ Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства : в 2-х т. — М. : Искусство, 1994. — Т. 1. — С. 523.

ракти, поскольку, помимо всех видов сугубо культурной деятельности, охватывала ещё образование и воспитание, гуманитарные науки, межнациональные и межконфессиональные отношения. В конечном счёте всё это должно было вести к формированию гражданского самосознания.

В период наиболее острого противостояния с коллективным Западом, которое привело к военному конфликту на Украине и проведению специальной военной операции, появляется Указ Президента России от 9 ноября 2022 года № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», где были поставлены две фундаментальные задачи:

1. «Укрепление гражданского единства, общероссийской гражданской идентичности».
2. «Сохранение исторической памяти, противодействие попыткам фальсификации истории»¹².

Не менее важным документом, вышедшим за последние три года, стал Указ Президента России от 25 января 2023 г. № 35 «О внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808». В преамбуле этого документа появляется очень важное положение о том, что «государственная культурная политика призвана обеспечить приоритетное культурное и гуманитарное развитие как основу экономического процветания, государственного суверенитета и цивилизационной самобытности страны, укрепление общероссийской гражданской идентичности, единства и сплоченности российского общества, повышение качества жизни в Российской Федерации»¹³.

Последним по времени появления документом федерального уровня, имеющим отношение к проблеме формирования гражданской идентичности, можно считать «Основы государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения», утверждённые

¹² Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: утверждены Указом Президента Российской Федерации от 09 ноября 2022 г. № 809 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://prezident.org/articles/ukaz-prezidenta-rf-809-ot-9-nojabrja-2022-goda-09-11-2022.html> (дата обращения: 19.06.2024).

¹³ Указ Президента Российской Федерации от 25.01.2023 № 35 «О внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808» // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/EZvjKvfpw6N23nXPEaRkt8AdhuEv9UEr.pdf> (дата обращения: 13.07.2024).

Указом Президента России от 8 мая 2024 г. № 314. В нём Россия предстаёт как «великая страна с многовековой историей, государство-цивилизация, сплотившее русский и многие другие народы на пространстве Евразии в единую культурно-историческую общность и внёсшее огромный вклад в общемировое развитие»¹⁴. В этом же документе можно также найти утверждение, что распространение достоверных и научно обоснованных знаний, способствующих адекватному пониманию настоящего и прошлого России, является «одной из основ общероссийской гражданской идентичности и коллективной исторической памяти». Ещё раз подчёркивается, что в основе гражданского самосознания россиян должны лежать выработанные предшествующими поколениями традиционные духовно-нравственные ценности, которые, вкупе с культурно-историческими ценностями, представляют собой непереносимое условие гармоничного развития страны и составляют незыблемый фундамент её суверенитета.

Инновационные практики культурной жизни. В ситуации глобальных вызовов залогом сохранения и развития общероссийской идентичности, которая в современном мире должна обрести статус нематериального ресурса страны, являются различные варианты встраивания в общегосударственный символический контекст составляющих, обладающих региональной спецификой. Сюда относятся новые виды практик, связанных прежде всего с цифровыми технологиями. В процессе реализации федеральной целевой программы по развитию внутреннего и въездного туризма во второй половине прошлого десятилетия возникло осознание необходимости усиления культурной составляющей создаваемых в России туристско-рекреационных и автотуристских кластеров. Актуальность усиления культурной составляющей связана с недостаточным использованием потенциала культурно-исторического наследия страны в деле формирования гражданского самосознания и любви к родной земле. Одним из путей интеграции туризма и культуры «может стать формирование музейно-туристских кластеров, что существенно поднимет социальную значимость и уровень всего туристского комплекса, исходя из того, что культура относится к социально значимым сферам, которые способствуют качественному совершенствованию человеческого потенциала, а туризм по своей природе направлен на культурное развитие и восстановление сил людей через познание нового, эмоционального восприятия

¹⁴ Основы государственной политики Российской Федерации в области исторического просвещения: утверждены Указом Президента Российской Федерации от 8 мая 2024 г. № 314 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/50534> (дата обращения: 29.06.2024).

полученных впечатлений»¹⁵. Именно в рамках развития музейно-туристских кластеров возможна успешная реализация синергетического эффекта от взаимодействия культуры и туризма. Кластеры данного типа могут также способствовать более тесной интеграции объектов культурного наследия и музейной деятельности, что превратит сами музеи в центры информационного обеспечения познавательного туризма.

В последние годы был осуществлён значительный прорыв в развитии культурной сферы России, который нашёл своё выражение в одновременном строительстве четырёх культурно-образовательных комплексов (или кластеров) во Владивостоке, Калининграде, Кемерово и Севастополе. Такие центры должны облегчить доступ жителей этих регионов к лучшим образцам театрального, изобразительного и музыкального искусства. С открытием в конце 2024 г. этих кластеров, в указанных городах появились сцены Большого и Мариинского театров, выставочные залы Русского музея, Третьяковской галереи и Эрмитажа. В Севастополе был открыт собственный театр оперы и балета с хореографической академией, а также Музейный комплекс в районе древнего Херсонеса — места, где в X в. князь Владимир принял христианство. Всё это, безусловно, будет способствовать укреплению единого культурного пространства страны — важного компонента формирования общероссийской гражданской идентичности.

Важным событием также стала Международная выставка-форум «Россия», проходившая с 4 ноября 2023 г. по 8 июля 2024 г. на ВДНХ в Москве, где были представлены все регионы России. Изначально цель данного мероприятия определялась как «демонстрация важнейших достижений страны в различных отраслях экономики, а также содействие дальнейшему международному сотрудничеству». Однако в ходе работы выставки реализовались одновременно культурно-развлекательные и образовательные проекты, которые дали возможность создать позитивный и привлекательный образ будущего России. Стало очевидно, что россияне живо интересуются происходящим в своей стране и испытывают чувство гордости за её достижения. Сама эта выставка показала глубокую преемственность с прошлым: ещё в Российской империи с 1829 по 1896 гг. такого рода мероприятия проходили каждый год. Затем после революции Советское правительство возродило эту традицию в 1939 г., представив её в новом облике как Всесоюзную сельскохозяйственную выставку; однако в годы Великой Отечественной войны её работа была прервана и возобновилась только

¹⁵ Путьрик Ю. С., Вагабов М. М., Пересветов В. Н. Музейно-туристские кластеры как перспективный компонент федеральной программы развития туризма в России // Журнал Института Наследия. — 2017. — № 3. — С. 1–6.

в 1958 г., а с 1963 г. выставка стала круглогодичной. Чтобы не нарушать традицию, Президент России 1 июля 2024 г. издал распоряжение создать в Москве Национальный центр «Россия», который должен стать преемником выставки и осуществлять дальше свою деятельность «в целях демонстрации достижений Российской Федерации, укрепления национальной идентичности, формирования чувства гордости за страну»¹⁶.

Зоны риска в формировании общероссийской идентичности. Анализ концептуальных направлений и социокультурных практик позволяет определить зоны риска в формировании общероссийской идентичности, которые при должном научно-методическом обеспечении могут превратиться в точки роста.

Зоной риска сегодня выступают *проблемы крупных агломераций*. «В настоящее время агломерации представляют собой одну из наиболее распространённых форм территориальной организации населения, образование которых детерминировано множеством социально-экономических причин: урбанизацией, маятниковой миграцией, укреплением межмуниципальных и межрегиональных связей, формированием новых центров экономической активности и точек инновационного роста»¹⁷. Однако формированию общероссийской культурной идентичности угрожает образование замкнутых мигрантских анклавов на территории российских городов и районов. Это явление влечёт за собой не только рост объёмов теневого бизнеса, этнической преступности, ввоза наркотических веществ, но и провоцирует разногласия на почве традиций, обычаев, поведенческих моделей, религиозных обрядов. Поэтому необходима разработка базовых положений государственной культурной политики в отношении мегаполисов. Актуальным направлением является создание модельной концепции гармонизации городского культурного пространства, которая бы учитывала потребности и интересы разных возрастных групп горожан, в том числе молодёжи, параллельно устраняя остроту этнокультурных проблем. Так зона риска трансформируется в точку роста.

Зоной риска сегодня являются *проблемы образования*, как школьного, так и профессионального. Нехватка квалифицированных учителей, невозможность их быстро переучить, переписать учебники,

¹⁶ Распоряжение Президента Российской Федерации от 01.07.2024 № 199-рп «О создании Национального центра «Россия» // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/50788> (дата обращения: 29.06.2024).

¹⁷ *Соболев С. А.* Усиление агломерационных процессов в пространственном развитии: теория и практика // Вестник Московского университета. Серия 21: Управление (государство и общество). — 2022. — № 4. — С. 61.

стремительно поменять модальность с минуса на плюс оказывает существенное влияние. Тормозят процессы формирования общероссийской культурной идентичности и современные СМИ, особенно новые медиа, транслирующие развлекательный контент. Они порой предстают как деконструкторы объединяющих культурных символов, в силу чего отнюдь не способствуют созданию связи и преемственности поколений.

