САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ИНСТИТУТ
УПРАВЛЕНИЯ И ПРАВА

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2014 г.

ББК 63.3(2)6-36 + 63.3(2)64-36 + 63.5 + 65.43 + 66.5 + 67.412 + 67.5 +
+ 71.05 + 81 + 87

Ответственный редактор:

И.В. Земцова, заведующая кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин СПИУиП, кандидат искусствоведения

Рецензенты:
доктор экономических наук, профессор
В.И. Трунин
доктор исторических наук, доцент
А.В. Гринёв

Этнические процессы в глобальном мире: Материалы международной научной конференции / Отв. ред. И.В. Земцова; С.-Петербургский институт управления и права. – СПб. : Астерион, 2014. – 168 с.

ISBN 978-5-00045-112-0

В сборнике рассматриваются проблемы формирования национальной, этнической и других форм идентичности в крупных полиэтничных государственных образованиях, особенности влияния экономического, политического и социального развития на сложение определённых идентификационных установок. Авторы представляют различные, порой полярные взгляды на проблемы миграции, особенности существования многонациональных сообществ, межкультурные коммуникации.

Издание предназначено историкам, политологам, социологам, философам, экономистам, культурологам, юристам, а также специалистам в области геополитики и межкультурной коммуникации.

СОДЕРЖАНИЕ

Тульчинский Г.Л. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
профессор кафедры прикладной политологии
Национального исследовательского университета
Высшая школа экономики (Санкт-Петербург),
доктор философских наук
РАЗЛИЧЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО И ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСОВ ОБ ЭТНИЧНОСТИ («Когнитивизм» vs «группизм» как форма спора об универсалиях) 8

ЧАСТЬ 1. НАЦИЯ НА МИРОВОЙ АРЕНЕ

Лебедева В.Г. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
профессор кафедры культурологии, социологии и политологии
Санкт-Петербургского государственного лесотехнического университета,
доктор культурологии
ЗАЗЕРКАЛЬЕ МИГРАЦИИ В РОССИЮ 18

Синькевич О.Б. *(г. Львов, Украина)*
доцент кафедры теории и истории культуры философского факультета
Львовского национального университета имени Ивана Франко,
кандидат философских наук
ИДЕНТИЧНОСТЬ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ВЫЗОВЫ И ОТВЕТЫ 25

Сергеева А.Н. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
преподаватель кафедры прикладной политологии
отделения прикладной политологи Национального исследовательского
университета Высшая школа экономики (Санкт-Петербург)
РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ – ОСНОВА МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ? 28

Лукьянов Г.В. *(г. Москва, Российская Федерация)*
заместитель заведующего общеуниверситетской кафедрой всеобщей и отечественной
истории Национального исследовательского университета Высшая школа экономики,
магистр политологии
К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ СКЛАДЫВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПЕРИФЕРИЙНЫХ ПЛЕМЕННЫХ СООБЩЕСТВАХ: НА ПРИМЕРЕ ЛИВИИ В XX В. 30

Шелопухо С.А. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
старший преподаватель кафедры Морально-психологического обеспечения
Военного-учебного научного центра ВМФ – Военно-морская академия им. Н.Г. Кузнецова,
кандидат исторических наук, доцент
РОССИЯ – УКРАИНА: ПРИЧИНЫ НЕДОПОНИМАНИЯ «СТАРШЕГО» И «МЛАДШЕГО» БРАТЬЕВ 35

ЧАСТЬ 2. НАЦИОНАЛЬНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО

Сосенков Ф.С. *(Нижегородская область, Российская Федерация)*
заведующий кафедрой государственно-правовых дисциплин
Волжской государственной академии водного транспорта,
кандидат юридических наук, доцент
НАЦИОНАЛЬНАЯ УНИФИКАЦИЯ КАК СРЕДСТВО ОБЕСПЕЧЕНИЯ ЕДИНСТВА ДЕРЖАВЫ АЛЕКСАНДРА МАКЕДОНСКОГО: ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ИДЕИ И МЕРОПРИЯТИЯ ПО РЕАЛИЗАЦИИ 40

Шлихта И.В. *(г. Киев, Украина)*
доцент кафедры теории и истории государства и права
Национального транспортного университета,
кандидат исторических наук
ОБРАЗ РОССИИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ДМИТРИЯ ДОНЦОВА 42

Минин А.С. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры философии и истории
Санкт-Петербургского университета технологии и дизайна,
кандидат исторических наук
«ТАМ МНОГО СЛУЖБЫ И ТАМ РУССКОЕ ЦАРСТВО»:
РАЗМЫШЛЕНИЯ ПОСЛЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ОПРОСА 48

Юркинский Д.С. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
студент факультета управления
Санкт-Петербургского института управления и права
ЧЕЧНЯ И РОССИЯ: ВОЗМОЖНОСТЬ ЖИТЬ ВМЕСТЕ 50

Привольнева В. С. *(г. Екатеринбург, Российская Федерация)*
магистрант кафедры новой и новейшей истории Уральского Федерального университета
им. Первого Президента России Ельцина Б.Н.
МИФ ОБ ИМПЕРАТРИЦЕ СИССИ КАК ЭЛЕМЕНТ АВСТРИЙСКОЙ
НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ 55

ЧАСТЬ 3. НАЦИОНАЛЬНАЯ ЭКОНОМИКА

Шкуропат С.Г. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры «Социально-культурного сервиса и туризма»
Санкт-Петербургского государственного университета сервиса и экономики,
кандидат культурологии
ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ГОСТИНИЧНОГО БИЗНЕСА
В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ 61

ЧАСТЬ 4. НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Волков В.В. *(г. Тверь, Российская Федерация)*
профессор кафедры русского языка Тверского государственного университета,
доктор филологических наук
НАЦИОНАЛЬНЫЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ФОБИИ:
ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ 66

Скрынник М.А. *(г. Львов, Украина)*
профессор кафедры философии Национального лесотехнического университета Украины,
доктор философских наук
Флёрко Л. Я. *(г. Львов, Украина)*
доцент кафедры теории и истории культуры
Львовского национального университета имени Ивана Франко,
кандидат философских наук
ФИЛОСОФСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИСТОКОВ СЛАВЯНСКОЙ
И РУССКОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ 71

Терехова В.И. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры гуманитарных наук
Санкт-Петербургского государственного университета кино и телевидения,
кандидат исторических наук
РОЛЬ МОНАСТЫРЕЙ КАК ЦЕНТРОВ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ
В НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ БОРЬБЕ БОЛГАРСКОГО НАРОДА 74

Прищепова В.А. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
старший научный сотрудник Отдела Центральной Азии
Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера)
Российской Академии наук,
кандидат исторических наук
СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ И МУЗЕЙНЫЕ
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ КОЛЛЕКЦИИ (на примере
среднеазиатско-казахстанского собрания Кунсткамеры) 77

Ланцова И.С. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры американских исследований
факультета международных отношений
Санкт-Петербургского государственного университета,
кандидат политических наук
РОЛЬ ИНОСТРАННЫХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ
В ФОРМИРОВАНИИ КОРЕЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ 80

Камалова Г.Р. *(г. Уфа, Российская Федерация)*
доцент Башкирской академии государственной службы и
управления при Президенте РБ,
кандидат политических наук
ЯЗЫКОВЫЕ ПРАКТИКИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ:
СТРАТЕГИИ МОЛОДОГО ПОКОЛЕНИЯ 82

Михайлов Д.А. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
студент факультета международного менеджмента и туризма
Санкт-Петербургского института управления и права
Шерстнёв С.В. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
студент факультета международного менеджмента и туризма
Санкт-Петербургского института управления и права
РОССИЯ, ГРУЗИЯ И «РУССКОЕ». МЕСТО РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ
В ГРУЗИИ ПОСЛЕ РАСПАДА СССР 84

Сиволап Т.Е. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры гуманитарных наук
Санкт-Петербургского государственного университета кино и телевидения,
кандидат исторических наук
ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ЭЛЕМЕНТ
НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ 92

Томашевский Ю.С. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
заведующий учебной лабораторией кафедры теории и истории
культуры Российского государственного педагогического
университета им. А. И. Герцена
ТИПОЛОГИЗАЦИЯ И ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУР В РАБОТАХ М.С. КАГАНА 95

Дмитриев О.А. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
профессор кафедры гуманитарных наук
Санкт-Петербургского государственного университета кино и телевидения,
доктор исторических наук
КУЛЬТУРА МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ В СИСТЕМЕ
ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЁЖИ 102

ЧАСТЬ 5. НАЦИЯ ПЕРЕД ЛИЦОМ ЗАКОНА

Ланцова Л.А. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры культурологии, социологии и политологии
Санкт-Петербургского лесотехнического университета,
кандидат философских наук
ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОЙ И МОРАЛЬНОЙ ОЦЕНКИ ЭТНИЧЕСКОГО ТЕРРОРИЗМА НА ПРИМЕРЕ ВНУТРЕННЕЙ МАКЕДОНСКО-ОДРИНСКОЙ РЕВОЛЮЦИОННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ (ВМОРО) 108

Рубан О.С. *(Московская область, Российская Федерация)*
студентка Московского государственного областного
социально-гуманитарного института
ФЕНОМЕН «РУССКОЙ МАФИИ» В США: ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ. ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ И ТЕОРИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ 111

Алиев Я.Л. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
профессор кафедры организации работы полиции
Санкт-Петербургского университета МВД России,
доктор юридических наук
Огородников А.А. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
заведующий кафедрой уголовного права и процесса
Санкт-Петербургского института управления и права,
кандидат юридических наук, профессор, Заслуженный юрист Российской Федерации
Тарабан Г.В. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
декан юридического факультета
Санкт-Петербургского института управления и права,
кандидат юридических наук
ПРОБЛЕМЫ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ МИГРАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ 116

Маковкин А.В. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
преподаватель кафедры предпринимательского и сервисного права
Санкт-Петербургский государственный экономический университет
ПРОБЛЕМЫ И ВОЗМОЖНОСТИ ИХ РЕШЕНИЯ В СФЕРЕ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ МИГРАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ 122

Мирзаева Л.М. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
ФКУ «Санкт-Петербургская психиатрическая больница
специализированного типа с интенсивным наблюдением» МЗ РФ
АНАЛИЗ ВНУТРИСЕМЕЙНОЙ АГРЕССИИ С УЧЕТОМ ЭТНИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЕЙ СУБЪЕКТОВ
(случаи из клинической практики врача-психиатра) 125

КРУГЛЫЙ СТОЛ

ГОСТЕПРИИМСТВО: САКРАЛЬНЫЙ АРХЕТИП, МОДИФИКАЦИИ, ТРАНСФОРМАЦИИ

Ватолина Ю. В. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры философии и социологии
Санкт-Петербургского института управления и права,
кандидат социологических наук
ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО 133

Марков Б.В. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
заведующий кафедрой философской антропологии
Института философии Санкт-Петербургского государственного университета,
доктор философских наук, профессор
ГОСТЕПРИИМСТВО И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА 134

Кребель И.А. *(г. Омск, Российская Федерация)*
профессор кафедры философии
Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского,
доктор философских наук
ФЕНОМЕН ГОСТЯ В ОРНАМЕНТАЛЬНОМ ЛОГОСЕ МИРА 140

Ватолина Ю.В. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
доцент кафедры философии и социологии
Санкт-Петербургского института управления и права,
кандидат социологических наук
ГОСТЕПРИИМСТВО КАК ЭТОС ВОЗВЫШЕННОГО 149

Сидорова Д.А. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
аспирант кафедры философской антропологии
Института философии Санкт-Петербургского государственного университета
ГОСТЕПРИИМСТВО И ДОВЕРИЕ 155

Глатко М.С. *(г. Омск, Российская Федерация)*
аспирант кафедры философии
Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского
ЛОГОС КАК «ОЙКОС» В АРХИТЕКТОНИКЕ ДОМА: ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ КООРДИНАТЫ ГОСТЕПРИИМСТВА
(на материале концептуальных выкладок О. Мандельштама) 158

Сухачёв В.Ю. *(г. Санкт-Петербург, Российская Федерация)*
профессор кафедры философской антропологии
Института философии Санкт-Петербургского государственного университета,
доктор философских наук
НЕВЫНОСИМЫЙ ВЗГЛЯД ЧУЖОГО, ИЛИ ЭТИ НЕСНОСНЫЕ ЧУЖИЕ 162

Г.Л. Тульчинский
профессор кафедры прикладной политологии
Национального исследовательского университета
Высшая школа экономики (Санкт-Петербург),
доктор философских наук

РАЗЛИЧЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО И ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСОВ ОБ ЭТНИЧНОСТИ
(«Когнитивизм» vs «группизм» как форма спора об универсалиях)

Традиционно в социальных науках их предметная область понимается как определенные группы общества: нации, этносы, классы, гендерные группы и т.д. Они понимаются как объективно существующие, обладающие определенными свойствами самодостаточные сущности. В XX столетии такой подход получил название «эссенциализма». В настоящее время такой подход подвергается радикальной критике. Так, с точки зрения Р. Брубейкера, слабость большей части современной политической теории заключается в том, что она основывается именно на упомянутой эссенциалистской репрезентации социального мира, которую он назвал «группизмом». Слабость эта выражается уже в том, что группистская социальная онтология, лежащая в основе б*О*льшей части современной политической теории, скрывает проблемность самой «групповости» и является барьером для других путей осмысления конкретных форм социальности. «Группизму» Р. Брубейкер противопоставляет «когнитивистский» подход, который делает акцент не на рассмотрении свойств таких групп, а на познавательных (когнитивных) процессах и процедурах формирования таких представлений, структурирующих действительность.

По мнению Р. Брубейкера, этничность, раса и нация должны быть осмыслены не как субстанции, вещи, сущности, организмы или коллективные личности — к чему подталкивает образ неких конкретных «групп», — но в процессуальных, динамических, событийных терминах. Иными словами, речь должна идти не столько об этносах, классах, нациях, сколько о этнизации, расизация, классизации – как практических категориях, ситуативных действиях, когнитивных схемах, дискурсивных фреймах, институциональных формах, политических проектах, событиях. При этом этнизация, расизация и национализация предстают как политические, социальные, культурные и психологические процессы, а базовой аналитической категорией становится не некая сущность типа «группы», а «групповость» — зависимая от контекста рассмотрения концептуальная переменная. Это может помочь определить, как и когда люди идентифицируют себя, воспринимают других и мир и истолковывают свои проблемы в расовых, этнических, национальных терминах, а не в каких-то других. Они могут помочь определить, как «групповость»

«кристаллизируется» в одних ситуациях и остается латентной и всего лишь потенциальной — в других.

Действительно, многие ключевые термины социальных и гуманитарных наук — например, «раса», «нация», «этничность», «гражданство», «демократия», «класс», «сообщество» и «традиция» — являются одновременно категориями социальной и политической практики и категориями социального и политического анализа. Категории практики суть категории повседневного социального опыта. Поэтому П.Бурдьё называл их «народными» или «профанными» категориями в отличие от категорий, которыми пользуются социальные аналитики. Употребление термина как категории практики само по себе, конечно, не делает его непригодным в качестве категории анализа. Проблема заключается в том, как используется конкретный термин: нередко происходит неконтролируемое смешение социального и социологического, «народного» и аналитического пониманий, когда такие понятия, как «нация», «раса» и «идентичность» употребляются в аналитических целях. При этом происходит скрытое или явное овеществление, предполагающее или утверждающее, будто «нации», «расы» и «идентичности» реально существуют, а люди «имеют» «национальность», «расу», «идентичность».

Между тем, понимание реальности группы (например, нации) не требует постулирования ее существования. Реальность группы зависит не от ее существования, а от определенных когнитивно-дискурсивных практик это существование выявляющих.

В когнитивном подходе категоризация выполняет одновременно роль политического проекта и повседневной познавательной практики. Категоризация вообще является фундаментальным психическим (ментальным) процессом. По утверждению выдающегося теоретика категоризации Д. Лакоффа, не будь у нас способности к категоризации, мы не смогли бы действовать вообще, ни в физическом мире, ни в нашей социальной и интеллектуальной жизни. Категории структурируют и упорядочивают мир для нас. Мы используем категории, для того чтобы разбить поток опыта на различаемые и интерпретируемые объекты, свойства и события. Категории делают возможным, и даже предопределяют, серьезное когнитивное, социальное и политическое упрощение. Следуя принципу «когнитивной экономии», они доставляют максимум информации при наименьшем когнитивном усилии. Они позволяют нам видеть различные вещи и трактовать различные ситуации как одинаковые, проводить аналогии и отождествления. Тем самым они делают природный и социальный миры понятными, интерпретируемыми, сообщаемыми и трансформируемыми. Категории лежат в основании не только понимания и мышления, но и самых основных форм действования, включая и повседневное действие, и более сложные, институционализированные образцы деятельности.

В качестве таких образцов и средств выступают стереотипы, фреймы, схемы, сценарии – как формы знания и одновременно – ориентиры в реальном мире. Все они суть способы узнавания, идентификации и

классификации других людей, ситуаций, понимания тождества и различия, «кодирования» и осмысления собственных действий. Они — шаблоны для репрезентации и организации социального знания, фреймы для артикулирования социальных сравнений и объяснений и фильтры, которые формируют то, что замечается или не замечается, уместно или неуместно, запоминается или забывается.

Еще М. Вебер писал об этничности, что общность, основанная на вере в общее происхождение, является как таковая всего лишь (мнимой) общностью (die Gemeinsamkeit), а не общиной (die Gemeinschaft), лишь фактором, облегчающим общее действие (die Vergemeinschaftumg). Такой подход позволяет развести методы политического анализа и политические практики. Философы, аналитики предлагают метафоры, термины, категории, значениям которых через популяризацию, консультирование, публицистику, отчасти – образование придается онтологический статус реально существующих предметов, явлений. Это овеществление играет важную роль в политической практике: утверждения метафор, категорий, классификаций, идей, оценок в публицистике, обыденной коммуникации, документах являются реальными и важными, особенно когда они встроены во властные решения, документы. Именно в овеществлении групп, в указании на них, в мобилизации их поддержки или противостоянии с ними и заключается роль политического лидера, партии.

Но политическая аналитика должна объяснять – как, какими способами может работать и работает эта практика овеществления, кристаллизующая представления, намерения, эмоции людей. Иначе само познание попадает в ловушку им же самим созданных рамок. Так, насилие или преступность становятся «этническими» («расовыми», «националистическими») благодаря значениям, которые придают ему преступники, жертвы, политики, чиновники, журналисты, исследователи… Такие акты структурирования и дискурсивного (нарративного) кодирования не просто интерпретируют насилие — они утверждают, конституируют его в качестве этнического. Этикетирование, навешивание ярлыка может стать толчком к оценке события как «погрома», «бунта» или «восстания», что представляет собой не просто интерпретацию, но имеющий важные последствия акт. Поэтому в современной политике большую роль играют «информационные («смысловые») войны», другие коммуникативные технологии: пропаганда, PR и проч.

Некоторые драматичные события, или специальные события (special events) могут оживить групповое чувство и повысить ранее существовавшую степень групповости. Иногда продуманное насилие, совершаемое ради провокации горсткой людей, оказывается иногда исключительно эффективной стратегией создания групп.

Очень часто национальные конфликты рассматриваются битвы за сохранение и выражение идентичностей в противостоянии попыткам их уничтожить. Однако, реальное развитие событий в Косово, Сьерра-Леоне, Судане показывает, что конфликты, возникающие из борьбы за

экономические ресурсы, только в его процессе были сведены к культурным и религиозным различиям между воюющими сторонами. Формирование и поляризация групп в этих ситуациях были результатом, а не причиной насилия. То же самое можно сказать о политической практике палестинских боевиков, отчасти – это практика любого радикализма, провоцирующего режим на масштабные ответные меры, когда вся тяжесть репрессий обрушивается на гражданских лиц. Возникающий круговорот атак и контратак формирует и резко усиливает групповость.

Аналогично советский режим, хотя и репрессивный во всех возможных отношениях, совсем не был антинациональным. Наоборот, он сделал беспрецедентно серьезные шаги «нациестроительства». Территория СССР была раскроена более чем на 50 национальных «родин», каждая из которых «принадлежала» конкретной этнонациональной группе. Режим наделял каждого гражданина этнической «национальностью», которая приписывалась ему при рождении на основании происхождения, регистрировалась в личных идентификационных документах, фиксировалась в бюрократических реестрах и использовалась в целях контроля над доступом к высшему образованию и рабочим местам. Тем самым режим не просто признавал или ратифицировал уже существующее положение дел, - он вновь и вновь создавал «национальную» кодификацию личностей и территорий. В этом контексте трактовка национальной идентичности как возрождения глубоко укорененной в докоммунистической истории конкретного региона, и подавленной беспощадным антинациональным режимом, является либо анахронизмом, либо околонаучным переложением националистической риторики.