Механизмом защиты российской идентичности выступает культурный суверенитет. Если культурная идентичность измеряется «состоянием умов», то культурный суверенитет достигается целенаправленными действиями государства и общества. Суверенность — это независимость, «право страны самой определять смыслы своего развития, свои ценности и определяющие идентификацию общественные этические нормы, образцы поведения...»¹⁸. Точкой роста в этих условиях является поиск баланса между открытостью и защитой своей уникальности. Именно активное позиционирование культурного суверенитета позволяет обществу формировать свою идентичность, избегать социально-психологической и культурной зависимости от внешнего влияния.

Зоной риска выступает сохраняющееся пока *неравномерное социальное и экономическое развитие* регионов. Субъекты Федерации и федеральные округа различаются не только территориальной отдалённостью от центра, величиной валового регионального продукта, но и среднедушевыми доходами населения. Это приводит к трудностям в обеспечении равномерного доступа к ресурсам и услугам, в том числе в области образования и культуры. В этом случае точкой роста может стать развитие внутреннего и межрегионального туризма, повышающего инвестиционную привлекательность региона, создающего новые рабочие места и одновременно популяризирующего его культурное наследие.

Ещё одна зона риска касается *проблемы сохранения исторической памяти*. Историческое сознание народа, как известно, формирует основу общегражданской идентичности. Однако некоторые отечественные учёные утверждают, что «в России массовое историческое сознание вследствие своей размытости и неустойчивости не способно полностью консолидировать население, сформировать прочную национальную идентичность»¹⁹. Фрагментированность исторического сознания

¹⁸ Черняховский С. Ф. Политическая культура: государственная политика и философия будущего. — М.: Институт Наследия, 2019. — С. 22.

¹⁹ Касьянов В. В., Самыгин П. С., Чупрытников С. А. Формирование уважения к отечественной истории в молодёжной среде: проблемы и перспективы // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. Серия: Исторические науки. Культурология. Политические науки. — 2024. — № 2. — С. 21.

многих россиян и отсутствие «целостности восприятия государства» ведут к тому, что отдельные этапы отечественной истории не ассоциируются у них с конкретными политическими деятелями прошлого, а события минувших веков существуют как бы «сами по себе, вне истории»²⁰.

Определённые риски также связаны с утратой исторической среды малых городов. «Малый город — это своеобразный культурный феномен, по-разному раскрывающий свою суть в разные исторические эпохи»²¹. Каждый из них отличается неповторимым укладом жизни, своим обликом, пространственной архитектуроникой. Точкой роста, важной для сохранения исторической среды малых городов, является развитие краеведческого движения, «культурного» волонтерства под патронажем краеведческих музеев, формирующих локальную и одновременно укрепляющих общероссийскую идентичность. Вот почему «вовлечение в добровольческую практику в сфере культуры способствует эффективному раскрытию и реализации социально-культурного творчества волонтеров в рамках предлагаемых проектов...»²².

Основные принципы укрепления общероссийской идентичности. На основании всего вышеперечисленного можно сформулировать основные принципы укрепления общероссийской идентичности, которые могут рассматриваться как стратегические направления реализации государственной культурной политики, направленные на сохранение традиционных российских духовно-нравственных ценностей средствами культуры и искусства:

- историческое сознание; принцип уважительного отношения к нашей общей истории. Реализация этого принципа в социокультурной деятельности, в производстве культурной продукции должна показать всю сложность становления российской государственности, помочь сохранить историческую память, что даст ключ к пониманию многих проблем сегодняшней ситуации. Крайне важна переоценка дореволюционного и советского культурного опыта с целью отбора всего ценного, что может быть утрачено;

²⁰ Жадё З. А. Макрорегиональная идентичность в системе нематериальных ресурсов развития территорий // Государственное и муниципальное управление. Учёные записки. — 2024. — № 3. — С. 96.

²¹ Барабошина Н. В. Малые города России: как остаться в истории // Ярославский педагогический вестник. — 2012. — Т. 1. — № 3. — С. 253.

²² Паклина Е. А. Культурное волонтерство как инновационный вид деятельности добровольцев // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. — 2018. — Т. 216. — С. 131.

- литературная речевая норма; принцип корректного использования русского литературного языка в публичном пространстве. Это касается словоупотребления, ударений, жаргонных выражений и иностранных заимствований. Реализация этого принципа предполагает усиление внимания к редакторской работе. В рамках этого направления работы учреждений культуры в качестве «мягкой силы» нужна более активная популяризация русского языка, российских культурных продуктов в дружественных странах;
- традиционная духовность; принцип популяризации российских сакральных центров: соборов, монастырей, мечетей, дацанов, памятных мест исторических битв, уникальных географических объектов, музейных комплексов. О них должен знать каждый житель страны и по возможности посетить их. В то же время следует отметить, что работа социокультурных учреждений в этом направлении в многонациональных регионах имеет свои особенности ввиду их этнических и конфессиональных различий;
- сглаживание межпоколенческих разрывов; принцип взаимного уважения ценностей, свойственных разным поколениям общества. «Проблема взаимоотношений между поколениями привлекает к себе внимание на протяжении многих столетий, но особенно она обострилась на рубеже XX и XXI веков в связи с нарастанием социальной неопределённости и нестабильности»²³. Значимость этой проблематики определяется тем, что отношения между разными поколениями создают преемственность в историческом процессе. Молодые люди, конечно же, не всегда будут следовать лекалам, сформированным несколько десятилетий назад. В этом возрасте неизбежны поиски нового языка выразительных средств, которые не следует огульно отрицать. Многое из того, что было неприемлемо ранее (например, джаз, рок), сегодня уже становится классикой. Но среди молодёжи необходимо вести просветительскую работу, чтобы ею были интериоризованы базовые духовно-нравственные ценности, определяющие своеобразие культурного кода российской цивилизации;
- поддержка инициатив; принцип приоритетной поддержки самодетельного творчества и волонтёрского движения в сфере культуры. Этот принцип может быть реализован путём создания при учебных заведениях объединений и студий художе-

²³ Микляева А. В., Постникова М. И. Социально-психологическая структура межпоколенческих отношений студенческой молодежи // Социальная психология и общество. — 2019. — Т. 10. — № 2. — С. 114.

ственного творчества, научной и инженерно-конструкторской деятельности. Необходимо развивать волонтерское движение по восстановлению разрушающихся культурных объектов, активизировать участие молодежи в реконструкциях исторических событий. Такое созидательное участие станет для молодых людей стимулом активно взаимодействовать в реальной, а не только в цифровой среде. Насыщение социокультурной среды повседневности яркими событиями и коллективными положительными эмоциями будет способствовать сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей;

- единое культурное пространство; принцип общественного участия и продвижения позитивного регионального опыта развития культуры. Ключевую роль в продвижении позитивного регионального опыта развития культуры может сыграть общественное участие, которое способствует созданию сети взаимодействия между различными группами интересов, что может улучшить координацию мероприятий и проектов в сфере культуры. Участие общественности позволяет установить обратную связь, которая может стать основой формирования критериев эффективности программ и проектов развития культуры и даст возможность вносить необходимые корректировки для их дальнейшего развития. Таким образом, общественное участие становится мощным инструментом продвижения позитивного регионального опыта развития культуры, создавая условия для устойчивого роста и укрепления общероссийской идентичности.

Согласно новой модели, институционализация которой связана с появлением «Основ государственной культурной политики» в 2014 г., современная культурная политика России осуществляется органами публичной власти при активном участии институтов гражданского общества. Государство играет в ней существенную роль, но не является доминирующим. Основным способом взаимодействия между государственными структурами и общественностью становятся отношения партнерства, в котором соблюдается баланс интересов разных субъектов при решении общих задач по укреплению общегражданской идентичности, сохранению единого культурного пространства, обеспечению межнационального и межрелигиозного мира и согласия в нашей стране.

Научно обоснованная реализация государственной культурной политики, несомненно, будет способствовать нивелированию социальных, политических, экономических рисков и формированию общероссийской идентичности, обуславливающей единство российской культуры в мультикультурной действительности нашей страны. Здесь равно важны:

- формирование ценностно-смысловых ориентиров развития, связывающих прошлое, настоящее и будущее;
- поддержка институтов культурной жизни и государственной сети учреждений культуры;
- развитие культурных индустрий как перспективных акторов территориальной модернизации и сглаживания региональных диспропорций социально-экономического развития;
- сохранение значения российской культуры и русского языка в международном сообществе и координация внешней политики в области межкультурного сотрудничества.

Таким образом, культурная политика играет ключевую роль в формировании и укреплении общероссийской идентичности, и одной из её основных задач является поддержка и развитие традиционных ценностей, русского языка, языков и этнокультур народов России. Важно отметить, что приоритетным направлением государственной политики в деле сохранения и укрепления традиционных ценностей становится противодействие распространению деструктивной идеологии, поскольку «не прекращается деятельность, направленная на отрицание российской самобытности, ослабление общероссийской гражданской идентичности и единства многонационального народа России...»²⁴. Посредством сохранения и продвижения русского искусства, национального фольклора, литературы и музыки создаётся общий культурный базис, объединяющий различные регионы и этносы страны, всех нас. Специальные мероприятия культурной жизни, большие инфраструктурные проекты, фестивали, выставки, конкурсы, являются платформой демонстрации культурного разнообразия и формирования чувства гордости за свою страну. Кроме того, культурная политика способствует распространению и популяризации культурного наследия народов России.

* * *

Проведённый анализ позволяет сделать следующие научно-методические и практические выводы.

Идентичность — это сложное и многогранное явление, выступающее одним из фундаментальных оснований человеческой цивилизации. Задачи её укрепления обретают особенную актуальность в периоды внутренней и внешней нестабильности, во времена коренной перестройки экономических и социальных отношений, глубоких и трагичных по своей сути геополитических разломов. Именно это наблюдалось

²⁴ *Ибрагимов И. Дж.* Механизмы сохранения и укрепления традиционных российских духовно-нравственных ценностей в условиях современных вызовов // *Обзор. НЦПТИ.* — 2023. — № 2. — С. 20.

в России в конце XX — начале XXI вв. и в конечном счёте привело страну к широкомасштабному кризису, затронувшему все сферы общественной жизни.

Российский сценарий кризиса идентичности отличался особым драматизмом, поскольку только в XX в., то есть на протяжении жизни трёх поколений, трижды происходила радикальная смена культурно-символического кода: от системы ценностей, основанной на идеалах православия, через идеалы и ценности коммунистической идеологии — к эфемерным принципам свободы и демократии. Всё это сопровождалось межпоколенческими разрывами и доминированием глобалистских трендов, приведших к заметной деформации традиционной социальной системы.

Анализ современной социокультурной ситуации приводит к мысли, что тип культурной политики, в основе которого лежит идея формирования общегражданской идентичности, реализуемая через деятельность институтов культурной жизни и систему образования, может рассматриваться как фактор преодоления кризиса идентичности, поскольку определяет систему политических мер по развитию коллективных взаимодействий внутри общества. Поэтому среди основных направлений культурной политики в современной России, к которым относятся поддержка традиционных культурных ценностей, сохранение культурного наследия, внедрение цифровых технологий и развитие межкультурного и межэтнического диалога, задачи укрепления общероссийской идентичности должны занимать доминирующее положение.

Решению этих задач способствует реализация ряда масштабных федеральных проектов, одним из которых стала выставка «Россия» на ВДНХ, на интерактивных площадках которой каждый субъект федерации представил результаты своего развития за последние годы, а также стратегические планы на будущее. Инфраструктурные проекты, разработки в области науки, технологий, образования и культуры — все эти достижения последних лет наглядно демонстрируют огромный потенциал российских регионов, вызывающих у посетителей гордость за свою страну. В сфере культуры масштабными трендами институциональной модернизации стали проекты развития музейных кластеров и культурно-образовательных комплексов, создаваемых с учётом своеобразия и самобытности регионов. Таким образом, формируется каркас горизонтальных связей на основе общероссийских достижений, имеющих федеральное значение.

Весьма значимым направлением деятельности учёных-гуманитариев является научно-методическое обеспечение государственной культурной политики. Именно эта проблема находится в центре текущей научно-исследовательской работы Южного филиала Института Наследия, основной задачей для которого стало исследование конкретных практик культурной политики, направленных на укрепление общероссийской

национально-государственной идентичности в региональных сообществах Юга России.

В ходе проведённого исследования были выявлены наиболее вероятные зоны риска и сформулированы основные принципы укрепления общероссийской идентичности, которые могут рассматриваться как стратегические направления реализации государственной культурной политики, способствующие сохранению традиционных российских духовно-нравственных ценностей средствами культуры и искусства.

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ

Е. Л. Кудрина

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВУЗОВ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНОЙ КОНСОЛИДАЦИИ: ПОСТРОЕНИЕ НОВОГО МИРОВОГО ПОРЯДКА

Меняющаяся современная геополитическая ситуация оказывает существенное влияние на потенциал культуры, который был и остаётся универсальной основой для обеспечения национальной безопасности, социально-экономического развития Российской Федерации и формирования международных отношений многонациональной и многоконфессиональной страны. Значительное возрастание роли культуры в системе развития коммуникативного взаимодействия, необходимость поддержания отечественных традиционных культурных ценностей, актуальность формирования в сознании молодёжи вузов научно-аналитического, критического отношения к сложным и противоречивым современным цивилизационным процессам требуют обустройства мира культуры. «Человек всегда жил в культуре, но сейчас от него требуется, чтобы он обустроил свой мир культуры. А умение обустроить свою жизнь в культуре так, чтобы последняя не разрушала саму жизнь человека, требует от человека и особого действия, и особой работы сознания»¹.

Важно отметить активную работу в последнем десятилетии государственных органов власти по изменению целого ряда нормативно-правовых документов, регламентирующих государственную политику в сфере национальной безопасности, стратегического планирования, развития сферы культуры и других вопросов социального сегмента. 25 января

¹ *Конев В. А.* Человек в мире культуры (Культура, человек, образование) : пособие по спецкурсу. — 2-е изд., испр. и доп. — Самара : Самарский университет. — 2000. — С. 18–19.

2023 года вступил в силу Указ Президента Российской Федерации от 25.01.2023 № 35 «О внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808»².

В данном документе по-новому обоснована необходимость государственной культурной политики, призванной обеспечить «укрепление общероссийской гражданской идентичности, единства и сплоченности российского общества, повышение качества жизни в Российской Федерации»; подчеркивается, что помимо государственности исторически формировалась и «общероссийская гражданская идентичность, основой которой является исторически сложившаяся система российских духовно-нравственных ценностей, объединяющая самобытные культуры многонационального народа Российской Федерации». И еще следует отметить изменение в документе положений, связанных с утверждением приоритета культуры. Сейчас он призван обеспечить «дальнейшее развитие потенциала общества и личности, сохранение гражданского единства, защиту национальных интересов, достижение национальных целей развития Российской Федерации».

В современном документе значительное внимание уделено организациям, осуществляющим научную и образовательную деятельность, институтам гражданского общества, в том числе творческим, особо подчеркнута существенная роль креативных (творческих) индустрий. Последние трактуются, как «сферы деятельности, в которых компании, организации, объединения и индивидуальные предприниматели в процессе творческой и культурной активности, распоряжения интеллектуальной собственностью производят товары и оказывают услуги, имеющие экономическую ценность, а также способствующие формированию гармонично развитой личности и росту качества жизни российского общества»³.

Следует подчеркнуть, что, «являясь многонациональной страной, отличающейся культурным и религиозным многообразием, Россия умеет выстраивать коммуникацию, говорить на одном языке с разными народами и странами мирового сообщества, носителями различных социокультурных и религиозных ценностей»⁴.

² О внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808: Указ Президента Российской Федерации от 25 января 2023 г. № 35 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48855> (дата обращения: 20.09.2024).

³ Там же.

⁴ Многополярность мира: «рецепты» построения международного взаимодействия // Росконгресс : сайт. — URL: <https://roscongress.org/materials/mnogopolyarnyy-mir-modeli-mezhdunarodnogo-vzaimodeystviya-i-rol-rossii/> (дата обращения: 04.05.2025).

Сегодня российским и зарубежным вузам культуры и искусств отводится почётная и высокая миссия — возвращение культурной элиты, призванной сохранять традиции и оберегать духовно-нравственные ценности своего народа, сдерживать и преодолевать напряжённость, приумножать отечественное и всемирное культурное наследие.

В контексте культурной консолидации взаимодействие вузов культуры и искусств многогранно и включает такие аспекты, как:

- 1) образование как инструмент культурной дипломатии;
- 2) вузы культуры и искусств как факторы укрепления культурных связей между странами;
- 3) вузы культуры и искусств — ключевые агенты продвижения культурных ценностей своих стран в глобальном контексте и активные участники построения нового поликультурного пространства, многополярного мира.

Все обозначенные направления культурной консолидации нацелены на формирование духовно-нравственного фундамента страны, сохранение исторического и культурного наследия, выполнение задач в области национальной безопасности и социально-экономического развития Российской Федерации⁵.

Нельзя не отметить одно очень важное для сферы культуры решение Правительства Российской Федерации. В сентябре 2024 г. была утверждена новая Стратегия государственной культурной политики до 2030 года⁶,

⁵ Об утверждении Концепции гуманитарной политики Российской Федерации за рубежом: Указ Президента Российской Федерации от 05 сентября 2022 г. № 611 (в редакции Указа Президента Российской Федерации от 17.10.2022 № 747) // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48280> (дата обращения: 26.09.2024); О внесении изменений в Основы государственной культурной политики, утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808: Указ Президента Российской Федерации от 25 января 2023 г. № 35 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48855> (дата обращения: 20.09.2024); Основы государственной культурной политики: Указ Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808 // Президент России : официальный сайт. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208> (дата обращения: 20.09.2024); Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года: утверждена Распоряжением Правительства РФ от 11 сентября 2024 г. № 2501-р // ЮИС Легалакт : сайт. — URL: <https://legalacts.ru/doc/rasporjazhenie-pravitelstva-rf-ot-11092024-n-2501-r-ob-utverzhenii/> (дата обращения: 25.09.2024).