Хотя в риторике участников и объяснениях здравого смысла этнические группы рассматриваются как действующие акторы этнического конфликта, фактически главными деятелями большинства этнических конфликтов (а тем более – этнического насилия) являются не этнические группы как таковые, а разного рода организации в широком смысле этого слова и их представители. В числе таких организаций — государства (или шире — автономные политические образования) и их организационные составляющие, такие как отдельные министерства, канцелярии, агентства по обеспечению применения законов и части вооруженных сил; а также террористические группы, военизированные организации, вооруженные банды и свободно структурированные шайки; и политические партии, этнические ассоциации, организационные структуры общественных движений, церкви, газеты, радио и телевизионные станции и т. д. Некоторые организации могут репрезентировать себя или рассматриваться другими как организации конкретных групп или как представители их интересов, очень часто – с претензией на монопольное представительство.

К политическим практикам «групповости» относятся также вербовки, посвящения, инициации, чествования, посрамления, осмеяния, исключения, награды, вознаграждения, наказания… Немалую роль в формировании «групповости» играют школы – институт, формирующий структуры

возможностей и сети общения, воздействующий на модели дружбы (а в университете — и супружества), что делает мир группы в значительной мере самовоспроизводимым. Воспроизводство этого социального мира – внутренне взаимосвязанной совокупности общественных отношений, объединяющих школу, дружеские круги и семью – не требует жестких националистических убеждений и групповой лояльности. Так, этнические сети могут воспроизводиться благодаря самой логике сетей общения и структур возможностей и вытекающей отсюда умеренно высокой степени этнической эндогамии.

Категоризация, категориально организованное знание здравого смысла формирует готовую рамку для восприятия различных образовательных и экономических возможностей как определяемых этнически (национально, классово). Соответственно эти различия они объясняют в терминах того, что им известно о зависимости между этничностью, национальностью, расой и иерархией должностей, возможностями, наймом, продвижением по службе и решениями об увольнении: по их мнению, такое знание дает основания для часто высказываемого суждения о соответствующей дискриминации. Эти и многие другие примеры показывают, что дело именно в способах видения и истолкования мира, - как на уровне здравого смысла, повседневного опыта, так и на уровне публичной и государственной политики.

Одним из следствий «антигруппизма», «когнитивного поворота» в социальных науках стал рост интереса к категоризации, классификации, типологизации, другим познавательным и герменевтическим практикам. Когнитивистский подход открыл дополнительные перспективы политических наук. Так, в рассмотрении политических конфликтов когнитивизм позволяет анализировать их более конкретно и операционально. Обычно участники конфликтов представляют их как столкновения различных групп (классовых, этнических, расовых, национальных) как действующих акторов со своими интересами. Это позволяет наделять их рядом черт (корыстных, героических, мученических), представлять в качестве извергов или спасителей рода человеческого…

Но это не означает, что аналитики должны поступать так же. Такие представления, несомненно, можно и нужно учитывать, хотя бы в качестве объектов исследования. Но представления о конфликтах на уровне обыденного сознания, политической публицистики, пропаганды и на уровне социально-политического анализа, все-таки, различны. То, что представляется как этнический конфликт или этническая война, может иметь отношение не только и не столько к этничности, сколько к военной диктатуре, незаконным доходам, бандитизму. Поэтому сосредоточение исследовательского внимания и политического вмешательства на процессах, в ходе которых развивается и кристаллизируется групповость, может вести к снижению уровня конфликта. Такой анализ может служить и обоснованием нейтрализации конфликта: если не подпитывать групповость на высоком уровне с помощью специальных социальных и когнитивных механизмов, то она будет снижаться в силу инерции повседневных забот.

Эмпирические исследования под влиянием понимания центральной роли категоризации и классификации составляют две широкие области. Во-первых, это исторические, политические и прочие исследования официальной, кодифицированной, формализованной практик категоризации, применяемых влиятельными институтами власти — прежде всего, государством. Их теоретическими источниками являются идеи М.Фуко и особенно – концепция П.Бурдьё символической власти как власти устанавливать, что есть что и кто есть кто, и тем самым навязывать легитимные принципы понимания и разделения социального мира. Во-вторых, это этнографические и микроинтеракционистские исследования неофициальных, неформальных, «обыденных» практик классификации и категоризации, используемых обычными людьми.

Не менее плодотворен когнитивизм оказался и в трактовке понятия идентичности, связываемого с самоопределением личности, ее отнесением себя к некоей социальной общности. То, как человек идентифицирует себя — и как он идентифицируется другими, — может чрезвычайно различаться в зависимости от контекста; самоидентификации и идентификации другими являются в основе своей ситуативными и контекстуальными.

Так, в процессе протестного движения, особенно связанного с жесткими противостояниями власти, возникает сознание общности, в котором ведущую роль играет уже не общность интересов, а просто общее дело, самоотверженность, представление о чести. Примерно так же формируются идентичность типа «военного братства». Людей сближают общие испытания, риск, взаимовыручка. Не исключено, что те же механизмы формируют и племенную, и клановую, а, в конечном счете, – этно-национальную идентичность.

Не случайно в африканистике давно уже сложилось общее понимание, что этнические группы не существовали изначально, а стали продуктами истории, прежде всего, – овеществления культурных различий через навязанные идентификации в период колониальных захватов. В доколониальную эпоху идентичность реализовывалась на основании принадлежности к роду, включающему потомков одного предка, которые учитываются по общественно принятой линии: по мужской, по женской или, реже, по двойной системе. Дети принадлежали к линии отцов, а отношения с родственниками матери хотя и не игнорировались, но не являлись частью системы происхождения. Не менее значимыми были торговые общности (в которых иногда вырабатывался смешанный язык, способствовавший общению между широким кругом «клиентов»), религиозные братства, общества посвящения, которым были неведомы языковые и культурные границы, поскольку они предлагают, по выражению П.Ричардса, «общую грамматику» социального опыта в рамках регионов для всего существующего в них культурного многообразия и политических различий. Собственно «этносы» возникли только как результат кодификационной деятельности колонизаторов или противодействия им.

Идентичность как самопонимание и самоопределение непосредственно связана с позиционированием, самопрезентацией личности. Так или иначе, но в идентичности проявляется социальность личности, сознание этой социальности. Оно тесно связано самооценкой личности и может иметь двоякую природу: как чувство гордости своей принадлежности данной общности, так и как депривация типа чувства «подавленности национальностью» у немцев после Второй мировой войны или у участников конфликта в бывшей Югославии.

Но еще более значимо различение между самоидентификацией человека (его идентичностью) и его идентификацией и категоризацией другими людьми, особенно – формализованные, кодифицированные, объективированные системы категоризации, созданные мощными институтами власти, которая монополизирует не только физическую, но и символическую силу. Речь идет о силе именовать, идентифицировать, категоризировать и устанавливать, что есть что и кто есть кто: присваивание индивиду определенных признаков через паспорт, отпечатки пальцев, фотографию, подпись и аккумулирование таких идентифицирующих документов в государственных хранилищах; попытки современного государства охватить своих граждан классификационной сетью, идентифицировать и категоризировать людей в тендерном отношении, с точки зрения религии, рода деятельности, владения собственностью, этничности, грамотности, преступности, здоровья и психической нормальности. Переписи распределяют людей по этим категориям, а институты — от школ до тюрем — соответствующим образом отсортировывают индивидов. Согласно М.Фуко, эти индивидуализирующие и собирающие способы идентификации и классификации принадлежат к самой сердцевине управления в современном государстве.

Так, переписи населения внедряют мысль, что национальные общества суть ограниченные целые, состоящие из обособленных, взаимоисключающих этнических, расовых и культурных групп. Даже когда категории переписи изначально далеки от превалирующих самопониманий, они могут подхватываться, особенно когда они через государственную политику связаны с ощутимыми выгодами, могут приводить к «собиранию народа» или «легитимации существования» новых типов личностей. Они навязывают людям этнические или расовые категории, вписывают их в документы и взваливают на эти официальные идентичности тяжесть последствий, иногда фатальных. Самые известные случаи — официальные схемы расовой классификации и идентификации, использовавшиеся в нацистской Германии и в Южной Африке. Официальные этнические идентичности, указанные в формальных удостоверениях личности, были использованы в процессах геноцида в Руанде. В Советском Союзе этническая национальность тоже была не только статистической категорией, основополагающей единицей социальных подсчетов и отчетов, но и правовой категорией, которая вписывалась в личные документы, передавалась по наследству, фиксировалась при контактах с чиновничеством и в официальных операциях

и использовалась в определенных контекстах как фактор регламентации доступа в высшие учебные заведения и допуска к определенным видам профессиональной деятельности.

Категории, используемые обычными людьми в обыденном взаимодействии, часто существенно отличаются от официальных категорий («черноногие» во Франции, «хачи» в нынешней России). Те, кто подвергается категоризации, сами постоянно следуют этому процессу, и критерии, используемые ими для осмысления себя и других, не обязательно имеют что-то общее с категориями, используемыми государствами, какими бы могущественными они ни были.

В контексте сказанного, сторонники когнитивистского подхода склонны употреблять вместо термина «идентичность» термины типа «чувство сопринадлежности», «сопричастности», «общности», «связности».

Так или иначе, но главное – социальность, социальная природа личности, и социализация – как практика наделения компетентностью к социальной жизни и приобретение такой компетентности. Идентификация предстает с этой точки зрения отождествлением с этими практиками и способностями. А сама жизнь («жизнь и путь) процессом таких освоений и применений. Политическая власть в этом процессе выполняет роль кодификации, контроля и возложения ответственности.

Когнитивный подход важен тем, что, благодаря ему можно понять, как принципы понимания и разделения социального мира работают в нем, — поскольку он показывает принцип их работы в обычных сознаниях и вроде бы незначительных повседневных практиках. Когнитивные установки обращаются к социальным и ментальным процессам, которые лежат в основании понимания и классификации социального мира в расовых, этнических или национальных терминах. Вместо того чтобы принимать «группы» за базовые единицы анализа, когнитивные точки зрения переносят внимание аналитиков на «создание групп» и «группирующие» деятельности, такие как классификация, категоризация и идентификация.

С другой стороны, когнитивизм в известной степени переносит дисциплинарное обоснование – как в плане предметной области, так и методологии – из сферы политологии и социальных наук в целом в психологию, или, точнее, в современные когнитивные науки. Однако сам когнитивный поворот не связан с отчетливо когнитивными исследованиями в психологии и когнитивной антропологией, в большинстве случаев обсуждение категоризации и классификации лишено каких-либо явных отсылок к когнитивной деятельности.

Важным может быть уточнение, проводящее различие между когнитивным и дискурсивным подходами, сделанное Эдвардсом. Когнитивный подход рассматривает дискурс как осуществление основополагающих процессов и структур знания, а культуру как таковую – своего рода социально-общей когнитивной организацией. Дискурсивный подход, напротив, трактует разговор и тексты как формы социального действия. Категоризация есть нечто, что мы делаем в разговоре, для того

чтобы выполнить социальные действия (убеждение, неодобрение, отрицания, отказы, обвинения и т.д.). С этой точки зрения «ресурсы» языка не столько реализуют познавательные усилия понять и помыслить мир (как это имеет место в когнитивном подходе), сколько служат для выполнения их функций в разговоре и совершения ситуативных социальных действий.

За противостоянием овеществления (группизма, эссенциализма) и когнитивизма (конструктивизма, дискурсивного анализа) стоят две онтологические картины мира. В первом случае - это представления в рамках картины мира как системы вещей, их свойств и отношений. Во втором – мир предстает как процессы, действия, в каком-то смысле – алгоритмы. В первом случае акцент делается на «что» познается и существует, во втором – на «как». Фактически, это то же различие, что и между программами основания математики: на основе «наивной» теории множеств, строящейся на основе абстракции актуальной бесконечности, или на основе алгоритмов, рекурсивных функций, концептуально строящихся на основе абстракции потенциальной осуществимости. Аналогично и в логике – определение понятия может даваться или через род и видовые отличия, или «генетически» (конструктивно) через задание процедуры порождения данного объекта. Например, окружность можно определять как геометрическое место точек, равноудаленных от точки, выступающей в качестве центра, а можно определять как замкнутую кривую, образуемую концом отрезка при вращении этого отрезка вокруг другого его конца.

В принципе, традиционный и когнитивистский подходы не являются взаимоисключающими. Первый может способствовать разъяснению реальных или приписанных человеческих различий, а второй помогает объяснить, как эти различия приобретают значение и вес в конкретных контекстах. Они могут рассматриваться не как противоречащие друг другу, а как направленные большей частью на разные вопросы: один — на то, как мыслятся группы и создаются и поддерживаются «народные социологии», а другой — на функционирование групп в практических взаимодействиях. В этом случае даже примордиализм в понимании нации предстает достаточно когнитивистски – не натуралистическим анализом, а анализом натурализации: именно участники, а не аналитики являются настоящими примордиалистами, поскольку трактуют этничность как естественно данную и неизменную.

В определенном смысле, различение когнитивизма и «группизма» может рассматриваться как одна из современных фаз фундаментального философского спора об универсалиях – статусе существования значений общих терминов (понятий). Еще на ранней стадии этого спора в Средние века сформировались две радикально отличные точки зрения. Первая, получившая название «реализма», восходит к Платону, утверждавшему существование отдельного мира идей, которые представляют собой сущности вещей видимого мира. Поэтому такую позицию иногда еще называют платонизмом. Другая позиция – номинализм – отвергает существование некоего потустороннего мира, а общие понятия понимаются

как некий технический прием использования имен для обозначения групп (множеств) вещей. Именно номиналистическая традиция породила ориентацию на опытное знание, поиск связей и отношений в мире физической реальности. Утилитаризм, аналитическая философия также принадлежат этой традиции. Достаточно очевидны и параллели реализма и номинализма в философских политических концепциях. Эти параллели представлены в Таблице 1.

Табл. 1. Параллели «спора об универсалиях» в современной политической философии

Спор об универсалиях	Универсализм (реализм, платонизм)	Номинализм
Картина мира	Вещи, их свойства, отношения	Процессы, конкретные ситуации
Структурирование социума	Овеществление, группизм, эссенциализм	Дискурсивный подход, когнитивизм
Понимание нации	Примордиализм	Конструктивизм
Базовая идеология	Фундаментализм	Либерализм
Точка отсчета в политическом	Общее, «органическое» целое	Личность
Базовая ценность	Безопасность	Свобода
Политический тренд	Тенденция к тотальности	Тенденция к демократии

Справедливости ради следует заметить, что в философии была выработана и альтернатива противостоянию реализма и номинализма – концептуализм, впервые представленный П. Абеляром. Согласно этой точке зрения, ключевую роль в формировании и использовании общих терминов играет мышление. Именно человеческое сознание, порождающее некие концепты, и дает возможность обобщения, классификации, анализа, выражению которых и служат общие термины.

Литература:

1. Белл Э., Браймен А. Методы социологических исследований. Группы, организации и бизнес. - Харьков: Гуманитарный центр, 2012.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. - М.: Медиум, 1995.
3. Брубейкер Р. Этничность без групп. - М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.
4. Бурдье П. Социология политики. - М., 1993.
5. Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении. - М.: Языки славянской культуры, 2004.
6. Теории и методы в современной политической науке. - М.: РОССПЭН, 2009.
7. Шапиро И. Бегство гуманитарных наук от реальности. - М.: ВШЭ, 2011.
8. Ядов В.А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций. Изд.2-е, доп. и перераб. - СПб: Интерсоцис, 2009.

ЧАСТЬ 1. НАЦИЯ НА МИРОВОЙ АРЕНЕ

В. Г. Лебедева
профессор кафедры культурологии,
социологии и политологии
Санкт-Петербургского государственного
лесотехнического университета,
доктор культурологии

ЗАЗЕРКАЛЬЕ МИГРАЦИИ В РОССИЮ

Что стоит за многомиллионными потоками мигрантов в Россию, за судьбами конкретных людей, покидающих временно или навсегда свою родину? Какие макропроцессы необходимо учитывать при формировании российской миграционной политики?

Мы живем в эпоху величайшего кризиса во всей истории человечества, вызванного глобальной демографической революцией. Пришло время, когда после взрывного роста, население Земли круто меняет характер своего развития и внезапно переходит от неограниченного к ограниченному воспроизводству. Это величайшее по значимости событие в истории человечества с момента его появления проявляется, в первую очередь, в динамике населения.

В течение многих тысяч лет именно в росте количества людей выражался результат всей *надбиологической* - социальной, экономической, культурной деятельности человечества. Ни один сопоставимый с человеком по питанию и биологии вид животных не развивался столь стремительно, как Homo sapiens – человек разумный. Население Земли растет *по закону гиперболы*: медленное вначале развитие всё более и более ускоряется по мере приближения к эпохе 2000 г. Мировой демографический переход от высочайших темпов роста к ограничению населения Земли совершается в период 1750-2100 гг. Если в основу периодизации истории человечества взять этот показатель, то можно выделить три эпохи глобальной истории: 1 – эпоха антропогенеза, которая в течение 4-5 млн. лет привела к появлению исходной популяции человеческого рода – 100 000чел.; 2 – (1,6 млн. лет назад) эпоха квадратичного роста в 100 000 раз до нескольких млрд. человек; 3 – в результате демографической революции совершается переход к эпохе стабилизации количества населения. По прогнозам специалистов ООН, к 2300 г. она ожидается на уровне 9-11 млрд. чел.

До рубежа 1990-2000 гг. население планеты росло с постоянно увеличивающейся скоростью. Многим казалось, что демографический взрыв, перенаселение и неминуемое исчерпание ресурсов и резервов природы приведет человечество к катастрофе. С 1995 г., когда население мира достигло 5,7 млрд., темпы его прироста стали уменьшаться, достигнув своего максимума – 84 млн. в год, 220-240 тыс. чел в сутки, 10 000 чел. в час, указывая на наступление заключительной стадии демографического

перехода. Мы живем в эпоху исключительной неравномерности его протекания в различных регионах мира. В то время как, в зоне «золотого миллиарда» идет резкое падение роста населения, его старение и т.п., в развивающихся странах этот переход только начинается, но идёт в темпах, в два раза превышающих темпы «миллиарда». В них этот процесс затрагивает 5 млрд. человек, число которых удвоится при завершении глобального перехода во второй половине XXI века. Эти 300-400 лет ещё надо пережить.

После распада СССР значительная часть населения России поддерживала курс руководства страны на дистанцирование от стран Средней Азии, не видела смысла в укреплении даже простого партнерства с ними, рассматривая их в качестве «цивилизационного балласта». Но случилось так, что Средняя Азия пришла к нам сама и стала очень непростой *нашей* проблемой и, вместе с тем, резервом решения ряда задач экономического, социального, демографического характера.

Демографическая проблема России состоит в том, что при сокращении коренного российского населения её ближайшие азиатские соседи показывают высокий уровень воспроизводства в условиях экономического и социального кризиса переходного периода. Обсуждается три сценария ближайшего будущего такого соседства: 1. Депопуляция России при сохранении идентичности и самобытности российской цивилизации. 2. Умеренное расширенное воспроизводство населения страны через контролируемое встраивание пришлых и их растворение в среде коренного населения. 3. Затопление страны миграционным потоком с юга, утрата идентичности, этническое, религиозное, культурное растворение, как это было уже не единожды в мировой истории. Предпочтительность второго сценария очевидна.

В XIX-XX вв., во время пика роста народонаселения в Европе, эмигрантские потоки европейцев устремились в Новый Свет, как россиян в Сибирь, а затем в южные регионы Евразии, способствуя стремительному экономическому росту в них. Теперь происходит обратное перемещение народов с юга на север, существенно изменяющее не только этническую карту мира, но и её экономические и ментальные параметры. Сейчас миграционное ведомство РФ оценивает количество иностранцев в России в 10,8 млн.: 3,7 млн. из них приехали в гости, на учёбу или лечение, 3,5 млн. работают на законных основаниях, судьба чуть менее 4-х млн. остаётся неизвестной ФМС. Огромное и часто неконтролируемое присутствие иностранцев стало не только существенным фактором экономического развития и внутренним дестабилизирующим обстоятельством, но и важной демографической доминантой, дающей уже сегодня *до половины приращения численности населения России*.

Растущее недовольство коренного населения Российской Федерации «мигранизацией всей страны» объясняется рядом причин и, не в последнюю очередь, печальной памятью о своём «исходе» из Средней Азии и с Кавказа. После развала СССР миграционные процессы в нашей стране развивались противоречиво. До середины 1990-х гг. преобладала вынужденная миграция

«русских», спровоцированная всплеском этнического сепаратизма, вооруженными конфликтами, политической нестабильностью, ломкой экономических и социальных институтов и «феодализацией» политической системы. В 1992-2004 гг. в Россию из Стран СНГ и Балтии прибыло 6,9 млн. мигрантов. Со второй половины 1990-х гг. поток вынужденных мигрантов замедлился и уступил место экономической мотивации.

Почему возрос поток мигрантов из Средней Азии? Обстановка в регионе далека от идеальной. Здесь, после серии попыток «цветных» революций, сохраняются достаточно напряжённые межэтнические, межрегиональные, межклановые отношения. На территории постсоветского пространства насчитывалось около 170 конфликтных зон. В 30 случаях конфликты носили активный характер, а в 10 применялась сила. Большинство их было связано с приходом к власти сил, которые взяли курс на создание этнократических режимов с неизбежным ущемлением «некоренного» (не только русского) населения. «Строительство капитализма» здесь тоже имело свою специфику, в нём обнаруживаются признаки «феодального» и «авантюрного» капитализма с мощной клановой составляющей.

То, что предпочитали «не замечать» в советское время, обнажилось теперь. В СССР предпринимались систематические меры выравнивания доходов разных социальных групп и регионов через создание условий для развития образования и культуры, формирование современной структуры экономики, систему субсидий и трансфертов, регулирования и т.п. С развалом Советского Союза это прекратилось. В период обретения независимости и экономических преобразований большая разница в уровнях ВВП на душу населения стала стимулирующим фактором миграции там, где раньше это не наблюдалось. Ожидание иного качества жизни, а также нравственные обязательства перед семьей многих гонят на север.

В 2000 гг. Россия неожиданно стала второй страной в мире (после США) по приёму мигрантов и является главной страной-реципиентом для государств ближнего зарубежья – 80% всех мигрантов оттуда едут к нам. Если в 90-х в Россию приезжали работать квалифицированные специалисты, владеющие русским языком, то с 2000-х – преобладают незнающие русского языка, с низким уровнем культуры, неквалифицированные, из бедных и очень бедных семей, очень часто – единственные кормильцы многодетных семей. Их выдавливает с родины бедность, нередко доведённая до крайней степени выживания. «Выталкивающими» факторами миграции в Россию являются: экономические условия, давление демографического фактора, безработица. В литературе, посвященной анализу внутренних причин миграции из стран Центральной Азии, не рассматривается реальная проблема исчерпания возможностей кормящего ландшафта, нехватки водных ресурсов и т.п. в условиях *незавершённого демографического взрыва*. Некоторые российские политики предлагают выдвигать, в переговорах с руководителями государств этого региона, предложение о введении санкций за многодетность с использованием опыта Китая.

Миграционная политика всё более актуальна как для «старых» принимающих стран (США, Австралия, Канада, Франция), так и для «новых» «реципиентов» миграции (Россия, Малайзия, Таиланд). И в тех, и в других государствах определяются меры защиты внутреннего рынка труда, усиливается борьба с незаконной миграцией, вводятся «запреты на профессии» и т.п. Это вынужденное ужесточение миграционной политики проводится, несмотря на то, что международные организации (ОЭСР, МОМ и др.) продолжают настаивать на свободе перемещения рабочей силы.

Несмотря на обширный мировой опыт в этой сфере, нет готовых решений, как проводить миграционную политику. Решение проблем миграции – важный компонент переходного периода, переживаемого странами Содружества Независимых Государств (СНГ). Специфической особенностью *российской* миграционной политики является то, что необходимо решать проблемы не только межгосударственной миграции, но внутренней – межрегиональной миграции, спровоцированной перепадом в уровнях социально-экономического развития, особенностями демографической динамики и состоянием безработицы в различных регионах очень пестрой по своему этническому, конфессиональному, культурному составу страны.

Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации, утвержденная Президентом РФ 13 июня 2012 г., определяет её основные цели, направления и задачи до 2025 г. В формирующемся комплексе подзаконных актов и норм определены достаточно жесткие приоритеты этой политики. Это объясняется рядом причин: продолжением экономического кризиса, сложным положением на рынке труда РФ, ростом безработицы, наличием на территории страны миллионов иностранцев с неурегулированным статусом, а также усилением этнонациональной напряженности в стране.

Для ксенофобии не существует демаркации по наличию или отсутствию гражданства, более того, из существующих у российского населения фобий антикавказская превосходит все другие (антикитайские, антивьетнамские, антитаджикские и др.). Если за 100% принять все этнонациональные фобии, то 70% из них относится к представителям кавказских народов. По данным Росстата (2 квартал 2012 г.) в автономиях Северного Кавказа безработица особенно велика: 27,8% трудоспособного населения, значительная часть которого молодежь. От реальной политики, в том числе и региональной миграционной, зависит, какой выбор сделают эти люди: присоединение к террористам, миграция на север – на заработки или на постоянное жительство в иноэтническую среду или работа на подъем экономики своей республики (региона).

Результаты выбора жизненной стратегии мигрантов в Россию зависят от согласованности стратегий обеих сторон: принимающей и отправляющей. Страны-поставщики рабочей силы могут внести свой вклад в замедление процесса исхода, ускорив экономические и политические реформы, создав у собственного населения надежду на быстрое повышение качества жизни. А

страна-реципиент может увеличить выгоды от миграции и сократить неуправляемый её сегмент, занявшись другой частью этого уравнения: спросом на рабочую силу и минимизацией незарегистрированной миграции. А вместе они могут координировать политику в вопросах миграции через подписание двусторонних соглашений, разработку программ управления миграцией, стимулирование возвращения на родину, определения и защиты прав мигрантов, учет и удовлетворение спроса на нужные категории работников и т.п.

Почему руководство стран-поставщиков не очень заинтересовано в изменении ситуации, ограничении миграции и введении её в законные рамки?

1) Выезд массы молодых активных мужчин (средний возраст мигрантов – 34-35 лет) «на заработки» в период кризиса собственной экономики снижает «протестный градус» общества, смягчает социальное напряжение, возникающее при чрезмерном неравенстве доходов.

2) В результате перемен в странах ЦА произошло резкое сокращение веса наемных работников, и выросла доля самозанятого населения, работающего в «теневом» секторе экономики, выживающего без поддержки государства, но и вне налогового бремени. Можно говорить о своеобразном социальном договоре между населением и государством. Последнее во многом сняло с себя ответственность за повседневное выживание людей, но вместе с тем смотрит сквозь пальцы на несанкционированную и незарегистрированную хозяйственную деятельность. Занятость мигрантов в России встроена в эту систему ННЭ – ненаблюдаемой экономики.

3) Денежные переводы мигрантов во многих странах региона составляют значительную часть их ВВП. От 1/3 до 2/3 мигрантов, кроме переводов, используют и другие каналы передачи средств. 41% мигрантов ЦА пересылает деньги на родину неофициальным путем – через водителей общественного транспорта, друзей и знакомых.

4) Эти деньги способствуют макроэкономическому росту, сокращению бедности среди малоимущих домохозяйств (по соцопросам, переводы мигрантов покрывают 20% расходов домохозяйств).

5) Для ряда государств ЦА переводы – важнейший источник иностранной валюты, а страны с высоким уровнем эмиграции получают от переводов сумму, превышающую их экспорт товаров и услуг.

6) Неучтенные денежные переводы являются важным источником повышения кредитоспособности стран и способствуют расширению их доступа на мировой рынок капитала – в отличие от заимствованных капиталов, переводы не создают деятельности по обслуживанию долга или выполнению долговых обязательств.

7) Переводы повышают уровень стандартов жизни, как населения, так и нации в целом.

Вывод: «теневым» интересам мигрантов соответствуют и «теневые» интересы государств, а такая идентичность позиций определяет вялотекущие переговоры по согласованию миграционной политики стран-доноров рабочей силы и стран-реципиентов.

Какова на сегодняшний день ситуация с подписанием межгосударственных соглашений по проблемам миграции?

В рамках Всемирной Торговой Организации (ВТО) существуют Генеральные соглашения по торговым услугам (ГАТС) о трансграничном перемещении физических лиц стран – членов ВТО. 70% этих «услуг» приходится на развитые страны мира. Эта нормативная база международной миграции мало что значит для низко квалифицированных работников развивающихся стран. Лишь незначительная часть мигрантов «оттуда» квалифицирована в соответствии со стандартами ВТО как «поставщики услуг». Положение ВТО о ГАТС – для *квалифицированных* сотрудников многонациональных компаний. Законы о трудовой миграции регулируются двусторонними соглашениями, в которых рассматриваются обе части трансграничного перемещения: и отправка, и приём. В Центральной Европе (в странах бывшего социалистического лагеря) такие соглашения пока есть только в нескольких странах. После присоединения к Европейскому Сообществу (ЕС) новых стран из Восточной Европы, в 2004 г. только 8 стран открыли свои рынки труда для новых членов. В последние годы постепенно открываются рынки труда и других стран.

Россия теперь член ВТО, но, несмотря на это, т.к. в миграции в Россию преобладает неквалифицированный или малоквалифицированный труд, стандарты ВТО нам не подходят. Подписание двусторонних соглашений в рамках СНГ идёт трудно. В 1994 г. было подготовлено Соглашение о сотрудничестве в области трудовой миграции и социальной защиты российской миграции стран СНГ, которое *до сих пор не вступило в силу*. Но вместе с тем заключаются двусторонние Соглашения через посредничество РФ. У России подписаны Соглашения с 9 государствами из 11 стран Содружества, у Белоруссии – с 6 из 11, у Казахстана и Украины – по 4. При этом Казахстан не имеет ни одного двустороннего соглашения с соседями по региону (кроме Киргизии – договор о занятости в сельском хозяйстве в приграничных районах).

Одним из решающих факторов сокращения миграционного потока из «бедных» стран в «богатые» (или в более богатые) является улучшение в первых экономической ситуации. Об этом убедительно свидетельствует опыт Европы, пережившей в 1960-1980х гг. широкую миграцию из бедных стран (Испании, Португалии и др.). Здесь долгосрочная миграция сначала сменилась краткосрочной, а в середине 80-х годов вообще прекратилась. Экспертами Всемирного Банка замедление эмиграции из Южной Европы объясняется снижением у её жителей стимулов к отъезду, в связи со значительными инвестициями Евросоюза в них накануне присоединения к ЕС. Инвестиции вызвали ожидание повышения качества жизни, а реально начавшийся экономический подъем повысил внутреннюю потребность в рабочей силе.

С учетом мирового опыта российские власти радикально меняют стратегию выделения денег на донорские проекты за рубежом. Россия сократит финансирование программ через международные организации (такие как Всемирный Банк) и более 500 млн. долларов перенаправит на

счета адресных двусторонних проектов, прежде всего в странах СНГ. До сих пор 60-80% помощи из России расходовались на многосторонние проекты. Указ, меняющий эту политику, подписан В.В. Путиным в мае 2013 г. Курировать эту деятельность будет Федеральное агентство по делам СНГ (Россотрудничество) по согласованию с МИДом и МИНФИНом. Новой госпрограммой «Внешнеполитическая деятельность» предусмотрен и многократный рост бюджета ведомства с нынешних 2 млрд. до 9,5 млрд. долларов к 2020 году. Одним из направлений этой программы является проект восстановления системы ПТУ в Таджикистане и Киргизии, странах наибольшего притока в Россию неквалифицированной рабочей силы. Одновременно это страны самой высокой рождаемости и самого низкого уровня ВВП на душу населения в регионе.

В мире растет экспорт прямых инвестиций (ПИИ) из развивающихся и постсоциалистических стран. Значительное их число вкладывается в соседние государства. Средняя Азия – это регион развивающихся рынков, слабых финансовых институтов, относительно закрытой экономики, несбалансированных кредитных организаций. Для того чтобы сократить «бегство» из этих стран, необходимо вкладывать деньги в их экономику. Риски инвесторов разнообразны: существует опасность смены политических приоритетов в очередном экономическом кризисе; есть риски, обусловленные возможными преференциями для проникновения своих национальных банков в регионы страны; возможны внезапные запреты на отдельные виды банковской деятельности для иностранных банков (включая российские); не исключена смена парадигмы торгово-экономического сотрудничества со страной происхождения иностранного банка; могут произойти внезапные изменения в законодательстве о банковской сфере, ухудшающие условия деятельности банков вплоть до национализации. Для всех стран бывшего СССР, переживающих переходный период, характерна постоянная коррекция правовых норм, регулирующих деятельность в самых разных сферах жизни общества. Сознавая эти риски, дочерние банки Российских банков в данном регионе сосредоточены в стабильном Казахстане и не спешат в другие страны Средней Азии, где они так нужны.

Моделирование определяющих факторов миграции в Россию даёт основания полагать, что повышение качества жизни на родине работника способно замедлить эмиграцию, даже если между поставщиками и реципиентами рабочей силы есть различия в доходах. Т.е. уже сама политика поставщика (пусть и с минимальными результатами) создаст стимулы для возвратной (или цикличной) миграции.

Литература:

1. Алиев Т. Ненаблюдаемая экономика в Казахстане //Мировая экономика и международные отношения. – 2013. - № 12.
2. Джегитян Э. Иностранные банки в старанах Центральной Азии // МЭ и МО. – 2013. - № 12.
3. Капица С. П. Гиперболический путь человечества. Через демографическую революцию к обществам знаний. – М.: Изд. дом ТОНЧУ. 2009. – 125 с.

4. Квашнин Ю., Кузнецова А. Прямые инвестиции стран СНГ в Россию //МЭ и МО. - 2013. - № 1.
5. Миграция и денежные переводы. Восточная Европа и бывший Советский Союз /под ред. Али Мансура, Брюса Куиллина. – М.: Изд. Весь мир. 2009. – 216 с.
6. Миграция в современной России: состояние, проблемы, тенденции: сб. ст. /под общ. ред. К. О. Ромодановского, М. Л. Тюр. – М.: ФМС России. 2009. – 319 с.
7. Петрова Н. Инородный ресурс //Коммерсант. Деньги. – 2013. - № 29 (937)
8. Полонский Дм. Россия заплатит за ПТУ Средней Азии. //Коммерсант. Деньги. – 2013. - № 22 (930).
9. Романчук С. Миротворчество России на постсоветском пространстве: итоги и перспективы. //МЭ и МО. - 2014. - № 1.
10. «Этносоциокультурный конфликт: новая реальность современности». Итоги конференции //МЭ и МО. - 2013. - № 12.

О.Б. Синькевич

доцент кафедры теории и истории культуры
философского факультета
Львовского национального университета
имени Ивана Франко,
кандидат философских наук

ИДЕНТИЧНОСТЬ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ВЫЗОВЫ И ОТВЕТЫ

Утверждение британского философа Арнольда Тойнби о том, что развитие цивилизации определяется законом вызова-и-ответа, в эпоху глобализации с полным основанием можно применить к анализу проблемы идентичности, которая в наше время приобрела особую остроту.

Процесс глобализации способствует переходу человечества на новый – более высокий и вместе с тем более сложный – уровень целостности, дихотомичный по своему характеру: с одной стороны, она предстает как грандиозный проект культурно-этнической, религиозной, социальной однородности, который не имеет аналогов в истории, с другой – приводит к индивидуализации человека, для которого наибольшую остроту приобретает вопрос «кто Я?»[1].

Нередко высказываются мысли о том, что в условиях современных высокодинамических обществ, которые стали подструктурами глобальной макросистемы, нормальным состоянием индивидов стал кризис идентичности. Это касается не только тех народов, которые находятся в арьергарде социального прогресса, но и американцев, которые традиционно считаются его авангардом. С. Хантингтон в своей книге «Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности» отмечает, что значительно увеличившееся после 11 сентября количество американских флагов стало не столько свидетельством роста осознания национальной идентичности, сколько признаком неуверенности в собственной сущности, признаком колебаний в ответе на вопрос «кто мы?».[2]

Кризис идентичности – одна из наиболее сложных и взрывоопасных проблем человечества. Она порождена инновационным характером развития современного общества и носит объективный характер.

Одна из причин кризиса идентичности – фундаментальные сдвиги в самих основах социального бытия (появление новых форм труда, внедрение информационных технологий в сферу экономики, политики, духовной жизни), которые ставят современного человека в центр мощных информационных потоков, новых дискурсивных практик, порождая чувство неуверенности, растерянности.

Одним из факторов кризиса идентичности выступает и изменение структуры социальных отношений. Иерархические, четко определённые, неразветвлённые социальные связи уступают место более разнообразным отношениям, лишённым жёсткой регламентации и контроля. «Социальная полифония», присущая современному обществу, делает проблематичной идентификацию индивида с определённой социальной группой, что, по мнению некоторых исследователей, стало причиной «субкультурного взрыва» – процесса возникновения многочисленных субкультур, количество которых возрастает в геометрической прогрессии. Принадлежность индивидов к такого рода объединениям непостоянна и зависит от многих факторов, включая капризы моды. Подобный способ идентификации можно охарактеризовать, используя предложенное Ж. Делезом и Ф. Гваттари понятия «ризома» (корневище, которое разрастается во всех направлениях).

Следствием культурно-цивилизационного кризиса стала и переоценка ценностей, которые всегда служили основой идентификации человека и общества. Идентификация – это, как справедливо считает известный культурфилософ П. Гуревич, сфера сакрального, где человек соотносит себя с фундаментальными ценностями, смыслообразующими составляющими бытия. По его мнению, мы живем в обществе, где мораль воспринимается как ненужный реликт, человек, который прислушивается к голосу совести, – как чудак. Следствием кризиса системы ценностей стала моральная коррозия человека, вытеснение из гуманитарной культуры идей справедливости, непримиримости ко злу, сострадания, которые духовно возвеличивают человека.[3] Кризис ценностного сознания оборачивается тем, что человек утрачивает чувство внутренней гармонии, целостности, нередко несёт в себе несовместимые образы Я.

Идентичность – это всегда упорядоченность. Болезененное переживание хаотичности, неуверенности, непрогнозированности, которые стали определяющими чертами существования человека в «текучей современности», чувство бессилия перед определёнными социальными реалиями – экономическими кризисами, безработицей, неотвратимостью локальних войн, стремление вмешательства в частую жизнь со стороны властей – обуславливают невозможность для человека реализовать свой жизненный скрипт, сценарий собственной жизни, и тем самым также вызывают кризис идентичности.

Одним из факторов идентификации в традиционной культуре выступала страна рождения и проживания. Глобализированная культура – это, прежде всего, расширение среды обитания. «Жизнь в дороге» – в самолете, поезде, автомобиле, в Сети, в виртуальном пространстве массмедиа – это жизнь транснациональная, транскультурная. Эта жизнь заставляет пересмотреть представления о родной земле, отчизне. Она размывает этническую и национальную идентичность, формирует новый – унифицированный – стиль существования в лишенной самобытности «культуре аэропорта», где всё, по образному выражению немецкого социолога и политолога У. Бека, одинаково одеты в джинсы, курят сигареты «Мальборо» и смотрят сериалы о жизни в Далласе.[4]

Говоря о специфике самоидентификации в современную эпоху, О. Тоффлер отмечал, что невиданный темп социокультурных трансформаций привёл к появлению множества альтернативних путей «выбора себя», «избыточности Я». Это в значительной мере обусловлено тем, что наше время – эра информационного общества. Современный человек захвачен потоком информации, который нередко несёт недостоверные, противоречивые сообщения, вызывая чувство «неполной нереальности» мира и стимулируя то отношение к жизни, которое И. Хейзинга определил как «игровое». Именно отношение к жизни как к игре в значительной мере обусловило формирование той модели идентификации, которая основывается на симуляции образов Я и Мы. По утверждению Ж. Бодрийяра, идентичность становится продуктом принципа симуляции, комбинацией половых, возрастных, этнических, конфессиональных, культурних, идеологических признаков, которые можно произвольно выбирать. Мир становится для человека сценой, на которой он может выступать в бесчисленном количестве ролей: сегодня он яппи, завтра – дауншифтер, экстремал, нигилист. Эта «вариативность идентификций» оборачивается их нестойкостью, неопределенностью.

Однако современная эпоха – это не только время кризиса идентичности, но и всплеск активности на пути поиска Я. На этом пути человек стремится актуализировать новые сценарии идентификации в существующем социокультурном пространстве и в исторической перспективе, соотнося себя с прошлым, нынешним и будущим, глобальным и локальным, обыденным и вечным.

Примечания:

[1] Липовецки Ж. Эра пустоты. Очерки современного индивидуализма / Ж. Липовецки ; [Пер. с фр. В.В. Кузнецова]. – СПб.: «Владимир Даль», 2001. – С.17.

[2] Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; [Пер. с англ. А. Башкирова]. — М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – С. 22-23.

[3] Гуревич П.С. Философско-антропологическое истолкование жизни / П.С. Гуревич ; // Жизнь как ценность. – М. ИФ РАН, 2000. – С.199.

[4] Бек У. Что такое глобализация? [Электронный ресурс] / У. Бек. // http://imp.rudn.ru/ffec/philos/chrest/g18/bek.html

А.Н. Сергеева
преподаватель кафедры прикладной политологии
отделения прикладной политологи
Национального исследовательского университета
Высшая школа экономики (Санкт-Петербург)

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ – ОСНОВА МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ?

«…для меня самой удивительно,
что в последнее время мне стала ближе
моя недавняя соседка-мусульманка,
нежели мои давние соседи-атеисты».
(Интервью из личного архива автора,
женщина, 65 лет)

Одной их особенностей процесса адаптации мигрантов являются ситуации вхождения в иную культурную среду, столкновения с другими культурными нормами и правилами, необходимости освоения и включения новых культурных кодов в свои повседневные практики. Драматизм периода аккультурации связан с психологическим дискомфортом переживания «культурного шока» (Kalervo Oberg) и нарушением привычного алгоритма взаимодействий, приводящему к слому «фоновых ожиданий»[1], обыденной структуры элементов естественных событий. Поэтому, процессы, сопровождающие вхождение мигрантов в новое для них культурное пространство, характеризуются стрессами, в зависимости от переживания которых мигранты либо активнее адаптируются, либо предпочитают задержаться в узкой среде «своих», привычной атмосфере диаспоры со знакомой культурной атмосферой и усвоенными паттернами поведения. Поэтому, зачастую, на «лиминальной стадии <…> перехода в новое культуральное состояние»[2] и необходимой реконструкции наработанных паттернов мигранты предпочитают психологически безопасную «родную» среду внутри своей этнической группы (отсюда локальность проживания и, частично, закрытость сообществ мигрантов).