⁶ Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года: утверждена Распоряжением Правительства РФ от 11 сентября 2024 г. № 2501-р // ЮИС Легалакт : сайт. — URL: <https://legalacts.ru/doc/rasporjazhenie-pravitelstva-rf-ot-11092024-n-2501-r-ob-utverzhenii/> (дата обращения: 25.09.2024).

в числе приоритетных направлений которой является обеспечение государственной поддержки, стимулирование и поощрение культурной деятельности, развитие многоуровневой системы подготовки творческих кадров, создание условий для всестороннего развития, творческой самореализации.

Российские вузы культуры и искусств неизменно поддерживают и продвигают лучшие традиции обучения и воспитания молодого поколения. Будущие профессионалы как ранее, так и теперь, овладевают особым инструментом «мягкой силы» и глубокого эмоционального воздействия на зрителей, совершенствуют культуру творческого общения и партнёрского взаимодействия, учатся понимать и с уважением принимать многообразие цивилизаций и национальных традиций, культурную самобытность разных народов мира⁷.

Поэтому культурная консолидация выступает основой единого культурного пространства, построенного на взаимоуважении и понимании, в котором творческие вузы могут стать центрами культурного обмена⁸.

Какие же современные вызовы влияют на культурную консолидацию? И какая связь прослеживается между многополярностью и глобализацией в контексте тех дискуссий, которые идут на современном этапе в рамках проблем культурной идентичности?

Среди главных вызовов следует назвать глобализацию. «Глобализация — это мировой процесс усиления интеграции и унификации в экономической, политической, культурной, религиозной и иных сферах жизни общества разных стран. ...В современном мире глобализация носит всемирный характер, <...> глобализация способствует сближению и слиянию культур разных стран, либерализации внешнеэкономических связей, созданию системы межгосударственного регулирования, транснационализации производства. Это неизбежный процесс, поскольку всё становится неотъемлемой частью современного мира, обеспечивая уникальные возможности для экономического роста, культурного обмена и международного сотрудничества стран-участниц»⁹.

⁷ Кудрина Е. Л. Формирование гражданской идентичности обучающихся средствами культуры в контексте цифровой трансформации образования // Воспитание и наставничество в условиях цифровой трансформации образования: теория и практика : монография. — М. : МАКС Пресс, 2024. — С. 59–65.

⁸ Кудрина Е. Л. Взаимодействие вузов культуры и искусств в контексте культурной консолидации: построение нового глобального мира // Вузы культуры и искусств в международном гуманитарном сотрудничестве: диалог культур России и Китая : сборник статей Международного конгресса (Москва, 15–18 октября 2024 г.) / под науч. ред. Е. Л. Кудриной, Т. Н. Суминовой, Н. Н. Ярошенко. — М. : МГИК, 2024. — С. 6–11.

⁹ Солдатенкова И. Глобализация // ИА Банки.ру : сайт. — URL: <https://www.banki.ru/wikibank/globalizatsiya/> (дата обращения: 02.04.2025).

Вовлечение России в процесс глобализации становится всё более значительным. Она всё больше интегрируется в международные экономические, финансовые, социально-культурные системы, чем когда-либо в её истории. Россия переживает захватывающее время, и её участие в глобальных социально-экономических процессах усиливается с беспрецедентным темпом.

Следует заметить, что становление многополярной системы мирового развития, постоянный сдвиг центра цивилизационной активности, трендов будущего мироустройства, имеющих высокую степень неопределённости, сопровождаются «высокой степенью турбулентности, многообразием неочевидных процессов в распределении сил на международной арене, непредсказуемостью политических стратегий лидеров — как стран ведущих, доминирующих сегодня, так и быстро растущих и стремящихся к пересмотру мировой системы»¹⁰.

Многополярный мир меняется. Меняются подходы к его развитию:

- появилась невозможность использования всеми одной, единственной идеи (парадигмы) его осмысления (видения, развития), навязывание которой в борьбе лишь провоцирует новые глобальные проблемы;
- актуализируются при разнообразии мира поиск решений построения конструктивного международного взаимодействия и необходимость использования всех каналов коммуникации для того, чтобы остановить разрушения в разных регионах и странах;
- требуется нахождение общего нарратива в дальнейшем мировом развитии при наличии у каждой страны своих нарративов реализации внешней политики, обусловленных своими традициями и культурой вообще;
- актуализируются в процессе формирования нового миропорядка многополярного мира вопросы не только культурного, религиозного, политического и социально-экономического разнообразия стран и их интересов, но и проблема неравенства этих стран в политическом и экономическом контексте, так называемая проблема присутствия сильноресурсных и слабонересурсных игроков на мировой политической арене¹¹.

По мнению Президента России Владимира Путина, многополярность — это такое «демократическое, более справедливое мироустройство, которое должно выстраиваться на основе взаимного уважения и до-

¹⁰ Багдасарьян Н. Г. Культурная идентичность в многополярном мире: концептуализация проблемы // Площадь Д. С. Лихачёва : сайт. — URL: Bagdasaryan_NG_2024.pdf/www.lihachev.ru (дата обращения: 04.05.2025).

¹¹ Назарова К. Многополярность — уже не миф, а реальность // Новое время, газета : сайт. — URL: <https://novoye-vremya.com/ru/posts/detail/mnogopolarnost-uze-ne-mif-a-realnostnbsp-1737462131> (дата обращения: 04.05.2025).

верия и, конечно, общепризнанных принципов международного права и Устава ООН, <...> доминирование одной страны или группы стран на мировой арене не только непродуктивно, но и опасно и неизбежно порождает масштабные, системные риски»¹².

Кроме того, с точки зрения ряда отечественных учёных, в настоящее время снижается значимость этнонациональных оснований идентичности личности, чувство принадлежности индивида к определённому государству, обществу и культуре. В современном мире человек оказался «на границах» множества социальных и культурных миров, становясь носителем множественной идентичности¹³.

Отвечая на вопрос «чем грозит идентичности многополярный мир?», сошлёмся на суждения Н. Г. Багдасарьян, которая выделяет три основных позиции:

«Во-первых, государственная политика, чьей основной задачей в многополярном мире становится удержание status-quo, баланса интересов и всеобщей безопасности, должна будет руководствоваться “правом на культуру” и свободным участием в культурной жизни, зафиксированными ещё во Всемирной декларации прав человека (1948) и ратифицированными Международным пактом ООН по экономическим, социальным и культурным правам (1966)...

Во-вторых, населению всего мира придётся мириться с наличием в их странах культурного разнообразия, а правительства будут вынуждены строить свою стратегию с учётом ценностного диапазона культурной самобытности народов, волею судеб населяющих страну, и культурного диалога, как механизма, выявляющего и снимающего конфликтотенный потенциал...

И, в-третьих, понятие культуры не может быть ограничено его узкими рамками, культура — мощный социальный ресурс, влияющий на все сферы жизни общества. Поэтому социально-научные исследования процессов трансформации социокультурных практик, которые носят и дисциплинарный, и междисциплинарный характер, должны быть институционально востребованы в правовой, управленческой сферах, в образовании и средствах массовой информации. Достоверность научной информации, её взвешенность — эффективный противовес деструктивным стереотипам, бытующим и в массовом сознании, и в настроениях

¹² Путин заявил о формировании многополярной системы мира // ИТАР-ТАСС : сайт. — URL: <https://tass.ru/politika/15082807> (дата обращения: 28.03.2025).

¹³ Вайнштейн Г. Идентичность инокультурных меньшинств и будущее европейской политики // Мировая экономика и международные отношения. — 2011. — № 4. — С. 3–15; Малыгина И. В. Этнокультурная идентичность: онтология, морфология, динамика : автореф. дисс. на соиск. ст. д. филос. н. — М., 2005. — С. 3.

элит. К тому же такого рода исследования могут выступать своеобразным зеркалом, способствующим самоидентификации людей.

В целом: в современном мире культурная идентичность играет важную роль в общественных процессах, и в новом типе такого устройства мира, как многополярность, эта роль будет только усиливаться»¹⁴.

«Концепция многополярности стала доминировать в мировой политике в результате всё более активного сопротивления укрепляющихся мировых полюсов американскому силовому и экономическому диктату и несогласия с постулатами либерального миропорядка. Сегодня в мире существует гибридная система, которая, с одной стороны, характеризуется глобализацией и взаимозависимостью, а с другой — регионализацией, пониманием ценности суверенитета и культурной самости новых полюсов мира. В этих условиях выработка новых правил глобального сожительства оказывается сложной, но необходимой задачей для сохранения глобального мира и экономического роста», — считают современные исследователи¹⁵.

Глобализация связана с размыванием национальной идентичности и всеобщей цифровизацией. «Цифровизация в глобальном плане представляет собой концепцию экономической деятельности, основанной на цифровых технологиях, внедряемых в разные сферы жизни и производства. И эта концепция широко внедряется во всех без исключения странах»¹⁶.