Но, процесс аккультурации является стрессовым не только для мигрантов, но и для представителей принимающей культуры. Таким образом, проблемным являются поиск и определение феномена, который может служить «цементирующим», опорным элементом коммуникации и взаимодействия, позволяющим обойти все спорные углы.

Сформировавшиеся на протяжении длительного исторического периода устойчивые этнические и религиозные ценностно-этические нормы на этапе аккомодации способствуют поддержанию и воспроизводству культурных традиций мигрантов, стремящихся сохранить традиционные ценности, носителями которых они являются. Но сохранять абсолютную замкнутость в условиях другой культурной и социальной среды невозможно,

ведь: «Взаимопроникновение и взаимодействие этнического и религиозного осуществляется на разных уровнях - личностном, бытовом, социально-психологическом, идеологическом, политическом»[3]. Любой контакт с внешней средой, как бы не пытались мигранты «закапсулировать» свою культуру в организуемой микросреде, приводит к сложному и противоречивому процессу взаимопроникновения и взаимодействия. Одним из самых сложных вопросов во взаимодействии носителей разных культурных традиций является вопрос религиозной идентичности.

Россия является многоконфессиональной страной. Согласно ноябрьскому 2013 года исследованию «Левада - центра», в общей сложности, почти 80 % России считают себя людьми верующими. 68% россиян причисляют себя к православным. Второе место по численности верующих в России традиционно занимает ислам. К его приверженцам себя относят 7% жителей нашей страны. По 1% россиян принадлежит к западным христианским конфессиям - католицизму и протестантским деноминациям. И почти столько же представителей иудаизма. Неверующими себя считают 19% (32% — в 2002 году)[4]. Стоит отметить, что для многих респондентов, причисление себя к религиозным сообществам обусловлено культурной, этнической и языковой идентификацией. Являясь мировыми религиями, христианство и ислам отличаются полиэтничной распространенностью и отсутствием выраженной этноцентричности в своей догматике[5].

Постсекулярность постмодерна способствовала трансформации традиционного общественного основания, что «позволило» религиозному расширить границы этнического. Не есть ли это эффект постсекулярного сознания и новые возможности межэтнического диалога? В условиях современного мультикультурального мироустройства, при котором «пространственное перемещение развивается как попытка коммуникативной связанности ландшафта и представляет собой заведомо агрессивные вторжения в иную культурную среду»[6], религиозная идентичность оказывается гораздо более определенной вещью, нежели идентичность культурная. В этом случае, религиозные идентичности становятся более значимыми для защиты публичного статуса человека, религия начинает вторгаться в публичную сферу в иной форме, и вестфальская система секуляризации становится менее релевантной для мультикультурного и постхристианского общества»[7].

Ego

Миграционные процессы и связанные с этим явлением неизбежные стрессовые и конфликтные ситуации аккультурации представителей «обеих» культур способствуют поиску новых элементов, форм и стилей взаимодействий. Современный период постсекулярности трансформировал взаимообусловленность и взаимопроникновение религиозного и этнического, сепарируя религиозную идентичность за рамки этнической детерминированности. Позволит ли эффект постсекулярного сознания развитию новых возможностей межкультурного диалога на почве религиозной идентификации?

Примечания:

[1] Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. – СПб.: Питер, 2007. -335 с.

[2] Тульчинский Г.Л. Постличностная персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. - СПб.: Издательсво «Алатейя», 2002.

[3] Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания./ Ред.кол.: М.П. Мчедлов (отв.ред.), Ю.А. Гаврилов, В.В. Горбунов и др. – М.: Культурная революция, 2007. -368 с.

[4] Россияне считают себя верующими, но в церковь не ходят.// http://www.levada.ru/24-12-2013/rossiyane-schitayut-sebya-veruyushchimi-no-v-tserkov-ne-khodyat

[5] Миркина З.А., Померанц Г.С. Великие религии мира. - М.,1995.

[6] Сурова Е.З. Глобальная эпоха: полифония идентичностей. Изд-во «Осипов». - СПб, 2005. -352 с.

[7] Berger, Peter L. «The Desecularization of the World: A Global Overview». In The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, edited by Peter L. Berger. - Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1999. - Pp. 1-18.

Г.В. Лукьянов

заместитель заведующего общеуниверситетской кафедрой всеобщей и отечественной истории Национального исследовательского университета Высшая школа экономики, магистр политологии

К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ СКЛАДЫВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПЕРИФЕРИЙНЫХ ПЛЕМЕННЫХ СООБЩЕСТВАХ: НА ПРИМЕРЕ ЛИВИИ В XX В.

В данной работе предпринята попытка теоретического осмысления процесса складывания национальной идентичности в Ливии в XX веке на основе анализа исторического контекста и социально-культурных условий. В частности, традиционная племенная структура общества и его периферийное положение в арабо-мусульманском мире, на наш взгляд, является важным фактором, влияющим непосредственно на процесс нациестроительства в этой североафриканской стране. Основная цель доклада заключается в том, чтобы представить авторский взгляд на некоторые причины кризиса государственности в Ливии после 2011 г. в широкой исторической перспективе.

В силу своего географического местоположения, а также ряда исторических факторов, Ливия, как совокупность территорий Триполитания, Киренаика и Феццан, на протяжении периода существования в рамках арабо-мусульманской цивилизации оставалась её периферией в политическом, экономическом, интеллектуальном и культурно-религиозном плане[1]. В эпоху распространения ислама в Северной Африке малонаселенные территории ливийского побережья Средиземного моря в отсутствии здесь плодородных земель, источников воды в условиях пустыни и, как следствие, крупных

населенных пунктов выполняли лишь функцию перевалочного пункта на пути миграции арабов с востока на запад. Каждая новая империя воспринимала их в качестве малоразвитой и отсталой периферийной области, не имевшей за редким исключением значимой стратегической ценности[2].

Появлявшиеся здесь самостоятельные квазигосударственные образования своим существованием были обязаны привнесённым извне институтам социальной организации и политическим кризисам в крупных империях, в состав которых входили их земли. Ведь именно кризисы центральной власти мусульманских держав позволяли отдельным местным группам элит узурпировать власть на местах и объявить о создании независимого государства, не проводя при этом кардинальных изменений в системе управления. Наиболее ярким примером может служить рождение государства династии Караманли в 1711-14 гг.[3]. Внутренняя смута и подрыв позиций османского султана в XVIII в. стали причиной неспособности центральных властей предотвратить центробежные тенденции в имперских окраинах, что и привело к восстанию турецкого наместника в Западном Триполи Ахмеда Караманли и созданию им полунезависимой державы.

Специфика социально-экономических и политических взаимоотношений между различными группами населения Ливии в начале XX в., несмотря на функционирование здесь институтов власти Османской империи[4], восстановившей контроль над ливийскими провинциями в 1830-х гг.[5], основывалась в первую очередь на традиционных институтах племенного общества. Для подобной системы была характерна высокая степень закрытости, обособленности и автономности составных элементов, как от внешнего мира, так и друг от друга, общая самодостаточность и консервативность в отношении контактов с внешним миром[6].

Такое положение не могло не оказать влияние на механизмы восприятия моделей развития и систем ценностей, транслируемых более сильными региональными политическими центрами. В качестве подобных центров для Ливии, находившейся на стыке Африки, арабо-мусульманского мира и Средиземноморья, только в первой половине XX в. выступали последовательно Османская империя, Италия, Великобритания и Франция. Попытки выстраивания надплеменных идентичностей предпринимались в этот период в контексте стремления одного из перечисленных государств мобилизовать население ливийских территории на противодействие другому в рамках регионального противостояния. В период Первой мировой войны это были попытки агентов влияния Османской империи и её союзника Германии сплотить ливийские племена для организации широкомасштабного восстания против итальянцев, аннексировавших Триполитанию и Киренаику в 1912 гг., и британцев, укрепившихся в соседнем Египте[7]. Во время Второй мировой войны речь шла уже о политике британцев по организации общеливийского сопротивления под руководством Идриса ас-Сенуси, формального лидера ордена сенуситов, колониальному присутствию Италии и её союзника – Германии[8].

В обоих случаях, проекты интеграции ливийского населения и создания надплеменной идентичности служили краткосрочным политическим интересам иностранных государств по достижению их собственных геополитических задач. Будучи заведомо искусственными конструктами, привнесёнными извне без учёта всех особенностей местной специфики, эти модели не получили широкой поддержки населения, придерживавшегося племенной идентичности с её устоявшимися представлениями об истории, культуре и праве, и потому оказались недолговечными и неустойчивыми.

Только после обретения Ливией независимости в 1951 г. можно говорить о начале построения общей для Триполитании, Киренаики и Феццана государственности силами самих ливийцев[9]. В первом в истории государстве, созданном по решению Организации объединённых наций, потребность в конструировании модели идентичности, способной объединить разделённое по племенному признаку население в единую нацию, была принципиальным вопросом его выживания и стабильного развития. Тем не менее, став предметом острой дискуссии в среде интеллектуалов, духовных авторитетов и политиков, вопрос о том, какой она должна быть, так и не был решен ни к 1951 г., ни к 1969 г., когда в стране произошел закономерный с точки зрения складывания внутри- и внешнеполитических условий военный переворот.

Элита сенуситского ордена, оказавшись на вершине властной иерархии в результате консенсуса между различными внешними и внутриливийскими политическими силами[10], изначально не имела амбиций на лидерство во всех трех основных областях Ливии и выступала против распространения своей власти и, как следствие, ответственности за пределы Киренаики на территории Триполитании и Феццана[11]. Отчего необходимо признать, что заложенный в первой конституции Ливийского королевства федеративный тип политического устройства отражал собой не только глубокую разнородность провинций, но и проблему отсутствия у политической элиты четких представлений о необходимости создания единой ливийской нации. При отсутствии сложившейся естественным образом единой идентичности, а также конкретного предложения политических элит по конструированию её искусственным путём, молодое ливийское общество оказалось беззащитно перед концептом наднациональной идентичности арабского национализма, или панарабизма, в форме насеризма[12], со стороны своего восточного соседа – Египта.

В результате сентябрьской революции 1969 г., одной из причин которой стал кризис идентичности, и свержение династии ас-Сенуси, к власти в Ливии пришли молодые офицеры, бывшие сторонниками идей президента Египта Г. Насера о политическом и культурном единстве арабских народов. Созданная ими Ливийская арабская республика (ЛАР) по структуре своей политической системы полностью воспроизводила египетскую модель Объединенной арабской республики (ОАР) Г. Насера[13]. По замыслу лидера организации свободных офицеров М. Каддафи в

среднесрочной перспективе она должна была либо войти в состав ОАР, либо на паритетных началах с Египтом и Суданом создать Федерацию арабских народов[14]. В любом случае, речь шла об отказе от проекта локальной национальной ливийской идентичности в пользу наднационального проекта панарабской идентичности, что также не могло служить укреплению государственности и единства в Ливии, но делало население этой периферийной страны сопричастным к наиболее массовому и популярному политическому движению в арабском мире тех лет. Важно понимать, что статус периферии арабского мира, - а Ливия оставалась ею на данном этапе в силу сохранения здесь монархической формы правления и иностранного военно-политического присутствия, тогда как все остальные государства региона стали полностью суверенными республиками, - способствовал формированию в массовом сознании ливийцев желания «догнать» соседей и воссоединиться с ними.

Смерть Г. Насера в 1970 г. и последовавший разлад в отношениях между революционным командованием ЛАР и новым президентом ОАР А. Садатом привели к провалу политических проектов слияния двух государств[15], но не к отказу М. Каддафи и его соратников от поддержки идей арабского национализма. В результате, несмотря на произошедшую смену политической системы, - в 1977 г. ЛАР успешно трансформировалась в Социалистическую народную ливийскую арабскую Джамахирию (СНЛАД), - политическая элита страны продолжала вплоть до конца 1990-х гг. осуществлять пропаганду арабского национализма[16]. При этом, ряд особенностей созданного М. Каддафи режима Джамахирии, подразумевавшего отказ от представительских институтов современного государства в пользу развития прямой демократии, способствовал не только сохранению институтов племенного общества, но и увеличению их роли в долгосрочной перспективе развития общественных отношений в Ливии. Стратегия Каддафи по восхвалению идей наднационального и надгосударственного единства арабов, как утопического идеала во внешней политике, и поддержка традиционных институтов племенного общества в качестве инструмента реализации внутренней политики привели к укреплению фрагментации ливийского общества.

Нефтяные доходы позволили политической элите в условиях отсутствия современного государства, как сложной системы институтов с широким набором функций и обязательств перед обществом, и общенациональной идентичности удовлетворить базовые социальные и экономические потребности значительной части населения, создать систему вознаграждения за преданность и лояльность[17]. Тем самым удалось поддержать легитимность политического режима в течение длительного периода времени вопреки множеству дестабилизирующих факторов. Одним из наиболее важных из них следует считать демографический рост населения за счет притока мигрантов из государств Сахеля в 1990-х гг. и первом десятилетии XXI в.[18]

Увеличение процента неарабского населения из числа туарегов, тубу и других кочевых племен Сахары и Сахеля[19], а также поворот во внешней политике от арабского мира к Африке[20], дали толчок для рывка, позволившего Ливии преодолеть режим международных санкций[21] и превратиться в регионального лидера. Но эти же факторы стали и бомбой замедленного действия для режима Каддафи, вызвав новый кризис идентичности основной части населения прибрежных районов – тех, кого можно назвать коренными ливийцами.

Отказ ливийского политического руководства от опоры на панарабизм и арабский национализм в прочтении Г. Насера и М. Каддафи, как идеологии, привел к трансформации национализма в более широком смысле – а именно, как сущностного явления политической реальности. В условиях примата племенных отношений и того, что в своем развитии ливийское общество миновало стадию формирования гражданской нации, а его руководство, сделав ставку на построение наднациональной общности, отказалось от арабского контекста, арабский национализм в Ливии XXI веке принял новое, этническое, измерение. Этнический арабский национализм превратился в механизм реакции ливийских арабов на миграцию африканцев в Ливию и превращение их в привилегированную группу населения, получавшую экономические и социально-политические преференции от того, что режим Каддафи мог опереться на них в реализации своей внешней и внутренней политики[22]. Конфликтный потенциал арабо-африканского противостояния в ливийском обществе последовательно возрастал на фоне усиления антимигрантских настроений в среде арабского населения крупных городов[23], что и стало одной из ключевых причин социально-политического взрыва в феврале 2011 г., приведшего к свержению М. Каддафи и началу конфликтного процесса политического транзита.

Таким образом, судьба Ливии как единого государства продолжает зависеть того, насколько успешно новая модель государственности и идентичности сможет воспринять и интерпретировать институты традиционного племенного общества, а также предложить куда более привлекательную утопию общественного развития.

Примечания:

[1] Bosworth E. Libya in Islamic History // The Journal of Libyan Studies. – 2003. - Vol. 1. - No 2. - P. 17.

[2] Wharton B. «Between Arab brothers and Islamist foes»: The evolution of the contemporary Islamist movement in Libya // The Journal of Libyan Studies. – 2003. - Vol. 4. - No1. Pp. 37-38.

[3] Прошин И.И. История Ливии в Новое Время (середина XVI – начало XX в.). - М., 1981. - С. 62-79.

[4] Там же, с. 227-237.

[5] Там же, с. 159-197.

[6] Anderson L. The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1830-1980. - Princeton University Press, 1986. Pp. 57-64.

[7] Wright J. Sayyid Ahmad al-Sharif and the First World War // The Journal of Libyan Studies, - 2003. - Vol. 4. - No1. - Pp. 63-75.

[8] Егорин А.З., Миронова Г.В. Сенуситы в истории Ливии. - М., 2006. - С. 207-220.

[9] Anderson L. Ibid, pp. 251-260.

[10] Миронова Г.В. Формирование современных социально-политических моделей развития в странах Арабского Востока (на примере Ливии). - М., 2003. - С. 27-49.

[11] Khadduri M. Modern Libya: A Study in Political Development. The Johns Hopkins University Press, 1963.

[12] Dawisha A. Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair. - Princeton University Press, 2003. - Pp. 135-186.

[13] Habib H. Politics and Government of Revolutionary Libya. - Ottawa, 1978.

[14] El-Saadany S. Egypt and Libya from Inside, 1969-1976: The Qaddafi Revolution and the Eventual Break in Relations, by the Former Egyptian Ambassador to Libya. McFarland, 1994. - P. 8.

[15] Ronen Y. Personalities and Politics: Qadhafi, Nasser, Sadat and Mubarak // Journal of North African Studies. 2001. - Vol. 6. - No. 3. - Pp. 3-4.

[16] Ronen Y. Libya, the Tuareg and Mali on the Eve of the 'Arab Spring' and in its Aftermath: an Anatomy of Changed Relations // The Journal of North African Studies. – 2013. - Vol. 18. - No. 4. - Pp. 542-543.

[17] Vandewalle D. Libya since Independence: Oil and State Building. - Cornell University Press, 1998.

[18] Ronen Y. Libya, the Tuareg and Mali ... - Pp. 544-545.

[19] Lacher W. Families, Tribes and Cities in the Libyan Revolution // Middle East Policy. – 2011. - Vol. 18. - No. 4. - Pp. 140-154.

[20] Solomon H., Swart G. Libya's Foreign Policy in Flux // African Affairs. – 2005. - Vol. 104. - No. 416. - Pp. 469-492.

[21] Niblock T. Pariah states' & Sanctions in the Middle East: Iraq, Libya, Sudan. Lynne Rienner Publishers, 2001. - Pp. 35-43.

[22] Ronen Y Libya, the Tuareg and Mali ... - Pp. 544–559.

[23] Lacher W. Ibid, pp. 153-154.

С.А. Шелопухо
старший преподаватель кафедры
Морально-психологического обеспечения
Военного-учебного научного центра ВМФ
Военно-морская академия им. Н.Г. Кузнецова,
кандидат исторических наук, доцент

РОССИЯ – УКРАИНА: ПРИЧИНЫ НЕДОПОНИМАНИЯ «СТАРШЕГО» И «МЛАДШЕГО» БРАТЬЕВ

Отношения русских и украинцев до сих пор в громадной мере — отношения «старших» и «младших», «великороссов» и «малороссов». Русские и украинцы слишком близки по языку и культуре, чтобы ощущать друг друга «очевидно другим» народом, как «совсем другими», «очевидно другими» являются для них, скажем, армяне или эстонцы. Но из этих двух действительно «братских» народов русский создал великую империю и великую «имперскую» культуру, украинский же имел «полноценную» государственность только тогда, когда ещё не выделился из древнерусского этноса, его культура нового времени была, пользуясь выражением

украинского историка и публициста прошлого века М. Драгоманова, «плебейской», его национальное самосознание складывалось поздно и медленно.

У русских (и у русских правительств, и у русского общества, и у русских революционеров) никогда не существовало враждебности к украинцам как к индивидам и стремления изолировать или дискредитировать их (как это часто было по отношению, например, к евреям любой степени ассимилированности). Но отношение к украинцам как к народу всегда имело массу вариаций. От категорического отрицания того, что это — особый народ, а не этнографическая группа русских, что украинский язык — это язык, а не простонародный южнорусский говор, что украинское национальное движение — «серьёзное» движение, а не искусственная конструкция, чуть ли не «оперетта», каковая виделась в нём ещё М. Булгакову. И вплоть до некоторых, порой не осознаваемых до конца, сомнений в этом (даже у ранних большевиков с их искренним интернационализмом серьёзное и внимательное отношение Ленина к украинским национальным чувствам являлось скорее исключением).

Такие же сомнения в самих себе, в том, действительно ли они — особый народ, а не часть русского, «стоит ли» развивать свой язык (да и язык ли это) или проще перейти на более развитый русский, «стоит ли» добиваться собственной государственности, всегда были свойственны и многим украинцам, причём не только проживавшим в Российской империи, но и австро-венгерским, с их традицией «москвофильства».

Такого рода отношения складывались веками и под влиянием причин серьёзных и объективных. А потому быстро измениться они не могут — для этого нужно время. В значительной мере сохраняются они и сейчас, придавая специфическую окраску российско-украинским отношениям как межгосударственным, так и общественным, и нашему восприятию политической и социальной жизни друг друга.

Точно, чётко и полно показать отличия психологии и культуры двух народов — задача столь же невыполнимая, как и задача чётко и полно показать различия двух индивидов. Но некоторые различия очевидны, и зафиксировать их не так уж сложно.