Следует отметить, что цифровизация имеет свои плюсы и минусы. Одним из рисков цифровой трансформации является снижение или даже потеря «*физического опыта*» взаимодействия с искусством, а также возможное отчуждение от традиционных форм культуры в пользу цифровых.

Чтобы творческим вузам минимизировать эти риски, важно объединять усилия по разработке креативно действующих программ, в которых будут разумно сочетаться традиционные методы обучения с цифровыми инструментами.

Примером, положительно влияющим на успешное международное сотрудничество между вузами культуры, помогающим культурной консолидации, является унификация образовательных программ, развитие

¹⁴ Багдасарьян Н. Г. Культурная идентичность в многополярном мире: концептуализация проблемы // Площадь Д. С. Лихачёва : сайт. — URL: Bagdasaryan_NG_2024.pdf/www.lihachev.ru (дата обращения: 04.05.2025).

¹⁵ Скоробогатый П., Смирнов А., Горбачева Е. Как мир становился многополярным // Монокль, журнал : сайт. — URL: <https://monocle.ru/monocle/2024/36/kak-mir-stanovilsya-mnogopolyarnym/> (дата обращения: 04.05.2025).

¹⁶ Что такое цифровизация и какие сферы жизни она заденет // Центр2М, компания : сайт. — URL: <https://center2m.ru/digitalization-technologies> (дата обращения: 18.01.2025).

цифровых платформ и международной поддержки таких инициатив. Важным компонентом в данном случае являются технологии и цифровые платформы, способствующие взаимодействию между институтами культуры и искусств на всероссийском и международном уровнях: онлайн-курсы, виртуальные выставки и конференции, позволяющие взаимодействовать вне зависимости от географических границ.

Ещё одна проблема — объединение усилий по приобщению молодого поколения к культурным ценностям в глобальном контексте.

Вузы культуры и искусств могут решить эту задачу через сотрудничество с общеобразовательными учреждениями в рамках совместных международных образовательных программ, научно-исследовательских и творческих проектов. Среди наиболее эффективных подходов — интеграция национальных традиций с современными методами преподавания, кросс-культурные проекты, использование новых медиа и организация международных культурных форумов и фестивалей¹⁷.

Также вузы культуры и искусств могут играть ключевую роль в формировании глобального культурного пространства, где взаимодействие и обмен опытом между культурами становится основой для творчества и инноваций. Сегодня невозможно решить возникшие проблемы только с помощью разовых (возможно очень полезных и интересных) инициатив — нужны серьёзные долгосрочные проекты: исследовательские, теоретические и практико-ориентированные, направленные на широкое, системное и длительное изучение актуальных проблем, рассматриваемых как важнейшая область познания и науки одновременно¹⁸.

¹⁷ УО «Белорусский государственный университет культуры и искусств»: Академическая мобильность : официальный сайт. — URL: <https://buk.by/international-activities/mobility/> (дата обращения: 30.09.2024); ФГБОУ ВО «Кемеровский государственный институт культуры» : Академическая мобильность ; Положение об академической мобильности обучающихся, преподавателей и сотрудников : официальный сайт. — URL: <https://kemgik.ru/education/akademicheskaya-mobilnost/>; https://kemgik.ru/upload/iblock/00b/Polozhenie-ob-akademicheskoy-mobilnosti-obuchayushchikhsya_grepodavateley-i-sotrudnikov.pdf (дата обращения: 24.09.2024); ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный институт культуры» : Международная деятельность ; Подготовительное отделение «Русский язык как иностранный (РКИ)» : официальный сайт. — URL: <https://spbgi.ru/international-activity/>; <https://spbgi.ru/international-activity/podgotovitelnoe-otdelenie-russkiy-yazyk-kak-inostranny-rki/> (дата обращения: 24.09.2024).

¹⁸ Кудрина Е. Л. Новые тренды в деятельности вузов культуры и искусств по подготовке креативных специалистов // Практика социально-культурной деятельности в условиях цифровой трансформации : сборник материалов круглого стола / Казанский государственный институт культуры ; сост.: Г. В. Матвеева, Л. А. Каюмова, Н. В. Борисова ; науч. ред. Р. С. Гарифуллина, А. Р. Мансурова. — Казань : КазГИК, 2024. — С. 87–94.

Следует, в качестве примера, остановиться на успешном развитии международного сотрудничества вузов культуры России с вузами Китая. В рамках этого взаимодействия уже создано 12 профильных ассоциаций вузов России и Китая, в числе которых Китайско-Российская ассоциация университетов искусств (год основания 2012, общее количество вузов — 10), а также Российско-Китайская Ассоциация вузов культуры и искусств (год основания 2016, общее количество вузов — 48).

В рамках «Форума ректоров российско-китайских ассоциаций профильных университетов» 8 декабря 2022 г. в онлайн-формате состоялось подписание Меморандума о взаимопонимании между российско-китайскими ассоциациями профильных университетов, о сотрудничестве и реализации приоритетных направлений в области образования, науки и инноваций. Всего в подписании приняли участие 26 вузов в равном количестве с китайской и российской стороны, как представители ректор МГУ Виктор Антонович Садовничий и Генеральный секретарь парткома Университета международного бизнеса и экономики Хуан Баоин.

Почётными гостями знакового события стали представители министерств иностранных дел, образования и науки России и Китая. Среди участников мероприятия — руководители ведущих ассоциаций профильных университетов Китайской Народной Республики и Российской Федерации, а также университеты — члены российско-китайских ассоциаций.

Регулярное проведение международных научно-практических мероприятий способствует открытому и содержательному профессиональному общению, конструктивному обмену научными и педагогическими позициями, расширению контактов и т. д. Благодаря подписанному Меморандуму о взаимопонимании создаются совместные рабочие группы и экспертные комиссии, а также проводится разработка и реализация проектов, конгрессно-выставочных мероприятий, научных форумов, спортивных соревнований и фестивалей.

Так, в апреле 2024 года состоялся II Форум ректоров Российско-Китайских ассоциаций профильных университетов (г. Санья, Хайнань, Китайская Народная Республика). Участниками II Форума ректоров была особо подчеркнута несомненная важность реализации совместных образовательных программ, студенческих обменов и коллективных взаимно интересных научных исследований, а также проведения научно-практических мероприятий по важнейшим проблемам взаимодействия наших стран. Особо отмечалась значимость профессиональных сообществ Китайской Народной Республики и Российской Федерации для достижения намеченных целей развития в обеих странах.

В данный момент работает 13 российско-китайских ассоциаций профильных университетов, в которых в общей сложности состоят более 260 российских учебных заведений и более 370 — китайских. С точки зрения географического охвата, в российско-китайских ассоциациях

представлены учебные заведения 29 субъектов КНР и 57 субъектов РФ. На сегодняшний день это самое крупное объединение вузов двух стран¹⁹.

История российско-китайских отношений насчитывает четыре столетия, что делает Китай одним из самых древних соседей России. Долгосрочная дружба и взаимовыгодное сотрудничество — это не только исторический выбор народов двух стран, но и реальная необходимость для построения открытого мира с долгосрочным всеобщим процветанием. И как бы ни менялась внешняя обстановка, решимость и приверженность обеих стран прогрессу и развитию китайско-российских отношений остаются непоколебимым и неизменным международным эталоном дружбы и сотрудничества.

IV Пленарная сессия Российско-Китайской ассоциации вузов культуры и искусств «Перекрёстные годы Китая и России — новая веха в развитии российско-китайского сотрудничества в сфере культуры и образования», которая состоялась 17 октября 2024 года в Московском государственном институте культуры, также позволила обсудить и разработать наиболее продуктивные стратегии гуманитарного сотрудничества вузов двух стран.

Самое главное для нас на ближайший срок — выявить и обосновать ключевую роль вузов культуры и искусств в формировании нового глобального мира через взаимодействие и культурную консолидацию. Это связано с исследованиями и коллаборацией, то есть объединением усилий и ресурсов нескольких сторон (институтов) для совместной работы. Например, разработка новых содержательных практико-ориентированных моделей сотрудничества между вузами, культурными центрами и государственными учреждениями; создание совместных академических проектов, содержательно осмысленных и долговременных, направленных на максимальное приобщение молодого поколения к культуре, искусству, активному сотворчеству²⁰.

В России институты культуры и искусств могут сыграть важную роль в изменении отношения к культуре и искусству, создании платформы для продвижения искусства как важного инструмента обществен-

¹⁹ II форум ректоров вузов России и Китая : сайт. — URL: <https://ruschinalliance.unecon.ru/novosti-associaciy/ii-forum-rektorov-rossii-i-kitaya/> (дата обращения: 28.03.2025).

²⁰ НО «Ассоциация учебных заведений искусства и культуры»: Главная ; Устав [с. 3, 4] ; Президентский грант ; Положение о гранте : официальный сайт. — URL: <https://a-cult.ru/>; <https://a-cult.ru/upload/news/ustav.pdf>; <https://a-cult.ru/pages/polozhenie.html>; <https://a-cult.ru/upload/news/grant-2020.pdf> (дата обращения: 24.09.2024); ООО «Российский фонд культуры»: Культурная биржа : официальный сайт. — URL: <https://rcfoundation.ru/>; <https://rcfoundation.ru/kulturnaya-birzha-otkrylas.html> (дата обращения: 24.09.2024).

ного развития: 1) создание сетей и консорциумов между культурными и образовательными институтами; 2) культурные альянсы, объединения университетов культуры, театральных институтов, музеев и библиотек в сети или альянсы для координации и реализации проектов; 3) разработка общенациональной стратегии по популяризации искусства и культуры, включающей долгосрочные проекты.

Выделим несколько актуальных направлений культурной консолидации творческих вузов.

1. Разработка программ (в том числе учебных), обменных проектов и курсов по истории искусств и культурных практик, направленных на объединение студентов разных культур.

2. Цифровая трансформация. Использование современных технологий в искусстве, способствующих культурной консолидации на глобальном уровне. Например, создание виртуальных музеев, платформ для реализации совместных художественных проектов и интернациональных арт-резиденций.

3. Сохранение и возрождение национальных традиций. Интеграция национальных традиций в культурный контекст, сохраняющая их уникальность и одновременно делающая их доступными для международного сообщества.

4. Культурная дипломатия. Вузы могут выступать в роли «культурных дипломатов», продвигая миротворческие инициативы и межкультурное понимание через искусство и культуру. Например, вузы культуры и искусств могут выступать своеобразными «мостами» между странами, создавая платформы для взаимодействия и обмена знаниями через:

а) обменные программы, конференции по обмену опытом; художественные выставки, кинофестивали (в том числе виртуальные);

б) совместные проекты (курсы, семинары), направленные на культурное развитие и укрепление мира для привлечения внимания к вопросам равенства, прав человека и свободы самовыражения, где искусство станет инструментом «мягкой силы», способным изменить восприятие стран и культур на международной арене, сможет активнее формировать имидж государства за рубежом;

в) взаимодействие с культурными атташе по разработке культурных программ, участие в международных инициативах, демонстрируя самобытность своего искусства — длительные программы обмена студентами и преподавателями. Программы, рассчитанные на годы, а не на один или два семестра, будут формировать поколение культурных лидеров, которые проникаются международным опытом;

г) междисциплинарные совместные исследовательские проекты, нацеленные на изучение культурных различий, исторических параллелей и глобальных вызовов, которые способствуют укреплению международного диалога.

5. Создание постоянных сетей и консорциумов между культурными и образовательными институтами, которые обеспечивают непрерывное взаимодействие между художниками, кураторами и культурными деятелями из разных стран. Это позволяет строить устойчивые отношения и долгосрочные проекты, включая совместные выставки, публикации и исследования.

6. Центры глобальной культуры и мира. Культурные альянсы — работа над проектами, направленными на решение проблем мира, инклюзии и межкультурного диалога через искусство:

а) технологии и культура — развитие проектов на пересечении культуры и технологий, как, например, использование искусственного интеллекта и виртуальной реальности;

б) культурные цифровые архивы и базы данных — сбор и обмен культурными данными и артефактами на глобальном уровне, способствующий формированию единого культурного наследия человечества;

в) объединение университетов культуры, театральных институтов, музеев и библиотек в сети или создание альянсов для координации совместных мероприятий.

При обмене преподавателями и проведении совместных образовательных программ и проектов, надо активно осуществлять разнообразные исследовательские инициативы.

7. Онлайн-курсы и программы по межкультурному сотрудничеству. Долгосрочные проекты по сохранению нематериального культурного наследия, направленные на поддержку и развитие языков, традиций и обычаев, особенно уязвимых в глобализирующемся мире.

8. Интеграция искусства и культуры в повседневную жизнь общества:

— *образовательные проекты:* включение искусства и культуры в школьные и университетские программы, как неотъемлемой части образования.

— *городские культурные проекты:* организация постоянных культурных инициатив в городах по всей стране — фестивалей, арт-инсталляций, музыкальных и театральных выступлений в парках.

9. Создание международного культурного хаба — международный культурный центр, как площадка для взаимодействия с культурными учреждениями по всему миру (это — не только организация выставок и фестивалей, но и долгосрочные исследовательские проекты и образовательные программы, привлекающие к сотрудничеству международных учёных, художников, организаторов и т. п.).

Московский государственный институт культуры в настоящее время как раз активно занимается данными проблемами и пытается найти возможности преодоления этих вызовов через:

- а) активную поддержку традиционных искусств и их адаптацию к современным условиям;
- б) интеграцию с новыми технологиями и глобальными образовательными программами;
- в) реализацию качественных преобразований направлений деятельности вуза в процессе реформирования системы высшего образования России²¹.

Политика укрепления международного сотрудничества является одной из перспективных и стратегических для Института.

Московский государственный институт культуры (МГИК) — многопрофильный вуз творческой направленности, в котором реализуются образовательные программы высшего образования по 53 направлениям подготовки и специальностям, охватывающим все уровни высшего образования (бакалавриат, магистратура, специалитет, аспирантура, ассистентура-стажировка), а также образовательные программы среднего профессионального и дополнительного образования.

Контингент обучающихся составляет около 5000 студентов из 76 регионов, 231 иностранный студент из 19 стран мира, включая 52 аспиранта из Китайской Народной Республики.

В настоящее время благодаря наличию ведущих научных и творческих школ МГИК обладает широкой сетью контактов в сфере образования, науки и культуры, а также имеет многолетний опыт международного сотрудничества с ведущими вузами, культурно-образовательными центрами мира, музыкантами, учёными, экспертами, выдающимися деятелями культуры и искусства. В 2024 году Институтом было подписано 17 соглашений о международном сотрудничестве в области образовательной, научно-исследовательской, творческой, социокультурной, издательской деятельности и иной деятельности в области культуры и искусств.

У Института также имеется богатый опыт в организации и проведении крупнейших международных мероприятий. Начиная с 2007 года, МГИК является инициатором международных встреч вузов культуры и искусств в формате Международного симпозиума «Вузы культуры и искусств в мировом образовательном пространстве», который с успехом проводился в Социалистической Республике Вьетнам, Республике Корея, Французской Республике, Республике Таджикистан, Республике Беларусь.

Ежегодным значимым мероприятием стал Международный конкурс музыкантов-исполнителей «Кубок Китая и России» — уникальный проект, который реализуется МГИК совместно с Яньчэнским педагоги-

²¹ Кудрина Е. Л. Концептуальные основания реформирования системы высшего образования России: аспекты реализации качественных преобразований // Современное педагогическое образование. — 2024. — № 7. — С. 156–159.

ческим университетом с 2016 года в целях укрепления обмена и развития в области культуры и искусства между Россией и Китаем, а также совершенствования совместной подготовки специалистов в сфере музыкального искусства.

В рамках укрепления сотрудничества с африканскими странами МГИК активизировал взаимодействие с Республикой Чад и Республикой Сенегал, что стало продолжением многолетнего сотрудничества в сферах образования, бизнеса и культуры, содействует образовательной коммуникативной практике дружественных России стран для сохранения и популяризации их культурного наследия в контексте гуманистического развития мирового сообщества. В связи с этим проведение научных мероприятий, благодаря которым происходит активизация коммуникаций между вузами и учёными разных регионов и стран, необходимо, оно продуктивно для развития международных отношений.

В качестве примера, положительно влияющего на успешное международное сотрудничество между МГИК и вузами культуры и искусств Китая, помогающего культурной консолидации, является процесс унификации образовательных программ, развитие цифровых платформ и международная поддержка таких инициатив. Важными в данном случае являются технологии и цифровые платформы, способствующие взаимодействию между институтами культуры и искусств на всероссийском и международном уровнях: онлайн-курсы, виртуальные выставки и конференции, позволяющие взаимодействовать вне зависимости от географических границ.

Стоящие перед вузами вызовы, связанные с противоречиями между глобальными и локальными интересами, проблемами цифровой трансформации и нехваткой ресурсов для эффективного сотрудничества, требуют разработки стратегий, которые позволят преодолеть эти препятствия и создать более инклюзивную и устойчивую образовательную и культурную среду.

Таким образом, взаимодействие вузов культуры и искусств становится важным инструментом для культурной консолидации в условиях глобализации. Вузы играют ключевую роль в воспитании нового поколения, которое понимает и ценит как национальные, так и мировые культурные ценности²². В рамках совместных международных проектов и образовательных программ вузы способствуют не только передаче знаний, но и созданию единого культурного пространства, где студенты, преподаватели и исследователи могут обмениваться опытом, развивать

²² Кудрина Е. Л. Формирование гражданской идентичности обучающихся средствами культуры в контексте цифровой трансформации образования // Воспитание и наставничество в условиях цифровой трансформации образования: теория и практика. — М. : МАКС Пресс, 2024. — С. 59–65.

новые подходы к творчеству и искусству, а также укреплять культурные связи.

В будущем вузам культуры и искусств предстоит стать не только центрами академического знания, но и активными участниками глобальных культурных процессов. Их роль в построении нового мирового порядка, основанного на уважении культурного многообразия и взаимном обогащении через искусство, неопценима.