Прежде всего, следует понять, что родственная близость далеко не всегда означает сходство. Братья могут быть очень похожи внешне и иметь общие, связанные с генотипом, психологические черты. Но разное положение в семье, ситуация «младшего» и «старшего» способны глубочайшим образом повлиять на их личности, сделав их лишь внешне похожими, а на деле — совершенно разными людьми. Именно очевидное сходство русских и украинцев и их очевидно разное положение в восточнославянской семье породили громадные различия в их самосознании. Языковый барьер между русскими и украинцами настолько невелик, а доминирующее положение и большая развитость русской культуры — настолько очевидны, что ассимиляция русскими украинцев происходит предельно легко. (На Кубани, например, еще в 1926 году украинцев было 49

процентов, сейчас — 3 процента, большинство просто не выдержало натиска русского языка и русской культуры и утратило украинское национальное самосознание, стало русским.) Но эта легкость ассимиляции как раз и говорит о громадных отличиях в самосознании — непоколебимо уверенном в себе русском (не в ценности «русскости» — такой уверенности у русских как раз не хватает, но в её очевидности) и сомневающемся в себе украинском. И, как всегда в подобных случаях, оборотной стороной этих сомнений в самих себе является стремление части украинцев всячески утвердить и подчеркнуть свою особость.

Ситуация «старшего» и «младшего» была в СССР закреплена институционально и идеологически. Создавшая и скреплявшая это государство коммунистическая идеология не была в такой мере чужда украинцам, как, скажем, эстонцам или туркменам. Преимущественно крестьянский народ, практически не имевший своих помещиков и буржуазии, украинцы тяготели к левым идеологиям. И все же Октябрьская революция — революция в первую очередь русская, большевики пришли с Севера и Востока и уничтожили Украинскую Народную Республику. И хотя 20-е годы — годы ленинской национальной политики и НЭПа — были хорошим временем для Украины, куда в это время вернулись из эмиграции многие деятели Центральной Рады, 30-е годы стали трагическими. Они принесли с собой отнявший жизнь у 6 миллионов людей голод, равного которому Россия не знала, и постепенное превращение СССР в новое издание Российской империи — государство, официально признающее главенство русского народа и преемственность со старой Россией, где отношение к украинцам стало в определенной мере напоминать дореволюционное. При полном отсутствии дискриминации на индивидуальном уровне по отношению к украинцам государство жесточайшим образом боролось с любыми проявлениями украинского «национализма», который понимался неизмеримо «шире», чем, скажем, армянский или узбекский. Фактически любое прославление Украины истолковывалось как национализм, и в этом имелась своя логика, ибо при близости украинцев и русских любое утверждение ценности украинского своеобразия было потенциально «антимосковским», подразумевая утверждение ценности отличий украинцев от русских. Фактически восстанавливалась и политика русификации — если не запрета на всё украинское, то, во всяком случае, поощрения ассимиляционных процессов.

Положение в общем государстве русских и украинцев, таким образом, было очень разным, и разным должно было быть восприятие этого государства и его истории. Для русских Петлюра — это почти ругательство, а Бандера — просто что-то жуткое. Но для украинца — любого, даже ничего о гражданской войне толком не знавшего, фамилия Петлюры не могла иметь такой негативной окраски, а на Западе Украины сохранилась память о партизанах, ведших жестокую, безнадёжную и самоотверженную борьбу ещё в 50-е годы. Для украинцев 20-е годы — период национального подъема, для русских же это время — всё, что угодно, но никак не период национального

подъема. Для русских сталинский период, может быть, и очень страшный и отвратительный, но всё же — период, когда возникла самая великая в мировой истории империя, в которой главенствовали русские, а для украинцев — это период голодомора и русификации.

Но русскими и украинцами не только по-разному воспринимаются разные эпизоды и периоды советской истории. Для понимания особенностей политического поведения народа очень важно представлять себе, какую идеологическую и политическую окраску имели периоды наибольшей славы этого народа, на которые он ориентируется (сознательно или бессознательно), строя свою сегодняшнюю жизнь. Для русских — это периоды мощного централизованного государства, наш самый «естественный» герой — Петр I, и даже для реформаторов и либералов герой у нас — П. Столыпин (реформатор, но всё же и «вешатель»). Для украинцев — это периоды казацких освободительных войн и очень своеобразных, почти «республиканских» и «демократических» форм государственного устройства, ничего общего с русским самодержавием не имеющего.

Совершенно разный характер у украинцев и русских имеют и региональные и «субэтнические» различия. Прежде всего, это деление на стойко украинский Запад и русифицированные Восток и Юг (большая часть областей — между этими группами и пространственно и по степени русификации) обусловлено разным удельным весом русского меньшинства (или, как в Крыму, — даже большинства) — естественного проводника русификации. Но причины такого деления Украины — не только в миграции русских на Юг и Восток, они значительно глубже. Западные области — более украинские потому, что, как это ни странно звучит, они ближе к Польше и большую часть своей истории находились «под поляками». Поляки стремились к полонизации Украины ничуть не меньше, чем Москва — к её русификации, но полонизация, в отличие от русификации, наталкивалась на мощный барьер в виде религии. Переехавший в Россию или оказавшийся в русской среде украинец легко и незаметно для самого себя становился русским, но стать поляком он мог, лишь переменив веру. Поэтому западная этническая граница Украины проведена чётче, она менее «прозрачная», чем восточная. Но на Западе была ещё и униатская церковь, католическая церковь восточного обряда, создававшая жесткую границу и по отношению к полякам, и по отношению к русским. И хотя царизм, а затем и советская власть, выкорчёвывали униатство, в Галиции в подпольной и полуподпольной форме оно сохранялось все годы советской власти.

Но западные области — не только регионы с более чётким национальным самосознанием и частично — с иной религией. Это ещё и области с иной исторической традицией и иной (в советское время, естественно, латентной) политической культурой. Галичина в парламентской Австро-Венгрии создала развитое гражданское общество, а затем Галичина и Волынь оказались в составе Польши, где легально действовали украинские национал-демократические партии. Во время войны именно здесь — бастион ОУН. Деление на Восток и Юг, с одной стороны, и Запад, с другой, — самое

важное и глубокое, но вообще карта Украины очень «пёстрая». Закарпатье, находившееся в составе Венгрии и Чехословакии, — это совсем иной мир, нежели Галиция, Одесская область по степени русифицированности близка к Луганской, но здесь — совсем иная культура, иные и живые традиции.

У «старшего брата» нет оснований для специфически национального протеста, и только крайние националисты могли ощущать, что СССР — недостаточно «русское» государство, и стремиться к возвращению «незакамуфлированной» Российской империи — но такие националисты не могли быть демократами и либералами. На Украине, наоборот, демократический и национальный протесты в основном совпадают. Эта одновекторность демократического и национального должна была не только сплачивать украинское диссидентство, но и усиливать его.

Отношения между Россией и Украиной страдают и от того, что в нашей стране ещё не изжит комплекс «старшего брата». В России существует довольно много политических сил, которые рассматривают Украину как failed state - несостоявшееся государство - и желают его скорейшего распада, считая, что часть восточной Украины, Киев и юг Украины, Малороссия, при этом непременно войдут в состав России, а «западенщина» - бедная и никчёмная территория, - никому вроде как и не нужна. Я не говорю даже о пресловутом крымском вопросе - наверное, 99% граждан нашей страны в 90-х годах считали, что Крым - русская земля. А значит, украинские политики ежедневно видят угрозу своему вполне комфортному существованию со стороны Российской Федерации. Соответственно, при двустороннем негативе, вряд ли можно ожидать того, что Украина будет строить свою историческую концепцию на полном принятии советской версии истории, изнутри которой исторический субъект Украины ненаблюдаем.

Старшему брату, во всяком случае, в политической сфере — труднее, чем младшему. Его сковывают вредные в новых условиях привычки прошлого. Демократия у него — не получается. Это в какой-то степени унизительно. Но если мы хотим всё-таки, в конце концов, стать нормальной, «приличной» демократической страной, нам следует преодолеть это ощущение униженности и перестать компенсировать его фразами о том, какая мы великая держава. Надо понять, что не только размеры, но и «старшинство» и великое прошлое — не всегда преимущества и старшим часто нужно, преодолев стыд, строить взаимные отношения на основе взаимной выгоды и равноправия.

ЧАСТЬ 2. НАЦИОНАЛЬНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО

Ф.С. Сосенков
заведующий кафедрой государственно-правовых дисциплин
Волжской государственной академии водного транспорта,
кандидат юридических наук, доцент

НАЦИОНАЛЬНАЯ УНИФИКАЦИЯ КАК СРЕДСТВО ОБЕСПЕЧЕНИЯ ЕДИНСТВА ДЕРЖАВЫ АЛЕКСАНДРА МАКЕДОНСКОГО: ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ИДЕИ И МЕРОПРИЯТИЯ ПО РЕАЛИЗАЦИИ

С проблемой обеспечения единства, территориальной целостности государства сталкивались и сталкиваются многие государства мира. В рамках данной статьи рассмотрим одно из средств, запланированных Александром Македонским для сохранения целостности своего государства – объединение подданных империи в единую нацию.

Держава Александра Македонского была государством, составленным из различных стран, в которую вошли племена и народности Балканского полуострова, Малой и Средней Азии, Индии и Северной Африки. Данное государственное объединение в специальных исследованиях имеет различные названия, подчеркивающие его глобальный характер: конгломератное государство, универсальная монархия, всемирная империя, мировая монархия, мировая держава. Держава была создана силой оружия, насильственным путём, даже если учитывать добровольный характер вхождения в его состав некоторых территорий. Чтобы объединить созданное подобным путем государство, нейтрализовать насколько возможно центробежные тенденции Александр Македонский использовал различные средства: административные, военные, идеологические. Интересна в этой связи его идея создать объединенную нацию греко-персов.

Греки, составлявшие, наряду с македонцами, основу армии Александра Македонского, презрительно относились к восточным народам, прежде всего персам, называя их варварами. Учитель Александра Аристотель советовал ученику обращаться с «варварами» как с растениями или животными. Правитель не мог не учитывать подобные настроения и использовал, особенно в начале завоевательных походов, соответствующую риторику. Так римский историк Квинт Курций Руф приписывает Александру Македонскому такие слова, обращённые к войску: «Нужно время, чтобы завоёванные народы привыкли к новой власти, и, хотя мы их посадили в клетки, подобно диким зверям, потребуется немало времени для смягчения их нрава» [Курц., VI, 3, 17-18][1].

Подобные высказывания могли быть маскировкой истинных намерений надолго обосноваться на Востоке. В науке высказано мнение, что Александр вначале походов намеренно поддерживал панэллинистскую идею отмщения персам[2]. Предпринимаемые Александром Македонским в течение

всего срока своего правления мероприятия, однако, свидетельствуют, что он лишён был национального высокомерия. Так, он активно принимал на военную и гражданскую службу представителей восточной аристократии. Несмотря на скептическое отношение многих из своих сподвижников, он сотрудничал с персидской элитой. Постепенно в одежде Александра Македонского стали появляться элементы восточной одежды, а при дворе стали укрепляться правила восточного этикета. Плутарх объясняет, что Александр делал это в целях укрепления Персии в своём государстве, чтобы «как правитель над обоими народами и как царь, любящий своих подданных, приобрести посредством почитания персидской одежды благосклонность побеждённых»[3]. Преференции по службе получали греки и македоняне, с пониманием относившиеся к начинаниям царя: к примеру, телохранитель Певксет, единственный из македонян, выучивший персидский язык и надевший мидийскую одежду, был назначен сатрапом Персиды.

Стратегический замысел Александра Македонского состоял в национальной унификации, максимальному смешению наций своей державы. Прежде всего, объединению подлежали македонцы, греки и персы как наиболее многочисленные и влиятельные этнические группы. Некоторые исследователи полагали, что Александр Македонский стремился к братскому объединению народов Востока и Запада[4], образованию единого братства человеческого рода[5].

Показательным мероприятием в этой связи было заключение брачных союзов с представителями восточных народов. Подобным образом Александр Македонский стремился путем смешения крови соединить завоевателей и завоёванных. Царь сам первым подал пример, женившись сначала на одной из первых красавиц Персидского царства Роксане, затем – одновременно на старшей дочери царя Дария и на младшей – царя Оха.

Однако примеру Александра долгое время никто не следовал, в связи с чем потребовались административные меры. Царь приказал 80 близким «друзьям» (так в научной литературе обычно называют особо приближенных к Александру Македонскому соратников) жениться на дочерях самых знатных родов Персии.

Смешанные браки стали массовым явлением. Многие командиры и рядовые воины сочетались с азиатскими женщинами. По свидетельству Арриана их оказалось более 10 тысяч [App. VII, 4, 8][6]. Политику смешения греков и персов символизируют исключительно пышные свадьбы в Сузах в феврале 324 г. до н.э., которым было придано значение официального праздника. Вступающим в брак вручались соответственно званию и заслугам брачные подарки за счет царской казны. Применялись и другие стимулирующие средства: так, Александр из собственных средств оплатил долги вступающих в брак солдат[7].

Кроме того, среди мероприятий смешения македонцев, греков и персов можно назвать парады «эпигонов» – персидских юношей-воинов, которых обучали и одевали на македонский манер по приказу царя[8].

В противовес высказанным ранее позициям об искренности Александра в слиянии греков и персов, в античности и в современное время высказываются точки зрения о временном, тактическом характере проводимых в этом направлении мероприятий. Так, ещё Курцием Руфом отмечено, что брачные союзы персов и македонян – это не шаг к соединению народов, а мера к укреплению власти Александра Македонского [Курц., VIII, 4, 25][9].

Каковы бы ни были истинные причины наметившейся в державе Александра Македонского политики по смешению греческого, македонского и персидского этносов, в рамках данной статьи для нас важна её конечная цель. Она достаточно ясна – сохранение государственного единства и территориальной целостности державы.

В целом можно заключить, что объединение народов, создание нации греко-персов в силу разных причин не было реализовано в достаточной мере и не дало ощутимых плодов. Вместе с тем, нельзя отрицать рациональное зерно данной идеи и её потенциальную полезность для обеспечения государственного единства.

Примечания:

[1] Цит по Гафуров Б.В., Цибукидис Д.И. Александр Македонский и Восток. - М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. - С. 216.

[2] Шофман А.С. Идея мирового господства в завоевательных планах Александра Македонского // Вестник древней истории. - 1969. - №4. - С. 96 – 111.

[3] Цит по Шофман А.С. Восточная политика Александра Македонского. - Казань: Изд-во Казанского университета, 1976. - С. 238.

[4] См.: Robinson Ch. A. Alexander the Great. The Meeting of East and West in World Government and Brozerhood. - New York, 1949. - Pp. 20 – 21.

[5] См.: Cutrules A.J. A history of Alexander the Great. - New York, 1958. - P. 212.

[6] Шофман А.С. Восточная политика Александра Македонского. - Казань: Изд-во Казанского университета, 1976. - С. 243.

[7] Там же. - С. 244.

[8] См.: Гафуров Б.В., Цибукидис Д.И. Указ. соч. - С. 325.

[9] Цит по Шофман А.С. Восточная политика Александра Македонского. - Казань: Изд-во Казанского университета, 1976. - С. 245.

И.В. Шлихта

доцент кафедры теории и истории государства и права Национального транспортного университета (Украина), кандидат исторических наук

ОБРАЗ РОССИИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ДМИТРИЯ ДОНЦОВА

Имя Дмитрия Донцова, наряду с именем Степана Бандеры, является синонимом к понятию «радикальный украинский национализм». «Национализм действия» Донцова оказал огромнейшее влияние на

межвоенное поколение украинцев и особенно на деятельность членов Организации украинских националистов (ОУН) во Второй Речи Посполитой.

Идеология Донцова стала предметом изучения еще в 1920-х годах, и этот процесс только активизировался в начале XXI века. Среди наиболее важных произведений можно вспомнить исследования Михаила Сосновского[1], Сергея Квита[2] и Александра Зайцева[3].

Дмитрий Донцов (1883–1973) родился в Российской империи (г. Мелитополь) и до 25-летнего возраста проживал на её территории, причём некоторое время на территории этнической России. Окончил юридический факультет Императорского Санкт-Петербургского университета. Прекрасно знал русскую классическую литературу. Но в тоже время, по его собственному утверждению, всегда ощущал враждебность к русскому обществу как таковому.

Наиболее яркий период творчества Донцова связан со Второй Речью Посполитой. Именно здесь, как редактор «Литературно-научного вестника» (потом «Вестника»), он обрёл настоящую популярность, а его тезис об исконной враждебности Украины и России стал центральной идеей всего радикального украинского национализма.

Если в период сформированной идеологии «национализма действия» (1921–1939 гг.) Россия выступает в произведениях Донцова как зло метафизическое, то в 1913–1921 гг. (период её становления) мыслитель пытается взглянуть на Россию как на зло рациональное. Хотя ему это не всегда удается.

Проблему отношений России и Украины Донцов всегда рассматривал в более широком контексте – контексте антагонизма России и Европы. По его мнению, Украина является органической частью Европы и должна ею остаться навсегда. Цивилизационная миссия Украины состоит в защите Европы от навалы русского варварства. Роль Украины тем более важная, что «…империалистическая мечта является единственно неизменной величиной в России»[4].

Идеолог утверждал, что Украина имеет исключительную ценность для России. Россия обязана Украине своим положением в мире, и от последней зависит, останется Россия однонациональным государством или превратится в федерацию наций[5]. Эту мысль Донцов отстаивал в дискуссии с идеологом сионизма Владимиром Жаботинским. Он настаивал, что украинский вопрос является вопросом исключительной важности для России, и потому его нельзя сравнивать с аналогичными «национальными вопросами», как это делал Жаботинский[6].

Наиболее ценными произведениями Донцова периода его становления как идеолога являются «Модерное москвофильство» (1913) и «Культура примитивизма: главные основания русской культуры» (1918).

Так, Донцов утверждал, что в начале XX века русское общество оставалось обществом, в котором господствуют нормы морали. В этом случае понятие «нормы морали» абсолютно нейтральное. Речь идет о концепции двух типов общества – развитого и неразвитого. В неразвитом

обществе отношения граждан и государства регулируются нормами морали. Эти нормы – абстрактные величины. Их можно широко интерпретировать. И государство пользуется этой возможностью для угнетения граждан. Наоборот, в развитом обществе отношения двух сторон основываются на правовых нормах – зафиксированных конкретных понятиях, которые ограничивают поле для маневра государства. Русское общество является наилучшей почвой для насилия государства над гражданами[7]. Ещё одна отличительная черта русского общества – склонность к анархизму как результат того, что «в России государство создавалось не так, как везде, а сверху вниз… Когда давление сверху прекратилось, все общественные узы разорвались и наступила анархия»[8].

Донцов убежден в том, что причинами такого положения вещей являются особенные черты русской психики и характер русской культуры. Он называет ее псевдокультурой[9]. Донцов отмечает, что бескрайний простор и неисчерпаемость природных и человеческих ресурсов, отсутствие прав у сословий и полное слияние индивида с коллективом были теми факторами, которые повлияли на становление русской культуры. Он также утверждает, что понятие «народ» обрело в этой культуре мистический ореол, стало мерилом всего, откуда и происходит тотальное отрицание индивидуализма.

Всё вышесказанное не имело прямого практического значения для современников Донцова, в отличие от его тезиса о том, что политическое обособление Украины от России невозможно, если украинцы духовно зависят от русской культуры. Эта мысль свидетельствует о прагматическом подходе идеолога к реалиям своего времени: «Имеем врага не в системе, не в царизме, не в кадетизме, не в большевизме. Только в том, что лишь олицетворяют и царизм, и кадетизм, и большевизм. Культуры от политики отделить нельзя… когда организм нации отравлен чужой ему культурой востока, то никакая политическая сепарация нечего нам не поможет»[10].

Донцов пришел к пониманию определяющей роли Православной Церкви в функционировании Российского государства[11]. По его мнению, именно эта роль, а не тотальная религиозность русского общества, является первопричиной поддержки Церкви правительственными кругами России[12].

Еще на этапе становления Донцова как идеолога он выдвинул главный лозунг украинского радикального национализма – необходимость борьбы не с системой в Российском государстве, а с самим государством[13].

Идеи Донцова межвоенного периода менее оригинальны, за исключением его взгляда на большевизм, чем те, которые он озвучил в 1913–1921 годах. По существу он не сказал ничего нового. Среди наиболее популярных утверждений Донцова этого периода можно назвать такие: психология россиян неизменна[14]; государство играет в России непропорционально большую роль; идеал свободы выродился здесь в наиболее вульгарный идеал равенства.

В 1921 г. Донцов провозгласил, что главной целью украинской нации является разделение России[15], и таким образом окончательно утвердил негативный образ России как главного врага Украины.

Как и раньше проблему России Донцов рассматривал только как один из аспектов более широкой проблемы конфликта России и Европы. В России массы подчиняются только силе. Политическая элита, если это настоящая элита, не должна допустить распространения европейских идей правового общества на своей территории, поскольку это приведет к анархии. Для России существует единственная альтернатива – или абсолютизм, или отсутствие государства. Поэтому конфликт России и Европы вечен.

Новизна во взглядах Донцова этого периода связана со сменой критериев видения Европы. До 1921 г. он оценивал Европу, исходя из собственного опыта, а также идей представителей русской религиозной философии и классиков русской литературы. В 1920-х–1930-х гг. он попытался взглянуть на Европу с позиций философского волюнтаризма. Типичным для этого периода является такое утверждение: «Европа – это люди… с волей, что не знает границ…»[16]. Соответственно всё большая приверженность к Европе как духовному единению «кузнецов своей судьбы», «свободных игроков», «дерзких победителей жизни» означала всё большее неприятие русского общества, представители которого не могут и не хотят выявить свою индивидуальность.