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ РОССИИ В ОПТИКЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ И ЕЁ АКТУАЛЬНЫЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЗАДАЧИ

Выбор в качестве ключевой для VI Российского культурологического конгресса темы «Культурная идентичность в пространстве традиции и инновации» представляется очень существенным и актуальным.

Во-первых, это обусловлено тем, что само понятие «идентичность» принадлежит к числу фундаментальных категорий современной культурологии и выступает как «способ фокусирования и ориентирования сознания человека, его интенции, она выполняет роль навигатора сознания»¹.

Существенно, что эта категория становится главенствующей мерой бытия, основной «оптикой» его восприятия человеком и основой самоотношения человека с миром — природным, социальным, политическим и культурным в целом. Идентичность человека обусловлена его стремлением к обретению тождества с окружающим миром, которое достигается в замещённых формах (языковой, религиозной, политической, цивилизационной и другими общностями) посредством интеграции в культурно-символическое пространство общих и локальных социумов и освоения их традиций, норм, ценностей и стереотипов поведения².

Во-вторых, современные геополитические и социокультурные обстоятельства актуализировали проблему цивилизационной идентичности народов мира, в центре которой лежит представление о существенности цивилизационных черт тех или иных обществ и особенностей ряда «государств-наций», или национальных государств, преобладающих в мировом сообществе.

Как полагает академик А. В. Яковенко, «в контексте украинского конфликта, который расценивается и на Западе, и в России как экзистенциальный — между историческим Западом и исторической Россией, российская сторона была вынуждена признать наличие противоречий глубинного, цивилизационного характера с Западом»³.

¹ *Тхагапсоев Х. Г., Мосолова Л. М., Леонов И. В., Соловьёва В. Л.* Идентичность как навигатор сознания : монография. — СПб. : Астерион, 2016. — С. 153.

² Там же. С. 8.

³ *Яковенко А. В.* Трансформация мира / Доклад на пленарном заседании «Трансформация мира: проблемы и перспективы». XXIII Международные Лихачевские научные чтения, 22 мая 2025 г., СПбГУП // Площадь Д. С. Лихачёва : сайт. — URL: <https://www.lihachev.ru/chten/2025/plen/Yakovenko.pdf> (дата обращения: 22.05.2025).

В связи с этим стоит отметить, что в Концепции внешней политики от 31 марта 2023 года, утверждённой президентом России В. В. Путиным, Россия рассматривается как самобытная цивилизация в ряду аналогичных других — таких как Китай и Индия. О России как цивилизации сегодня говорят многие политики, журналисты, общественные деятели. Проблематика идентификации России с общностью цивилизационного типа начинает активно обсуждаться в науках об обществе, человеке и культуре.

Дело в том, что политика космополитических элит Европы вошла в противоречие с интересами большинства населения, укоренённого в своих странах, истории и традиционных ценностях. Стала явной поляризация внутри европейского общества. В США, например, заговорили о «культурных войнах» и «кризисе идентичности». В последние десятилетия в контексте затянувшейся глобалистской политики Запада формировалось интеллектуальное и социально-политическое движение с идеей перехода мира к многополярности — естественно-историческому состоянию международных отношений, которое отражает культурно-цивилизационное многообразие мира.

Новое цивилизационное понимание геополитической и социокультурной сущности России, более глубокое осмысление её громадного и целостного евразийского исторического наследия многое меняет в её статусе в современной миросистеме. Оно исключает необходимость её «вхождения» в другие цивилизации, включая деградирующую европейскую.

Россия сама вместе со своей огромной территорией, своими многочисленными народами является могучим государством, творчески освоившим и синтезировавшим в течение многих веков культурное наследие Азии и Европы и создавшим самобытную цивилизацию. Об этом в последние годы неоднократно заявлял президент России В. В. Путин, в частности, в Послании Федеральному собранию России от 29 февраля 2024 года⁴.

Конечно, стало весьма актуальным обсуждение тех особенностей, которые отличают государства-цивилизации от наций-государств или национальных государств, которые преобладают в современном мировом сообществе. Западные ориенталисты постколониального типа свысока относятся к странам Востока и России за то, что их народы, по их мнению, не достигли эталонов европейской цивилизации, то есть не развились. Они сконструировали неадекватный образ Востока и критикуют восточных политиков и учёных за то, что они якобы ставят свой «цивилизационизм» выше национального суверенитета.

⁴ *Путин В. В.* Послание Федеральному собранию России от 29 февраля 2024 года // Президент России : официальный сайт. — URL: www.kremlin.ru/event/president/transcrib/73585 (дата обращения: 18.06.2024).

В действительности эта «недоразвитость» позволила многим странам Востока сохранить те жизнеспособные способы существования, те традиции и ценности, которые в культурах, где модерн развился до предела, не сохранились. Добавлю к этому, что на Западе консервировался рационализм эпохи Просвещения с поверхностно понятым разумом человека и абсолютизацией научно-технической и технологической культуры, начиная с эпохи позитивизма и до недавнего постмодернизма.

Что касается России, то, как и в великих цивилизациях Евразии, в культурном наследии её народов содержится то бесценное, что утратила Европа. Несмотря на вполне состоявшуюся модернизацию стран Востока в сфере экономики, финансов, политики, естествознания и технологического развития, в нём сохранились пласты многовекового синкретического духовного творчества народов, сущностное культурное ядро былых времён и цивилизаций.

В отличие от дехристианизированного Запада, государства-цивилизации не отказались от религиозного наследия с его выстраданными в веках едиными базовыми нравственными заповедями, представленными в буддизме, конфуцианстве, мусульманстве, христианстве, тенгрианстве.

В частности, в культурном наследии народов России и Евразийского союза сохранилось поразительно ёмкое эпическое наследие с его героическими сказаниями, высокими эталонами человеческого поведения, служения народу и отечеству. Это великие эпосы о богатырях (башкирский «Урал-батыр», бурятский «Гэсэр», калмыцкий «Джангар», кавказские «Нарты», киргизский «Манас», сказания о русских богатырях и другие эпосы народов нашей Евразии). Исторически Россия — страна богатырских народов, богатырская страна. Сегодня это доказывается представителями всех этносов на поле боя в Малороссии, где, воюя за свою большую родину — Россию, они не перестают быть этническими бурятами, чеченцами или татарами, защищающими и свою малую родину.

В цивилизационном наследии народов России и Евразии есть обширный комплекс, условно говоря, «культурного бессознательного» с его стихией соборного творения и поддержания сакрального начала жизни. Очень важно, что в нём есть общая доминирующая система традиционных ценностей, связанная не с индивидуалистическим, а коллективистским началом человеческого бытия, с действиями, направленными на выживание народов, на солидарность, взаимопомощь, единение, на общественное благо в целом.

Теперь впору перейти к вопросам, касающимся работы секции VI Российского культурологического конгресса «Культурология образования: состояние, проблемы, перспективы». Здесь речь пойдёт о проблематике цивилизационной идентичности России и о её присутствии в отечественном образовании.

Представление о состоянии и актуальных перспективах решения этого образовательного вопроса с позиций исторической культурологии предлагаю в тезисном формате. В отличие от исторической науки, она концентрирует внимание не на феноменологии конкретных фактов и процессов в истории народов. Как и культурология в целом, она относится к роду теоретического знания и, метафорически говоря, «видит за деревьями лес», постигая качественное состояние и особенности эпохальных и локальных культур и цивилизаций на разных этапах бытия народов, их типологию, закономерности культурогенеза и созданное ими культурное наследие. Каждый отдельный феномен культуры или её особые конфигурации историческая культурология видит в контексте развития того или иного целостного эпохального или локального типа культуры. С позиций исторической культурологии содержание современного образования на всех его уровнях в значительной мере нуждается в корректировке.

Во-первых, необходимо обновлять устаревшее содержание образовательных программ по так называемым общественным или социально-гуманитарным наукам, включая культурологию, и переосмыслить давний спор западников, славянофилов и евразийцев, касающийся вопросов культурогенеза и политогенеза российских народов.

Существенно, что в последние десятилетия появилось много открытий в области изучения древних и средневековых цивилизаций нашей Евразии на территории России — в археологии, лингвистике, топонимике, генетике, этнологии, семиотике, палеоботанике, палеогеографии, геологии, других науках и, конечно, в культурологии. Достаточно указать на открытие классических санскритских гидронимов Русского Севера, отчасти Центральной России и в значительной части Сибири. Десятки рек и озёр названы именами ведических ариев, причём именами богов. Сейчас учёными признана реальность обитания в нашей Евразии андроновской или арийской культурно-исторической общности эпохи бронзы (ираноарии, индоарии и арийские предки славян, или условно «праславяне»).

В русском языке обнаружено больше всего наследия санскрита, чем у других индоевропейцев — более 50 %. Исследователи, изучающие мифологию и другие древние феномены культуры, обнаружили наличие в письменных и изобразительно-пластических текстах ведической культуры Индии адекватное описание особенностей природы нашей Северной Евразии и много сходжений в разных художественно-образных системах⁵.