Исследователи подчеркивают субъективность взглядов Донцова на Европу. В частности, Владимир Юринец утверждал, что Донцов «… по обычаю поверхностного туриста пособирал обломки мыслей и у гениев человеческого духа и на идеологических мусорных ямах современной Европы…»[17]. Этот тезис советского ученого справедлив, поскольку для Донцова всё с прилагательным «европейский» имело абсолютную ценность, всё с прилагательным «русский» заслуживало порицания. Можно согласиться и с Николаем Рябчуком, который считает, что ориентация на Запад, присущая украинским интеллектуалам, была вынужденной (движение от России по необходимости означало движение на Запад) и имела амбивалентный характер. Так в концепции Донцова почитание Европы сосуществует с идеей национальной исключительности. Это противоречие было частью более глубокого антагонизма между модерностью и традицией, между существованием «в мире и для мира» и существованием «в себе и для себя»[18].

Во второй половине 1920-х – в 1930-х годах отношение Донцова к России стало неоднозначным: он постепенно признал величие русской нации[19]. В 1927 г. идеолог зачислил Россию в когорту «исторических наций» (понятие Гегеля). Особенность России состоит в том, что, в отличие от других «исторических наций», она создала не одну, а несколько интернациональных доктрин (таких как «истинное христианство», «славянофильство» и «подлинный социализм»)[20]. В 1929 г. он одобрительно отозвался о мессианских настроениях русской литературы[21]. А в 1936 г. подчеркнул, что, как правило, в России восхваляют то, что следовало бы отбросить, и наоборот не замечают того, что сделало россиян великим народом[22]. То есть Донцов оказался непоследовательным даже в ключевом элементе своей теории.

Наиболее весомая составляющая созданного Донцовым образа России – его концепция большевизма. Для него, большевизм – сугубо русское явление[23]. Когда в начале XX века кризис царизма достиг своего апогея, большевизм возник на политическом небосклоне как новая конфигурация русского абсолютизма. Таким образом, он сохранил единственно возможный вид Русской государственности[24]. Большевизм – это очередная форма русского мессианства и последняя стадия русского империализма. Донцов подчеркивал националистическую сущность большевизма[25] и рассматривал его как вариант «политической религии»: «Большевизм – это не только религия, это организованная религия, коммунистическая церковь, с мучениками, с канонами, со своими книгами, соборами, синодом, и инквизицией… Догматизм в вере и автократизм в дисциплине, вот основания религии большевизма»[26]. Идеолог всегда считал, что большевизм как экономическая система обречен на банкротство[27].

Донцов предложил оригинальную интерпретацию революции 1917 года[28]. Он утверждает, что эту революцию нельзя понять, если использовать относительно неё европейские социальные категории. Одну из главных причин успеха революции он видел в принципах построения большевистской партии, а наиболее важной неудачей называл отсутствие конструктивной программы. Донцов утверждал, что революция завершилась плагиатом, не говоря уже о том, что её осуществили крестьяне, а не рабочие: созданием «фельдфебельского государства» в духе Николая I, введением аграрной реформы по образцу столыпинской и карикатурой капитализма – НЭПом. Он высоко ценил Ленина как лидера нации. Гениальность Ленина-политика, по его мнению, состояла в том, что он осознал необходимость дать массам простую и отчетливую политическую цель. Всё же Донцов скептически относился к перспективам большевизма: в 1921 г. он провозгласил, что Россия умирает на наших глазах[29], а в 1926 г. – что идея России утрачивает смысл бытия[30].

Согласно Донцову, Россия – не единственный внешнеполитический враг Украины. Врагом номер два украинской нации он провозгласил Польшу. Но, живя в Польском государстве, которое угнетало украинское меньшинство, Донцов, по непонятным причинам, призывал украинцев, в первую очередь, сосредоточиться на борьбе с Россией.

Донцов не был последователен в своих взглядах на Россию. Но два тезиса его теории оставались неизменными: Россия – это не Европа, и враждебность России и Украины как европейской страны извечна. Именно эти утверждения Донцова имели наибольшее влияние на интеллектуальное становление украинского национализма.

Наиболее здравым можно считать взгляд идеолога на большевизм, что позволяет рассматривать Донцова как одного из первых украинских теоретиков тоталитаризма.

Созданный Донцовым (негативный) образ России очень субъективен. Он имеет право на существование как интерпретация литературоведа. Проблема состоит в том, что идеи Донцова имели огромнейшее влияние на

сознание западноукраинских, и не только, националистов, которые не хотели или не могли оценить эти идеи критически.

Примечания:

[1] Сосновський М. Дмитро Донцов – політичний портрет: з історії розвитку ідеології українського націоналізму. - Нью-Йорк–Торонто: Trident International, Inc., 1974. - 419 с. (НТШ; Бібліотека українознавства; Т. 33).

[2] Квіт С. Дмитро Донцов. Ідеологічний портрет. - К.: Київський університет, 2000. - 260 с.

[3] Зайцев О. Український інтегральний націоналізм (1920–1930-ті роки): Нариси інтелектуальної історії / Наук. ред. Я. Грицак. - К.: Критика, 2013. - 488 с.

[4] Донцов Д. Польська кріза // Шляхи. - 1917. - № 9–10. - С. 541.

[5] Донцов Д. Сучасне політичне положення нації і наші завдання // Донцов Д. Твори / Упоряд. О. Баган; Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М. Грушевського НАН України; Нац. ун-т «Києво-Могилянська академія»; Укр. акад. та проф. т-во імені Міхновського; Дрогобицький пед. ун-т ім. Івана Франка; асоціація «Нова література». - Львів: Кальварія, 2001. - Т. 1: Геополітичні та ідеологічні праці. - С. 78.

[6] Донцов Д. Еще о русскомъ либерализме. (Ответъ г. Вл. Жаботинскому) // Украинская жизнь. - 1912. - № 10. - С. 84.

[7] Донцов Д. Культура примітивізму (Головні підстави російської культури). - Черкаси: Сіяч, 1918. - С. 26–27.

[8] Донцов Д. Українське miraculum // Шляхи. - 1917. - № 11–12. - С. 728.

[9] Донцов Д. Культура примітивізму... - С. 36–38.

[10] Там же. С. 38.

[11] Донцов Д. Українська державна думка і Европа. - Львів: Всесвітня бібліотека, 1918. - 80 с.

[12] Донцов Д. Справа унії // Шляхи. - 1916. - № 11. - С. 353–358.

[13] Донцов Д. Петербурський переворот // Шляхи. - 1917. - № 3–4. - С. 128.

[14] Донцов Д. Дві літератури нашої доби. - Львів, 1991. - С. 78.

[15] Донцов Д. Підстави нашої політики // Донцов Д. Твори. Т. 1. - С. 153.

[16] Донцов Д. Юнацтво і Пласт. - Львів: Вид-во Українського Пластового Уладу під опікою Укр. Кр. Т-ва охорони дітей та опіки над молоддю у Львові. Заходом 10 Куріня старших пластунів «Чорноморці», 1928. - С. 9.

[17] Юринець В. Новий ідеологічний маніфест українського фашизму // Більшовик України. - 1926. - № 2–3. - С. 61.

[18] Рябчук М. Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення. - К.: Критика, 2000. - С. 90–92, 94–95.

[19] Чугуєнко М.В. Формування та розвиток ідеології Дмитра Донцова: дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.12; Харківський держ. ун-т. - Харків, 1998. - С. 97.

[20] Донцов Д. Що таке інтернаціоналізм. - Львів: Друкарня Ставропігійського Інституту, 1927. - 30 с.

[21] Донцов Д. Росія чи Европа? - Лондон: Союз українців у В. Брітанії, 1955. - С. 22–23.

[22] Донцов Д. Патріотизм. - Львів: Квартальник Вістника (ч. 1 (9)), 1936. - С.17.

[23] Донцов Д. Підстави нашої політики. С. 95.

[24] Там же. С. 138.

[25] Там же. С. 199.

[26] Донцов Д. Боротьба за молодь // ЛНВ. 1931. Кн. 7–8. - С. 720.

[27] Донцов Д. Підстави нашої політики. - С. 172.

[28] Донцов Д. В. Лєнін // ЛНВ. 1924. Кн. 3–4. - С. 322–333.

[29] Донцов Д. Підстави нашої політики. С. 179.

[30] Донцов Д. Націоналізм // Донцов Д. Твори. Т. 1. - С. 414.

А.С. Минин
доцент кафедры философии и истории
Санкт-Петербургского университета технологии и дизайна,
кандидат исторических наук

«ТАМ МНОГО СЛУЖБЫ И ТАМ РУССКОЕ ЦАРСТВО»: РАЗМЫШЛЕНИЯ ПОСЛЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ОПРОСА

Прибывший в Петербург с Камчатки капитан-лейтенант Э. И. Стогов, описывая в воспоминаниях представление Николаю I на разводе караула, удачно раскрыл основу государства российского: «Дошла очередь и до меня. – «Капитан-лейтенант Стогов из Камчатки», сказал комендант. – «Долго Вы там были?» - спросил император с приветливой улыбкой. – «12 лет, Ваше Величество». – «Скучно там было Вам?» - «Нет, государь, там много службы и там русское царство». – Николай милостиво поклонился»[1].

Чувство хозяина, ответственного за огромную страну, сопричастного ко всем её победам и поражениям, не давало скучать офицеру даже во время 12-ти летней службы на Камчатке. Стогов не чувствовал себя в столице «белой вороной» и не видел светской иронии в реплике императора. В свою очередь, естественный ответ офицера удовлетворил государственное чувство Николая I, чётко осознающего, что и Камчатка – русское царство.

Этот маленький эпизод, поданный мемуаристом как бытовой и описательный, но не политический, резко контрастирует с современными данными февральского социологического опроса ВЦИОМа о национальной идентичности жителей нашей страны. Соответствующая статья в «Известиях» под «горячим» заголовком «Большинство граждан РФ считают Крым российской территорией», несмотря на бодрый вывод о формировании гражданской нации в России, содержит некоторые противоречия и отмечает совсем не радужные явления современного массового сознания: «можно говорить о формировании в нашей стране единой российской гражданской нации (то есть нации, формируемой не по национальному, а по гражданскому признаку). 63% участников опроса относят себя к гражданам России. Причем 57% из них гордятся своим гражданством. Местная самоидентификация выражена гораздо слабее — только 35% респондентов соотнесли себя с жителями конкретного города или села. На третьем месте идентификация по определённому поколению (шестидесятники, поколения застоя, перестройки, 1990-х) и по национальности (русские, татары, украинцы) — по 16%. Таким образом, по политической идентификации жители нашей страны — прежде всего россияне.

«— Современные нации строятся по общегражданским основаниям, а не по этническим истокам. Это касается и России. Сейчас такая политическая нация складывается и в нашей стране: всё общество вне зависимости от своих национальных корней осознаёт общие национальные интересы, — указывает член научного совета ВЦИОМа Леонтий Бызов»[2].

Наверно, не очень плохо, что половина граждан России осознает себя таковыми, жаль, ничего не говорится об ощущениях остальных. Однако, данные об этнической идентификации россиян говорят скорее об уникальности в современной России фигур, подобных Стогову: «Несколько иначе обстоит дело с идентификацией национальной. Хотя и здесь на первом месте не этническая составляющая, а принадлежность к одному государству. Так, 35% опрошенных считают русскими тех, кто родился в России и воспитывался в традициях русской культуры. По крови определяют русских 16% респондентов (чаще всего это жители Москвы и Петербурга), 14% — по русскому языку как родному.

Этническая мотивация становится выраженной при выборе конкретных национальностей, представителей которых участники опроса готовы отнести к русским при условии, что они много лет живут в России. 44% готовы признать русскими украинцев и белорусов, 30% — татар, башкир и калмыков, 16% — якутов, хантов и чукчей, 10% — армян, грузин и азербайджанцев, 8% — узбеков, таджиков и киргизов. И лишь 7% — чеченцев, дагестанцев и ингушей. Если с националистическим лозунгом «Россия для русских!» готовы согласиться 45% респондентов, то с антикавказским «Хватит кормить Кавказ!» — 51%. Если Калининградскую область считают российской территорией 85% респондентов, а принадлежащий Украине Крым — 56%, то Дагестан называют российским только 41% россиян, Чечню — 39%. И это социологи считают самым опасным для целостности российского государства.

«— Недоверие и страх перед гражданами России из северокавказских республик со стороны жителей остальной России, неготовность считать россиянами чеченцев, ингушей и дагестанцев — это главная мина для целостности Российской Федерации... Сегодня нероссийскими считаются Дагестан и Чечня, завтра такими будут восприниматься Якутия и Татарстан, — предостерегает гендиректор ВЦИОМа Валерий Фёдоров»[3].

Оставив за скобками рассуждения о причинах, породивших данный страх и недоверие у «жителей остальной России», нельзя не обратить внимание на указанную в статье основу российской гражданской нации: «Главным объединяющим фактором для россиян выступает сама принадлежность к гражданам Российской Федерации». Но ведь формальное наличие паспорта не превращает человека в гражданина. Даже автор статьи, просвещая читателя рассуждениями о видах идентичности, определяет гражданскую нацию как ««воображаемое политическое сообщество», главными признаками которого выступают ограниченность и противопоставление себя другим нациям и стремление к автономии»[4].

Процесс «воображения» политического сообщества подразумевает обращение к сознанию человека: мировоззрению, ценностным установкам, социальной роли и социальной ответственности, стереотипам и привычкам, в конце концов. Иногда, забыв начала философии, на сознание предлагают влиять формально-юридическими методами. В электронном издании «Отчизна» в более чем актуальной статье «Кто мы – граждане России?»

предлагается сформировать «русскую гражданскую нацию» законодательно, закрепив данную формулировку в Конституции вместо «многонационального российского народа». Эфемерность последней сущности указана весьма точно: «Конечно, если исходить из аксиомы, что, дескать, мы молодое «либерально-демократическое» государство и нам всего 20 лет, то дальнейшая конструкция российской нации на базе «многонационального народа» имеет место быть. Но тогда, как указывает М. Ремезов в своей статье «Гражданская нация: русский запрос на сегодня», она раздирается двумя существенными противоречиями. «Первое противоречие – между идеей единой политической нации и принципом многонациональности государства… Второе противоречие – это противоречие между государственным статусом национальных меньшинств и отсутствием аналогичного статуса у национального большинства»[5].

Но на бумаге пределы «русского царства» давно очерчены, важно чтобы жители России чувствовали, где эти пределы, не томясь от скуки и не испытывая разнообразных фобий. В конечном итоге бытие определяет сознание. Гражданская идентичность в первую очередь основывается на приемлемых и общих для большинства ценностных ориентирах, которые невозможно навязать законодательно. Их формирует окружающая среда как совокупность не только природных условий, но и исторического прошлого, социально-экономических отношений, культуры, инфраструктуры вокруг нас. «Эта страна» станет Россией, когда большинство населения почувствует её комфортной для жизни, а себя – настоящим хозяином, связанным с общим прошлым и созидающим общее будущее.

Примечания:

[1] Выскочков Л.В. Николай I. - М.: Молодая гвардия, 2006. - С.514.

[2] Подосенов С. Большинство граждан РФ считают Крым российской территорией. // «Известия», 2014, 21 февраля // http://izvestia.ru

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Титов Н. Кто мы – граждане России? // «Отчизна», 2014, январь // otchizna.info

Д.С. Юркинский
студент факультета управления
Санкт-Петербургского института управления и права

ЧЕЧНЯ И РОССИЯ: ВОЗМОЖНОСТЬ ЖИТЬ ВМЕСТЕ[1]

Взаимоотношения России и Чечни изначально носили антагонистический характер, и этот антагонизм с течением времени не только не ослабевал, но даже наоборот – усиливался. Начало было положено, когда Россия стала упрочивать свои позиции на Северном Кавказе - было произведено насильственное переселение волжских и донских казаков на реки Кубань и Терек. Позже нагнетанию недружелюбной атмосферы

способствовало возникновение шариатского движения, которое имело внушительные масштабы, но, что более важно, антирусскую и антиколониальную окраску. Это, безусловно, задавало вектор развития отношений с точки зрения менталитета и внутренней составляющей характера проживающего там населения. Во времена Советской власти характер и степень вражды между Россией и Чечнёй накалялись. Шлейф бунтарства, агрессии и сопротивления продолжал тянуться, проявляясь в восстаниях, вооруженных конфликтах, стычках и грабежах, которые происходили регулярно. В период между падением царского режима и установлением Советской власти обрели силу надежды чеченцев на восстановление своей государственности, что, безусловно, обострило ситуацию в этот период и отрицать факт возрождения сепаратистских настроений в Чечне было бессмысленно.

Своеобразным апофеозом, который венчал накалявшуюся конфронтацию, стала операция «Чечевица». Суть её заключалась в депортации чеченцев и ингушей с территории Чечни в Среднюю Азию и Казахстан. Результатом явилось выселение более 650 000 человек, из которых около 144 000 погибло в процессе депортации и в течение первых четырех лет нахождения в ссылке[2].

Освобождённые в результате этого территории были заселены народами других национальностей, что привело к смешиванию разнообразных этносов, а резкое изменение состава населения серьёзно повлияло на его понимание собственной идентичности. Сокращение численности депортированных чеченцев и ингушей в первые годы ссылки связаны не только с трудностями военного времени, но и с тем, что основная масса чеченцев и ингушей на родине занималась сельским хозяйством и была неграмотной (более 60% по данным 1949 г.)[3], а количество квалифицированных специалистов, которые могли бы быть востребованы в местах ссылки, был невелик.

Когда после XX съезда с депортированных чеченцев и ингушей был снят административный надзор, началось их стихийное возвращение в родные места, хотя в соответствии с Указом Верховного Совета СССР «О снятии ограничений по спецпоселению с чеченцев, ингушей, карачаевцев и членов их семей» они и не получили права на возврат имущества и на возвращение на родину. Таким образом, к 1989 г. (по данным всесоюзной переписи)[4] чеченцы уже имели количественное большинство, особенно в горных районах Чечено-Ингушской АССР, составляя более половины её населения. По данным той же переписи русские проживали в большинстве своём в Грозном, составляя практически половину населения города (210 тыс. из 397 тыс. человек).

Первая и, особенно, вторая Чеченская войны спровоцировали массовый отток населения из республики и, прежде всего, русскоязычного. Данные по проживающему в Чечне населению, в том числе русскому, крайне противоречивы в различных источниках. Например, по данным «Датского совета по беженцам» в Чечне на 2002 год проживало около 700 тыс. человек,

а по всероссийской переписи того же года - 1,085 млн.[5] Особенно сомнительны данные переписи 2002 года, т.к. в ней для улучшения статистики переписывалось и уехавшее, но ранее «прописанное» население. В соответствии с ней в Чечне проживало от 600 до 900 тыс. человек, из которых было только 40 645 русских, ещё 5 559 русских проживало в Ингушетии. 40 тысяч составляли призванные на службу солдаты российской армии, которые, согласно инструкции, должны были проходить перепись по месту дислокации частей. В то же время численность военнослужащих федеральных сил в Чечне составляла около 80 тыс. человек, то есть только число русских в Чечне было занижено на 23 тыс. человек[6].

Такой отток русского населения из Чечни имеет и серьёзные последствия для развития республики. О них косвенно свидетельствует результат анализа Всесоюзной переписи населения 1989 года[7]. Характерной особенностью этих данных являются крайне низкие показатели, которые свидетельствуют о значительном отставании чеченского народа от других народов Российской Федерации и бывшего Советского Союза по уровню образования, подготовке кадров. А именно:

• самый высокий показатель среди автономных республик и автономных областей России по численности лиц, не имевших полного и неполного среднего образования;

• одно из самых последних мест среди коренных и наиболее многочисленных национальностей России и последнее место в Северо-Кавказском регионе по удельному весу лиц с высшим образованием;

• самый низкий среди народов автономных республик бывшего Советского Союза удельный вес научных работников и один из самых низких показателей по занятости умственным трудом.

Последовавшие в 1990-х гг. события эту ситуацию только усугубили. Важность присутствия российских профессиональных кадров для дальнейшего существования и развития Чечни осознаётся и руководством республики, которое ещё в 2005 г. одобрило программу возвращения русских в рамках концепции государственной национальной политики в Чеченской Республике, разработанной по заданию республиканского Министерства по внешним связям, национальной политике, печати и информации. Один из разработчиков концепции, заведующий кафедрой теории и истории социальной работы ЧГУ, доктор философских наук, профессор Вахит Акаев так комментирует дальнейшие перспективы развития этнополитической ситуации: «Русскоязычному населению будет сложно конкурировать в торговле, в каких-то традиционных ремеслах, в бизнесе, эти сферы уже заняты. А вот профессионально подготовленные врачи, учителя, инженеры и т.д. нашли бы свою благодатную нишу в Грозном и в других городах Чеченской Республики»[8]. Особые надежды возлагаются на реиндустриализацию Чечни и роль в ней российских специалистов. «Можно было бы создавать интернациональные коллективы. А почему не создать для русской и чеченской молодежи небольшие современные города с населением где-то до 50 тысяч человек? Несколько городов. Их можно расположить в

таких местах, где сходятся границы республики со Ставропольским краем. Сюда можно было бы приезжать из разных сторон, здесь работа, общение, знакомства, семьи. Пусть роднятся, они вместе могут делать одно общее дело. Плавильный котел – пусть будет так, жизнь определит, какие коллективы, общества будут формироваться. Чеченская Республика имеет границы не только со Ставропольским краем, но и республиками. Там, где созданы хорошие условия, пусть молодежь принимает участие в их создании, пусть работают, женятся…»[9].

Однако, не всё так просто. За последние 20 лет, в ходе борьбы за национальное самоопределение, все сферы жизни в Чечне претерпели серьёзные изменения: демонтаж светских институтов управления и власти, введение шариатских законов, появление новых лидеров и политических группировок, одновременный передел власти и собственности в республике. Можно сказать, что под лозунгом «Свободная Ичкерия» сформировался «новый чеченский социум». Ещё один немаловажный фактор – исламизация политических отношений, связанная с появлением ваххабитского движения на Кавказе. Ваххабиты очень быстро ассимилировались в республике и превратились в серьезную религиозно-политическую силу. Такой популярности ваххабитских идей способствовали, в равной мере, как общая слабость институтов традиционного ислама, так и мощная внешняя ресурсная поддержка[10].

Несмотря на меньшую выраженность, антироссийские настроения ещё сохраняются и, прежде всего, в «адатных анклавах», сохраняется и террористическая угроза, даже после снятия режима контртеррористической операции. Это влияет и на то, что те же донские казаки не спешат возвращаться на свои родные места, даже не смотря на тесные связи и корни их семей и предков.

На сегодняшний день Чечня - достаточно целостный регион со своей властью, сформированной политической элитой, организованным центральным и местным управлением. Одной из центральных задач является её максимальная интеграция в общероссийское политическое, экономическое и информационно-культурное пространство, что возможно благодаря постепенному формированию в последние годы лояльной политической, финансово-экономической и культурной элиты. «Сама же такая лояльность должна обеспечиваться не столько субъективными политико-идеологическими и мировоззренческими ориентациями отдельных личностей, её представляющих, сколько реальными, так сказать, «меркантильными» интересами элитных групп. В свою очередь, элитные группы должны «подпираться» широким пластом социальных слоев и групп, чей статус, уровень и качество жизни целиком зависят от лояльности первых по отношению к федеральной власти в целом»[11].

Экономический подъём, развитие возможностей для трудоустройства, создание градообразующих производств и поселенческих единиц с современной инфраструктурой помогут ассимилировать маргинальное

население «адатных анклавов», заново выстроить социальные и деловые связи с невайнахским населением[12].

Успешное завершение антитеррористической операции, нормализация общественно-политической обстановки, надежная защита жизни, прав и свобод человека, неприкосновенности граждан и их имущества, обеспечение надлежащего правопорядка, первоочередной учет интересов при трудоустройстве, выделение жилья, распределение гуманитарной помощи, выплаты компенсации, ремонт и восстановление разрушенного в результате военных действий жилья; выделение квот в образовательных учреждениях, руководстве органов власти – вот лишь краткий список тех мер и задач, которые стали первоочередными в работе по нормализации обстановки в Чечне и возвращению жизни в нормальное русло[13].

Один из проектов, призванных вдохнуть новую жизнь в один из регионов республики, связан с Северо-Кавказским побережьем Каспийского моря, в котором президент РФ В.В. Путин распорядился профинансировать строительство горнолыжного курорта. Тем самым данный регион должен стать более привлекательным среди туристов, а так же более посещаемым со стороны простых жителей, а, следовательно, и более привлекательным для иностранных инвестиций. Тем самым предприняты меры для своего рода «разгрузки» социального напряжения. Так же это должно способствовать притоку мирного населения, возвращению как коренных жителей, так и тех, кто по причине нестабильности этот регион покинули. Таким образом, планируется, что подобный проект должен своеобразным катализатором улучшения как обстановки в регионе, так и отношений с Россией[14]. Еще одним проектом, который поспособствует улучшению ситуации в регионе с точки зрения его функциональности и привлекательности, станет восстановление курорта «Серноводский», который, во времена СССР, был одним из самых известных санаториев-курортов на территории Советского союза и ближнего зарубежья[15].

Примечания:

[1] Научный руководитель: Земцова И.В, заведующая кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин Санкт-Петербургского института управления и права, кандидат искусствоведения

[2] Бугай Н.Ф. Правда о депортации чеченского и ингушского народов // Вопросы истории. - 1990. - № 7. - С. 32-44.

[3] Земсков В.Н. Спецпоселенцы в СССР. 1930—1960 гг. - М.: Наука, 2005. - С. 178; См. также: Медведев Ю. «Наказанный народ». Как депортировали чеченцев и ингушей.// НИРА «Аксакал». 26.02.2010 // http://aksakal.info/chechenia/news-chechenia/4696-nakazannyj-narod-kak-deportirovali-chechencev-i-ingushej.html

[4] На пути к переписи 2002. Чеченская Республика. / Коллективные труды под редакцией В.А.Тишкова // Блог В.А.Тишкова. Институт этнологии и антропологии РАН // http://valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/kollektivn/na_puti_k_/chechenska.html; См. также: Население Чечни.// http://www.ethno-kavkaz.narod.ru/rnchechenia.html; Всесоюзная перепись населения 1989 года. Национальный состав населения по регионам России. // Демоскоп Weekly.// http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_89.php?reg=49

[5] Максудов С. Население Чечни: права ли перепись?// Население и общество. Информационный бюллетень Центра демографии и экологии человека Института народохозяйственного прогнозирования РАН. - № 96. - Декабрь 2005.

[6] Мухин В. Сказка о выводимых войсках.// Независимая газета. 5.11.2002// http://www.ng.ru/politics/2002-11-05/1_armies.html

[7] Сулейманова Ш.С. Этнический фактор в современном политическом развитии России. // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. - 2009. - № 2. - С. 94-101.

[8] Макеева Н. Чечня: русские и Шариат.// Северо-Кавказское Новостное агенство. 22.04.2013 // http://skfonews.info/article/167.

[9] Там же.

[10] Амелько А. Н. Россия – Чечня: перспективы урегулирования конфликта. // Современное положение Чечни: социально – политический аспект/ Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК при РГУ. Вып. 4. Отв. редактор В.В.Черноус. – Ростов-на-Дону: Издательство СКНЦ ВШ, 2001. - С. 102-113.

[11] Милованов Ю.Е. О проблемах государственного строительства в Чеченской Республике. // Современное положение Чечни: социально – политический аспект/ Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК при РГУ. Вып. 4. Отв. редактор В.В.Черноус. – Ростов-на-Дону: Издательство СКНЦ ВШ, 2001. - С. 80-101.

[12] Там же.

[13] Манкиев А.А. Возрождение полиэтничности как актуальная проблема Чеченской Республики. // Современное положение Чечни: социально – политический аспект/ Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК при РГУ. Вып. 4. Отв. редактор В.В.Черноус. – Ростов-на-Дону: Издательство СКНЦ ВШ, 2001. - С. 70-75.

[14] Костенко Н., Гликин М. «Программа по восстановлению Чечни выполнена», - Александр Хлопонин, полномочный представитель президента в Северо-Кавказском федеральном округе, вице-премьер // «Ведомости» от 01.06.2011, № 98 (2864) // Глава и Правительство Чеченской республики. Официальный портал. // http://chechnya.gov.ru/page.php?r=126&id=9371.

[15] В Чечне начал действовать первый санаторий.// Кавказский узел, 31 декабря 2009 // http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/163770.; В Чечне идет восстановление курорта «Серноводский»// Кавказский узел, 19 мая 2008. // http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/136596/.

В.С. Привольнева
магистрант кафедры новой и новейшей истории
Уральского Федерального университета
им. Первого Президента России Ельцина Б.Н.

МИФ ОБ ИМПЕРАТРИЦЕ СИССИ КАК ЭЛЕМЕНТ АВСТРИЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ*

В современном, охваченном всепоглощающей глобализацией мире, где концепт «объединение и интеграция» становится господствующей парадигмой, особенно остро стоит вопрос сохранения национальной

идентичности. Именно через представление об идентичности отдельная личность и целая нация осознает себя в пространстве, времени и истории. Понятие национальной идентичности включает в себя множество элементов, таких как мировоззрение, самосознание, менталитет, национальный характер, историческая память, этнонациональные образы, традиции и мифы[1]. Во времена разнообразных кризисов и социальных неурядиц разрешение национальных противоречий зачастую происходит в национальном мифе, который в итоге становится одной из ключевых составляющих национальной идентичности. Так, в данном исследовании рассматривается миф об императрице Елизавете Австрийской, или Сисси, как один из составных элементов австрийской национальной идентичности.

XIX столетие изобиловало рождением национальных мифов, породивших в умах целые серии драматических образов и создававших особую, мифологическую реальность. Миф о Сисси относится к числу политических, т. е. таких, которые создавались с целью «обезвреживания» и оправдания существующих политических противоречий и примирения человека с текущим положением дел[2]. Будучи основан на архетипе, миф о Сисси стал к тому же и т. н. «вечным» национальным мифом, который практически невозможно уничтожить, поскольку он глубоко укоренен в менталитете народа[3].

Центром сюжета любого мифа является герой, чей исключительный статус придаёт всему происходящему в мифологическом пространстве сверхъестественный смысл[4]. Уже при жизни Елизавета была легендарной личностью. Дочь баварского герцога Максимилиана появилась на свет в канун Рождества 1837 г., что, согласно поверью, сулило новорожденному ребёнку необычную судьбу. Её красота и непосредственность очаровали австрийского императора Франца-Иосифа, и в 1854 г. семнадцатилетняя Елизавета, обвенчавшись с ним, стала императрицей Австрийской империи. Будучи натурой творческой, она мало интересовалась политикой. Сложные отношения со свекровью, самоубийство единственного сына и неприятие церемониала венского двора вынудили императрицу фактически отдалиться от мужа и посвятить себя путешествиям.

Елизавета становится героем мифа не только благодаря внешним данным, необычному происхождению и жизненным перипетиям, но и, прежде всего, благодаря её личным качествам. Современники отмечали следующие черты характера императрицы, повлиявшие на оформление как её прижизненного образа, так и посмертного мифа: доброту и милосердие, заботу о близких, дружелюбие, открытость для общения с представителями любых слоёв[5]. Эти качества, являясь типичными христианскими добродетелями, позднее способствовали формированию мифа об императрице-мученице, который объединил между собой всё множество народов Австро-Венгерской империи и заложил основу национального мифа.

Зачастую именно смерть становится финальной составляющей мифа. Герой обычно уходит из мира при загадочных обстоятельствах, причём смерть вовсе не означает уход в небытие, а скорее переход в иное,

качественно новое состояние. Елизавета погибла 10 сентября 1898 г. во время прогулки от руки итальянского анархиста Луиджи Луккени, нанесшего ей смертельный удар надфилем. Сразу после смерти её жизнь становится объектом мифотворчества и патриотических настроений национального и государственного толка. Умершая императрица превращается в символ, объединяющий империю. От границ государства до самой Вены печально звонили церковные колокола. Траурный поезд шел через страну очень медленно, дабы дать гражданским и военным чинам, специально пришедшим на станции, в последний раз отдать честь императрице. С конца 1850-х гг. Елизавета избегала поездок по коронным землям в сопровождении супруга, однако это посмертное путешествие неким образом наверстало упущенное. Газеты единогласно заявляли, что толпы вышедших на улицы людей, желающих проститься с императрицей, превосходили все мыслимые ожидания[6]. Католическая газета «Дас Фатерлянд», комментируя количество людей, вышедших на улицы во время траурной процессии, заявила, что императрица «воплотила священную идею христианского господства». Христианская ассоциация женщин в Вене так отзывалась о Елизавете: «Истинно любящая супруга, нежная мать, обожествлённая бабушка – она сменила золотую корону на венец мученицы»[7]. Свидетельница произошедших событий Клара Чуди полагала: «Пожалуй, народ потрясло не убийство императрицы, а гибель беззащитной женщины, скорбящей по погибшему сыну матери»[8].

На Западной Украине, также входившей в состав Австро-Венгерской империи, была популярна народная песнь о царевне Елизавете, где императрицу называли матерью-заступницей всех имперских народов[9]. Венгры, глубоко почитавшие императрицу, просили императора захоронить останки Елизаветы в Венгрии, неподалеку от императорской виллы Гёдёллё, но император отклонил эту просьбу[10]. Он прекрасно осознавал политическое значение погребения императрицы, своей гибелью объединившей народы Австро-Венгерской империи. Столь мощный символ не мог быть отдан одному народу, он принадлежал всей Австро-Венгрии. Императрица нашла свой последний приют в усыпальнице Габсбургов в Капуцинеркирхе в Вене, самом сердце империи. Личные качества и истинные устремления императрицы были погребены под необходимыми времени и массам ярлыками-архетипами, породив «вечный миф», объединивший империю.

Миф об императрице Сисси возродился в качестве мифа национального в середине XX в. Ключевую роль в этом процессе сыграл фактор ностальгии и поиска национальной идентичности в образовавшейся в 1918 г. на развалинах империи Габсбургов небольшой Австрийской республике. В течение первых лет её гражданам пришлось столкнуться с серьёзными последствиями распада империи, в том числе пережить кризис идентичности. Австрийский романист Йозеф Рот писал в 1930 г.: «У меня нет родины, если отвлечься от того обстоятельства, что только в себе самом я дома и чувствую себя как дома»[11]. Люди разом лишились гражданства, национальной принадлежности, родины, защищённости, превратились в

вечных скитальцев[12]. Характерной чертой кризиса был сильный акцент на культуре, причём внимание сосредотачивалось не столько на современности, сколько на наследии имперского прошлого. Культовыми символическими фигурами, объединяющими австрийский народ, становятся наиболее популярные представители габсбургского дома, в том числе императрица Елизавета[13]. Культурная и монархическая составляющая переплелись между собой, исторические персонажи стали героями произведений искусства, преисполненных ностальгии.

«Габсбургский миф» и имперское культурное наследие играли существенную роль в формировании австрийской идентичности и в период правления австро-нацистов в 1934-1938 гг. Однако с аншлюсом Австрии восторжествовала идея единой немецкой нации. Окончание Второй мировой войны открыло новую страницу в истории австрийской идентичности. После победы союзников и фактического обретения Австрией независимости австрийцы стремились отмежеваться от Германии и «этих немцев»[14]. И вновь, как и в 1918 г., сильный акцент делался на австрийское культурное наследие. Невозможность стать великой державой в политической сфере с лихвой компенсировалась особым положением Австрии в сфере культуры.

В первой половине XX в. национальные государства эффективно использовали кино для создания политических мифов. В 1955-1957 гг. на экраны выходит ставшая широко известной трилогия «Сисси» Эрнста Маришки с Роми Шнайдер и Карлхайнцем Бёмом в главных ролях. Режиссёр обыграл уже испробованный им на оперетте сюжет: события в Бад-Ишле, архетипическую историю Золушки-Елизаветы, превратившейся в силу стечения удивительных и романтических обстоятельств из скромной баварской принцессы в императрицу огромной империи Габсбургов. Мифологической фигурой становится и сама киноактриса Роми Шнайдер, за которой в умах целых поколений закрепился чистый и светлый образ Сисси. Бабушка Роми Шнайдер Роза Альбах-Ретти так рассказывала о своем посещении склепа Капуцинеркирхе в Вене: «Отец-настоятель мрачным голосом сообщил нам: «В этом саркофаге, дамы и господа, нашла свой последний приют несчастная императрица Австрии Елизавета, также известная как Сисси». Какая-то женщина испуганно вскрикнула: «Бог мой! Вы хотите сказать, что Сисси, то есть Роми, мертва?»[15]. Тождественность Роми и Елизаветы была воплощена в камне: вскоре после премьеры второго фильма о Сисси в центральном парке Вены был установлен памятник Елизавете – скульптурному портрету придали не реальные черты Елизаветы, а черты лица Шнайдер.

Возрождение мифа о Елизавете через призму кинофильма обеспечил общий историко-политический контекст. В 1955 г., когда вышел первый фильм, Австрия отделилась от Германии, в состав которой входила ещё с 1938 г. Трилогия «Сисси» - характерный пример направления «Хайматфильм» 1950-1960 гг., воплощавшего желание австрийцев отрешиться от фашистского прошлого, вернувшись к прошлому романтическому. Фильмы Маришки о Сисси часто понимают как

возрождение тяги нации к ностальгии через образ Сисси, отражающий гораздо более гуманную систему правления, чем методы нацистов[16].

Миф о Сисси является также частью «габсбургского мифа», который алой нитью проходит через всю историю Австрии. Основные его характеристики - это отсутствие национальной замкнутости, чрезвычайная открытость австрийского общества, приверженность бюрократии и гедонизм[17]. Преемственность «габсбургского мифа» во временном пространстве создавала плодородную почву для взращивания национальной идентичности. Мечта абстрагироваться от ужасов недавнего прошлого, ностальгия по далёкому прошлому, деформация памяти и концентрация на положительных моментах привели к возвращению мифа о Сисси в рамках австрийской идентичности, в результате чего одноимённая кинотрилогия и мемориал в городском парке Вены становятся своего рода «местами памяти».

Национальный миф - достаточно гибкая структура. Сохраняя основной стержень, он облачается в оболочку соответствующих духу времени требований, подгоняя себя под потребности нации. Любой миф в составе национальной идентичности теряет свое значение, как только перестаёт быть востребованным[18]. Однако, с мифом о Сисси произошло обратное: общая политическая ситуация, преемственность мифа о Елизавете как части «габсбургского мифа» и его особая роль в формировании австрийской национальной идентичности, а также потребность дистанцироваться от тяжелого нацистского прошлого стали своеобразным социальным «заказом» на возрождение мифа о Сисси – юной, сияющей красотой и непосредственностью, близкой народу красавицы-императрицы с её почти сказочной историей Золушки из Бад-Ишля. Фильмы Эрнста Маришки становятся «местами памяти», сохранив в себе актуальное для того времени представление австрийцев о своём прошлом. Возвращение мифа о Сисси в середине XX в. имело ещё одно ключевое значение: именно тогда было положено начало создания бренда Сисси, который получит широкое развитие в туристической индустрии Австрии и Вены конца XX – начала XXI в.

Примечания:

* Работа выполнена при финансовой поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации в рамках гранта Президента РФ для молодых российских ученых – кандидатов наук, МК-6115.2013.6.

1 Гаджиев К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект // Вопросы философии. –2011. - № 10. - С. 4-5.

2 Зенкин С. Ролан Барт – теоретик и практик мифологии (вступ. ст.) / Барт Р. Мифологии. - М., 2010. - С. 19.

3 Цуладзе А. М. Политическая мифология. - М., 2003. - С. 37.

4 Там же, с. 106.

5 De Burgh, E. Elizabeth, Empress of Austria: A Memoir. - London, 1889. - Pp. 291-296.

6 Tschudi C. Elisabeth, Empress of Austria and Queen of Hungary. - New York, 1901. - P. 292.

7 Unowsky D. The Pomp and Politics of Patriotism: Imperial Celebrations in Habsburg's Austria, 1848-1916. West Lafayette, 2005. - Pp. 91-92.