⁵ Гусева Н. Р. Арктическая родина в «Ведах» // Древность: арии, славяне. — М. : Палея, 1996. — С. 8–31; Жарникова С. В. Золотая нить. — Вологда : Областной научно-методический центр культуры и повышения квалификации, 2003. — 221 с.; и др.

В генетике произошла революция в понимании процессов развития общих евразийских предков индоевропейских народов, их ветвей, в том числе русского народа. Речь идёт, например, о палеогенетических исследованиях мужских ДНК или гаплогрупп Y-хромосомы и соответствующих субкладах, характеризующих биологическую и отчасти культурную идентичность (по похоронной обрядности) индоевропейцев. К сожалению, новые материалы почти не пробиваются в содержание современных учебных курсов, учебной литературы по социальным и гуманитарным наукам.

Во-вторых, многочисленные народы России часто не рассматриваются как субъекты историко-цивилизационных процессов на её огромной территории. На самом деле, на территории Евразии были большие империи, военные союзы, позднее каганаты, ханства и другие типы государственных образований разных народов с политогенезом аристократического типа⁶. Достаточно указать на мир скифо-сакской цивилизации, на античный мир Северного Причерноморья, на мировую державу Хунну (впоследствии это гунны), а далее на крупные средневековые тюркские каганаты, на великие империи Чингисхана и Тамерлана, на великую арабо-мусульманскую культуру Средней Азии.

Княжества Руси раннего средневековья, а затем и Великое Московское царство были органической частью средневековой миросистемы и вместе с тем обрели качества яркой, самобытной цивилизации этого времени⁷. Однако в нашей учебной литературе, в том числе культурологической, княжескую, а порой и Московскую Русь упорно называют «древними». Если когда-то гуманитариями была достигнута такая конвенция, то она давно устарела и противоречит современным научным данным и логике историзма, её надо менять.

В-третьих, надо иметь в виду, все народы Евразии имеют общую историческую судьбу. Они слагались на основе общих древних субстратов на обширной территории без жёстких границ. На протяжении тысячелетий происходило мирное и немирное взаимодействие, взаимопроникновение культур разных земледельческих и кочевых народов. Евразийский мир культуры этих народов формировался на принципах комплементарности между славянскими, тюркскими, монгольскими, финно-угорскими и многими другими народами России. Для всех них евразийское пространство было «материнским кормящим ландшафтом» (Л. Н. Гумилёв). Они, как правило, были способны к достижению такой системы взаимного понимания и мирного сожительства, которая

⁶ Массон В. М. Культурогенез Древней Центральной Азии. — СПб. : Изд. СПбГУ, 2006. — 344 с.

⁷ История Средневековья : энциклопедия под редакцией Умберто Эко. — М. : ОЛМА Медиа Групп, 2015. — 447 с.

труднодостижима в отношениях европейцев с народами и культурами Азии. Народы России (и бывших советских республик) в значительной мере имеют общую — евразийскую — цивилизационную идентичность.

Как точно формулирует экс-президент Киргизии академик Аскар Акаев, «судьба навечно определила нашим народам собственный ареал обитания на древней земле Евразии. Многие поколения наших предков обживали и лелеяли эту землю, оставили её нам в наследство. Другой у нас нет и не будет. Не обходилось без трений и конфликтов. Но всё же дружба и нормы добрососедства, которыми руководствовались наши предки, всегда превалировали. Уверен, что глубинные факторы, связанные с географическим положением нашей общей земной обители, её историей, особенностями их культуры, национальными традициями и обычаями, вековыми межнациональными связями и дружбой, совместно пролитой кровью в борьбе с чужеземными нашествиями, и в современных условиях одержат верх»⁸. Далее он отметил, что XX век скрепил нас в чудовищных испытаниях Второй мировой войны и общей Победе, и что Москва спасла постсоветский евразийский мир от расползания и деградации.

К сожалению, в учебной литературе для высшей и средней школы проблематика цивилизационной идентичности России с её евразийскими и европейскими корнями, как правило, не представлена. Даже в учебном пособии «Окружающий мир» для четвёртого класса начальной школы присутствуют шаблонные тексты о культуре далёкого Египта, Древней Греции и Рима, и ничего нет о культурах и цивилизациях нашей евразийской ойкумены. В современных условиях существования России такое положение дел в образовании неприемлемо. Оно нуждается в более глубокой и достоверной интерпретации нашей событийной истории, культурного созидания и роли в них народов России на разных этапах развития цивилизаций Большой и Малой Евразии.

В-четвёртых, в учебных курсах по истории мировой культуры, как известно, преобладал европоцентризм. Он культивировался, по крайней мере, последние три столетия. Сегодняшние процессы в мировой культуре, связанные с формированием нового миропорядка, образование БРИКС и другие геополитические и социальные факторы ставят перед учёными-гуманитариями и преподавателями культурологии вузов новые задачи и в этом отношении. Необходима подготовка другой учебной литературы, включающей изучение культуры как стран Запада, так и Востока.

⁸ Акаев А. А. Евразийское единение — историческая закономерность / Евразийская интеграция : сборник научных трудов : ежегодник. — СПб. : СПбГУП, 2014. — Вып. 1. — С. 45.

В-пятых, серьёзных усилий требует такой раздел культурологии образования, как методическое оснащение преподавания всего комплекса тем и проблем теоретической и исторической культурологии. Его, в сущности, нет.

В заключение отмечу, что предложенные в данной статье тезисы не отражают в полной мере всего комплекса актуальных проблем исторической культурологии, включая вопросы цивилизационной идентичности России и её народов. Эти вопросы нуждаются в научных разработках фундаментального характера и хорошо продуманных учебных моделях.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Астафьева Ольга Николаевна, доктор философских наук, профессор, директор Научно-образовательного центра «Теория и технологии управления в сфере культуры, образования и науки» Института государственной службы и управления ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», председатель президиума Российского культурологического общества.

Бондарев Алексей Владимирович, кандидат культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры, директор Санкт-Петербургского центра культурологии на базе Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена.

Венкова Алина Владимировна, доктор культурологии, ведущий научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва, профессор кафедры теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена.

Волобуев Сергей Григорьевич, старший научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Горлова Ирина Ивановна, доктор философских наук, профессор, директор Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Драч Геннадий Владимирович, доктор философских наук, научный руководитель Института философии Южного федерального университета.

Житенёв Владислав Сергеевич, доктор исторических наук, доцент кафедры археологии исторического факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (МГУ), руководитель Южно-Уральской археологической экспедиции МГУ имени М. В. Ломоносова.

Зотова Татьяна Анатольевна, старший научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Казин Александр Леонидович, доктор философских наук, профессор, научный руководитель Российского института истории искусств.

Кудрина Екатерина Леонидовна, доктор педагогических наук, профессор, директор Научного центра Российской академии образования на базе Московского государственного института культуры.

Ливцов Виктор Анатольевич, доктор исторических наук, профессор, заместитель председателя Центрального совета Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры, член Общественной палаты Российской Федерации, заместитель директора Среднерусского института управления — филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Малыгина Ирина Викторовна, доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой мировой культуры Московского государственного лингвистического университета.

Мосолова Любовь Михайловна, доктор искусствоведения, почётный профессор Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена.

Муза Дмитрий Евгеньевич, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой мировой и отечественной культуры Донецкого государственного университета.

Окороков Александр Васильевич, доктор исторических наук, заместитель директора по научной работе Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Пархоменко Татьяна Александровна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, руководитель отдела культурологии Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Поляков Тарас Пантелеймонович, кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, руководитель Центра экспозиционно-выставочной деятельности (музеев) Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Путрик Юрий Степанович, доктор исторических наук, доцент, главный научный сотрудник, руководитель центра социокультурных и туристских программ Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Сарабьев Алексей Викторович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН.

Спивак Дмитрий Леонидович, доктор филологических наук, главный научный сотрудник, руководитель Центра фундаментальных исследований в сфере культуры Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Тищенко Наталья Викторовна, доктор культурологии, профессор кафедры истории и теории исполнительского искусства и музыкальной педагогики Саратовской государственной консерватории имени Л. В. Собинова.

Федотов Сергей Петрович, кандидат исторических наук, Среднерусский институт управления — филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

Хилько Николай Фёдорович, доктор педагогических наук, доцент, старший научный сотрудник Сибирского филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Хренов Николай Андреевич, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Государственного института искусствознания.

Шашкин Павел Александрович, кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела культурологии Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.

Научное издание

**ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ:
КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ:
коллективная монография**

Редакционная коллегия:

*Владимир Владимирович Аристархов (председатель),
Дмитрий Леонидович Спивак (заместитель председателя),
Сергей Юрьевич Житенёв,
Александр Васильевич Огороков,
Алина Владимировна Венкова (ответственный секретарь)*

*Дизайн обложки: М. Ю. Маяков
Корректura: И. А. Птицын
Компьютерная вёрстка: О. В. Ключенкова*

Российский научно-исследовательский институт
культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва
129366, Москва, ул. Космонавтов, 2
E-mail: info@heritage-institute.ru

Тираж 120 экз.
Номер заказа 159473.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ООО «Роликс принт»
117105, г. Москва, Нагорный проезд, д. 7, стр. 5