8 Tschudi C. Elisabeth, Empress of Austria.. - P. 253.

[9] Пісньруско-народна о покїйиіїї Цісареві Елисаветї що погибла з рук анархісти Люкенього в Женеві дня 10, вересня 1898. - Львів, 1907. - С. 4.
[10] Tschudi C. Elisabeth, Empress of Austria... - P. 256.
[11] Roth J. Briefe 1911—1939 / Hrsg. Hermann Kesten. - Köln, Berlin, 1970. - S. 164.
[12] Седельник В. Бегство без конца: О прозе Йозефа Рота // Вопросы литературы. - 2003. - № 5. // http://magazines.russ.ru/voplit/2003/5/rot.html
[13] Воцелка К. История Австрии. - М., 2007. - С. 10.
[14] Там же, с. 11.
[15] Merkle, L. Sissi, The Tragic Empress. - München, 2003. - P. 54.
[16] Schlipphacke H. M. Nostalgia After Nazism: History, Home, and Affect in German and Austrian Literature and Film. - Bucknell, 2010. - P. 134.
[17] Шарый А., Шимов Я. Корни и корона: очерки по истории Австро—Венгерской империи. - СПб: Колибри, 2010. - С. 67.
[18] См. об этом: Гаджиев К.С. Национальная идентичность…

ЧАСТЬ 3. НАЦИОНАЛЬНАЯ ЭКОНОМИКА

С.Г. Шкуропат
доцент кафедры «Социально-культурного сервиса и туризма»
Санкт-Петербургского государственного
экономического университета,
кандидат культурологии

ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ГОСТИНИЧНОГО БИЗНЕСА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Конец XX - начало XXI вв. был ознаменован ускорением процессов глобализации гостиничного бизнеса, появлением новых моделей организации и управления. Интенсивная глобализация индустрии гостеприимства происходит с помощью разных форм: создание совместных предприятий, стратегических альянсов, использование франчайзинговых договоров и т. п.»[1]. «Формирование к началу XXI в. новой совокупности факторов долгосрочного развития мировой экономики – её роста на основе знаний и инноваций, усиливающейся глобализации рынков и хозяйственных связей, развития «информационного общества», индивидуализация запросов потребителей, увеличения доли сферы услуг, либерализация государственного регулирования и др. означало глубокие перемены во внешней среде бизнеса… во-первых, определяющим типом конкуренции стало соперничество на основе инноваций (технологических, продуктовых, организационных и др.)… во-вторых, глобализация конкуренции на рынках товаров, капитала, человеческих ресурсов и информации приобрела всеобъемлющий характер … с одной стороны, с падением торговых барьеров любой национальный рынок любой национальной компании оказался не защищенным от иностранных конкурентов, которые могут иметь неоспоримые преимущества по издержкам, дизайну, обслуживанию… при этом в информационной экономике, где информация стала важнейшим фактором производства, рост бизнеса всё больше зависит от развития нематериальных активов, на долю которых (таких как бренды, патенты, клиентские базы данных) в США приходится уже более 50% рыночной стоимости открытых корпораций. Широко распространена в современном мировом бизнесе стала конкуренция через кооперацию не отдельных бизнес единиц или корпораций, а их альянсов, сетей»[2]. Сегодня доминирующая роль в гостиничном бизнесе принадлежит гостиничным корпорациям. Образование глобальных гостиничных компаний и объединений означает совершенно новую постановку акцентов в гостиничной индустрии современного мира.

В мире сегодня насчитывается порядка 300 крупных гостиничных корпораций. Деятельность ведущих гостиничных корпораций направлена на увеличение числа гостиниц, управляемых на основе франшизы, глобализации гостиничного бизнеса, расширении сферы деятельности. Транснациональные

компании имеют огромное значение для экономического и технологического развития стран, не являющихся местом базирования, так как они первоначально разрабатывают новые технологии у себя, а потом переводят их в другие страны, где имеют дочерние предприятия. «В международном туризме процессы транснационализации традиционно рассматривают на примере сектора размещения. В индустрии гостеприимства транснациональные компании принимают вид гостиничных цепей, превратившихся в заметное явление международной жизни»[3]. «Благодаря возникновению цепей как форм организации международного гостиничного бизнеса появились новые форматы конкуренции и был сформирован спрос на новый тип наёмных менеджеров, профессионально управляющих гостиничными предприятиями»[4]. Доминирующая роль в гостиничном бизнесе принадлежит международным гостиничным корпорациям (Mariott, Intercontinental, Accor и др.). Формы объединения в гостиничные цепи могут быть различными: покупка гостиниц, договор франшизы, управление по контракту на управление, комбинация контракта на управление и франчайзинга, стратегические маркетинговые альянсы. Вхождение в гостиничную цепь даёт гостинице множество преимуществ. «Наиболее консолидированными и мощными считаются интегрированные гостиничные цепи, состоящие из предприятий, полноправных корпоративных членов»[5]. В интегрированные (или корпоративные) цепи – могут входить отели под различными гостиничными брендам. Например, в состав гостиничной цепи «Marriott international» (США) входят: группы - «Marriott hotels and resorts», «Renaissance», «Courtyard», «Residence inn», «Fairfield inn», «J.W.Marriott», «Edition», «Autograph collection» и др.; А, в состав гостиничной цепи «Accor» (Франция): «Novotel», «Sofitel», «Atria», «Motel6», «Mercure», «Ibis» и др.[6] В таких цепях введены жёсткие стандарты, единая система продаж, объединяющий корпоративный бренд, привлекательный имидж, ежегодные фиксированные взносы и выплата комиссионного вознаграждения за бронирование.

Среди тенденций последних лет следует отметить проникновение международных гостиничных цепей в Россию.

Существуют различные подходы и к классификации гостиничных цепей. Ведь современные гостиничные цепи можно классифицировать не только по классификации МГА, но и на других основаниях, что позволяет сегодня современным исследователям говорить о следующих видах[7]:

Классическая гостиничная цепь – цепь, предлагающая унифицированный, стандартный продукт. В такой модели активно используется франчайзинг и контракт на управление, что позволяет им осуществлять активную экспансию по всему миру. Отели, входящие в классическую гостиничную цепь, расположены в разных странах, предлагают стандартные номера и примерно одинаковый набор услуг, в них стандартизируются не только технологические процессы, но и интерьер помещений и экстерьер зданий (например, Rezidor SAS,Accor, Intercontinental).

«Коллекция отелей» – цепь, объединяющая уникальные аутентичные отели, с особенной атмосферой, отражающей историю и культуру того или иного географического региона. Примером может служить The Dorchester Group, объединивший 5 уникальных отелей в Париже, Лондоне, Милане, Лос-Анжелесе или цепь бутик-отелей Baglioni.Появление такого уникального направления в гостиничном сетевом бизнесе, было обусловлено рядом факторов. Во-первых, «прошли времена, когда уверенность в получении стандартного гостиничного продукта была решающим критерием при выборе отеля. Современный путешественник хочет жить в отеле, не похожем на другие, имеющем «собственное лицо», отеле, который подарит ему незабываемые впечатления, обогатит его жизненный опыт». «Усталость» от стандартного гостиничного продукта нашла свое выражение в том, что возросло число путешественников, которые традиционному гостиничному размещению предпочитают корпоративные квартиры»[8]. Marriott,Hilton, уловив эту тенденцию, вывели на рынок отдельные бренды отелей, предлагающих проживание квартирного типа, например, Marriott residence inn, Hilton Homewood suites.

Гостиничные корпорации стали создавать собственные линии высококастомизированного и уникального гостиничного продукта – «коллекцию отелей». Например, компания Marriott создала коллекцию отелей, состоящую из независимых и индивидуальных отелей «Autograph collection»[9]. Все отели, входящие в эту коллекцию, разделены на 3 категории:

1. *Категория «Iconic Historic»* – объединяет уникальные исторические отели такие, как «Algonguin». Отель«Algonguin» был открыт в 1902 г. в одном из первых небоскребов Нью-Йорка. Отель вошел в историю как место встречи американской богемы, здесь бывали «звёзды немого кино» Дуглас Фербенкс и Мэри Пикфорд, а нобелевский лауреат по литературе Уильям Фолкнер произнёс здесь свою речь в 1950 г. после получения премии. Отель пронизан атмосферой эпохи «Великого Гетсби» Ф.С. Фицджеральда. В музыкальном клубе «Oakroom» исполняется музыка 20-30 гг. XX в.
2. *Категория «Boutiquearts»* объединяет отели, где царит атмосфера творчества, рассчитанная на любителей искусства. Например, отель «Mansion» оформлен в «викторианском стиле». К услугам любителей искусства арт-галерея, где можно купить современные произведения искусства, а также приобщиться к искусству «высокой кухни».
3. *Категория «Boutiquechic»* включает в себя такие отели «Minneapolis», где используются стильные инновации.

Не менее интересен опыт компаний Rocco Forte, создавшей специальную линию отелей «Rocco Forte Collection». У компании Starwood hotels&Resorts есть коллекция «Luxory collection» из 69 отелей, расположенных в 26 странах мира[10]. Это коллекция отелей, предлагающих исключительное обслуживание для элитной клиентуры. Все гостиницы имеют богатую историю, некоторые были когда-то резиденциями европейской аристократии или монархов. Например, отель «Империал» в Вене – бывшая резиденция принца Вюртембергского. Отели «Luxory

collection» от Starwood hotels&Resorts отличает безупречный сервис, великолепные интерьеры и современный технический уровень оснащённости. Коллекция появилась после того как компания Starwood выкупила её у принца Казим Ага-хана в 1985г. Среди «жемчужин» коллекции – отельPalazzo Dandolo в Венеции (XIV в.).

Среди тенденций последних лет следует также отметить выход международных гостиничных компаний в Россию: Accor, представлен на российском рынке брендами (Ibis, Novotel,Sofitel), Marriott inc. (Renessaince, Courtyard by Marriott, Rezidor (Radisson Blu, Park inn), а с другой стороны идёт формирование и развитие национальных отечественных цепей, среди них Azimut, Heliopark group, «Интурист». Важной формой внедрения транснациональных компаний является контракт на управление и франчайзинг. Государство участвует в процессе трансферта технологий с помощью разных политик, проводимых им, например, экономической, отраслевой (туристической, политики поощрения сферы гостеприимства, образовательной). «Государственное вмешательство в туристическую сферу страны имеет разную силу в зависимости от уровня экономического развития страны. Например, в развивающихся странах индустрия туризма имеет приоритетное значение для правительства, которое держит в своих руках также и развитие туристкой инфраструктуры. В индустриально развитых странах влияние государства относительно слабее, ибо здесь сильнее частный сектор, который обеспечивает инфраструктурой и снабжает маркетинговыми материалами»[11].

Глобальная экономика становится всё более интегрированной. Интернет играет всё возрастающую роль в минимизации издержек гостиничного и туристского бизнеса. Сегодня специалисты в качестве тенденций развития гостиничного дела выделяют следующие: «передача высокозатратных и низко прибыльных вторичных функции в аутсорсинг поставщикам сервисным фирмам и консультантам, многие из которых базируются в других странах. Крупным отелям сегодня не обязательно иметь собственную прачечную, содержать персонал, отвечающий за мытьё посуды и даже самостоятельно предоставлять услуги питания. Специализация продолжает расти в производстве и профессиональной подготовке. Современная высокотехнологичная организация всё больше зависит от команд узкоспециализированных специалистов по мере того как происходит глобализация рынков и дифференциация технологий»[12]. В международном гостиничном бизнесе чётко проявляется тенденция к специализации, в том числе в профессиональной подготовке персонала, что затрудняет поиск широкопрофильных управляющих гостиницами. На мировом рынке туристских и гостиничных услуг будет возрастать число специализированных туров и отелей (для матерей-одиночек, пожилых туристов, нудистов, нестандартные отели, такие как, подводные отели для дайверов и т.п.). Например, как ответ на потребность нудистов возникла система отелей Gedonism, мода на дайвинг спровоцировала появление подводных отелей «Poseidon» и др. Наблюдается тенденция роста

популярности активного туризма, направлений, сохранивших аутентичные природные и культурные ценности, туризма с целью изучения этнических культур, экотуризма. Растет число экоотелей (например, Banyan Tree Kamandalu на о. Бали), а экологическая политика становится атрибутом деятельности каждого отеля, заботящегося о своей репутации. Среди современных тенденций развития гостиничного сервиса можно также отметить рост значения бренда в эффективности продаж гостиничного продукта, объединение гостиничных комплексов с развлекательными и торговыми центрами, широкое использование информационных технологий[13]. Выход на международный рынок, значительный опыт ведения международных операций, новые концепции сетевых отелей знаменовали следующий важный этап в развитии гостиничных сетей – появление *мультибрендового формата* (создание портфелей брендов гостиничных сетей) как стратегии роста и дальнейшего развития сети.

Примечания:

[1] Папирян Г.А. Менеджмент в индустрии гостеприимства (отели и рестораны). - М.: Экономика, 2000. - С. 156.

[2] Катькало В.С., Шемракова В.Н. Сетевые стратегии гостиничного бизнеса.- СПб.: Высшая школа менеджмента, 2008. - С. 82-84.

[3] Александрова А.Ю. Международный туризм.- М.: Кнорус, 2010. - С. 408.

[4] Катькало В.С., Шемракова В.Н. Указ.соч. - С. 18.

[5] Александрова А.Ю. Указ.соч. - С. 415.

[6] Интересное исследование по уточнению таких понятий как «гостиничная цепь» и «гостиничная группа» было проведено Катькало В.С., Шемракова В.Н. Был проведён опрос менеджеров ведущих гостиничных компаний. Например, по определению Й. Шиффманн в 2003 г., генерального менеджера Radisson SAS Royal hotel: Гостиничная цепь «это совокупность гостиничных брендов, принадлежащих компании, при этом имеющих связь с корпоративным брендом, который является центром сети. Преимущество заключается в существовании единой системы бронирования, общей деловой коммуникации для всех брендов гостиничных групп, в продвижении гостиничных брендов групп через единую систему бронирования». В научной и учебной литературе сегодня различают понятия «гостиничная цепь» и «гостиничная группа». Под «группой отелей» могут понимать «определенный бренд (группу) возможно один из нескольких принадлежавший определенной гостиничной цепи». См. об этом. Катькало В.С., Шемракова В.Н. Указ.соч. - С. 18.

[7] См. об этом Катькало В.С., Шемракова В.Н. Сетевые стратегии гостиничного бизнеса. - СПб.: Высшая школа менеджмента, 2008. - 384 с.

[8] Там же.

[9] Сайт Marriott. [Электронный ресурс]. // http://www.marriott.com

[10] Сайт Marriott [Электронный ресурс].//http// www.starwoodhotels.com

[11] Папирян Г.А. Менеджмент в индустрии гостеприимства (отели и рестораны). - М.: Экономика. 2000 . - С. 160.

[12] Бурнавцева Э.Р. Современные маркетинговые стратегии международных гостиничных компаний. - М.: Изд-во КДУ, 2009. - С. 43.

[13] Юсупова Е. Отель 21 века // Турбизнес.-2008. - № 14. - С. 9.

ЧАСТЬ 4. НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

В.В. Волков
профессор кафедры русского языка
Тверского государственного университета,
доктор филологических наук

НАЦИОНАЛЬНЫЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ФОБИИ: ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В современном русском языке фиксируется значительный рост ксенофобных именований лиц по различным основаниям – национальным и социальным[1], по сексуальной ориентации[2], по месту жительства (например, по параметру «столица – провинция»), по профессиональной принадлежности и т.д., что отражает рост взаимоотчужденности людей.

Национальные и религиозные фобии в современных условиях едва ли целесообразно рассматривать вне общего контекста «хоррификации» (от англ. *horror* – ужас и *horrid* – ужасный, страшный) современной европейской цивилизации, которая развивается в условиях всевозрастающего количества самых разнообразных угроз – как следствия усложнения жизни. «Хоррор, – констатирует современный философ, культуролог и литературовед М.Н. Эпштейн, – это состояние цивилизации, которая боится сама себя, потому что любые её же достижения – почта, медицина, компьютеры, авиация, высотные здания, водохранилища, все средства транспорта и коммуникации – могут быть использованы для её разрушения. Смерть таится повсюду: в воздухе, воде, невинном порошке, рукопожатии друга. Смотришь на чемодан, а видишь заложенную в него бомбу»[3]. Рост миграционных процессов так же неизбежно вызывает рост нациофобий, как растут и другие – самые разнообразные фобии, которых насчитывают уже до четырехсот[4]. Однако у нациофобий есть и другие, более специфические причины.

Вне оппозиций «мы – они (другие)» или «своё – чужое» не могут существовать ни народ, ни культура, поскольку самоидентификация необходимо основывается на отождествлении со «своими» (внутренний круг) и растождествлении с «другими» (внешнее окружение). Оппозиция «внутреннее – внешнее» в её соотнесённости с оппозицией «своё – чужое», как хорошо известно из типологии культуры, «может получать разного рода интерпретацию», например: «свой народ (род, племя) ↔ чужие народы (роды, племена)», «посвящённые ↔ профаны», «культура ↔ варварство», «интеллигенция ↔ народ» и др.[5]. При этом в рамках данных оппозиций, по самому своему существу конфликтных, немедленно возникает вопрос, как должны относиться те, кто находится в сильной позиции, то есть «свои» – к «чужим». Общий современный ответ сводится к ключевому слову ***толерантность***, которую трактуют как «**переходное состояние от конфликта, который может вылиться в насилие, к взаимопониманию и сотрудничеству**»[6]. В свою очередь, взаимопонимание и сотрудничество

предполагает разграничение в «другом» противоположных сторон, в общем случае оцениваемых как «хорошее» и «плохое»[7] – разумеется, с субъективно обусловленных позиций.

«Хорошее» ассоциируется со «своим», а «плохое», соответственно, с «чужим». Такую оценочную полярность в оппозиции *толерантности* характеризуют как ***интолерантность***, которая по отношению к «своим» реализуется как ***этноцентризм***, по отношению к «чужим» – как ***ксенофобия***, ср. разъяснение в современном официальном документе: «Противоположность толерантности – интолерантность. Проявлением межнациональной интолерантности являются этноцентризм и ксенофобия. Этноцентризм – это дискриминация на основе культурных или языковых характеристик индивида или группы, базирующаяся на убеждении превосходства одних этносов над другими или одной национальной культуры над другой. Ксенофобией являются страх и неприятие «инородцев» как представителей других культур, убеждённость в том, что они могут принести только вред титульной нации»[8]; в академическом словарном толковании: «**Этноцентризм**… Совокупность взглядов, идей, создающих преувеличенное мнение о достоинствах, национальном характере, роли в истории и т.п. какого-либо народа, нации»[9]. Следовательно, можно утверждать, что *этноцентризм* – это «гиперболизированный патриотизм», шагнувший за этически допустимый предел национальной гордости.

В общем случае фундаментальные эмоции[10], связанные с «хорошим» – интерес, удивление, радость (встречи с новым), связанные с «плохим» – отвращение, презрение, гнев в их взаимосвязи с враждебностью и агрессией, тревожность и страх. Дальнейшее развитие этих эмоций в пространстве культуры, ведёт, с одной стороны, к формированию различных «филий» и «маний», находящихся в градуальных отношениях «меньше – больше», фиксирующих эмоциональное развитие от простой «склонности, предпочтения» (< др.-гр. *philia* ‘любовь, дружба’) к «навязчивой идее, болезненному влечению» (< др.-гр. *mania* ‘безумие, страсть, влечение’), ср. в проекции на национальности: *арабофилия, германофилия* и *англомания, галломания*; с другой стороны, к формированию различных «фобий» (< др.-гр. *phobos* ‘страх’) – сначала в кавычках, полушутливо, затем к *фобиям* уже без кавычек, как навязчивому состоянию, которое в экстремальных случаях подлежит не только психологической, но и психиатрической коррекции.

Предназначение любого новообразованного слова – внесение в когнитивные структуры новых содержательных элементов и/или переструктурация связей между существующими – как в индивидуальном внутреннем мире реципиента (читателя, слушателя), так и в общем виртуальном или константном[11], «реальном» мире. В этом смысле каждый текст – очередная реализация Логоса как упорядочивающего (или «*раз*-упорядочивающего») начала бытия[12], а его автор – в буквальном смысле созидатель (или разрушитель) миров, что налагает особую ответственность на тех, кто создает и/или использует различные новообразования в каких-либо целях.

Производные слова с элементом ***…фобия*** служат средством фиксации негативных социокультурных, социально-психологических и социально-политических установок, используются в политическом и публицистическом дискурсе как в целях добросовестной дискуссии, так и в целях политической пропаганды, создания позитивных и/или негативных образов отдельных народов, в том числе в целях манипуляции общественным и индивидуальным сознанием, в целях создания *фобий* не как феноменов «только ума», но как целостных *состояний сознания*, способных подталкивать их носителей к действиям, связанным с ненавистью или враждой по национальному, религиозному или социальному признаку.

Один из наиболее ярких примеров национальной фобии – существительное ***русофобия***, актуализованное в начале 1980-х гг. известным математиком, историком и социологом И.Р. Шафаревичем в одноимённом эссе, вошедшем в последующее издание, включающее и новые его работы, связанные с этой темой[13]. Языковая система реагирует появлением потенциального слова *русофилия*, формируется новая антонимическая парадигма, которая получает частичное отображение уже в академической лексикографии, ср.: «**Русофобия**… Нелюбовь, неприязнь к русском народу, России», соотносительные *русофоб, русофобка, русофобство, русофобский*; «**Русофильство**… Пристрастие ко всему русскому», соотносительные *русофил, русофильский*[14].

Русофобия возникла, по словам И.Р. Шафаревича, как «чёткая концепция» в 1970-е годы. «Она привлекла многих авторов, её поддерживает большинство русскоязычных эмигрантских журналов, её приняли западные социологи, историки и средства массовой информации в оценке русской истории и теперешнего положения нашей страны. Приглядевшись, можно заметить, что те же взгляды широко разлиты в нашей жизни: их можно встретить в театре, кино, песенках бардов, у эстрадных рассказчиков и даже в анекдотах»[15]. Следовательно, у русофобии два основных источника – внешний, связанный прежде всего с геополитическими врагами России как государства, и внутренний, связанный с антипатриотической настроенностью конкретных лиц и целых социальных групп.

Источники и причины «внешней» русофобии трудно усмотреть в чём-либо ином, как в экспансионистских надеждах расчленить Россию, овладеть её территорией с огромными природными богатствами. Необходимая начальная стадия по отношению к «своим» – создать «образ врага», варварского и агрессивного, по отношению к самим россиянам – провоцировать формирование комплекса национальной и государственной неполноценности.

Источники и причины «внутренней» русофобии – историческая разобщённость образованных слоев и «простого народа». Известное «родовое проклятие» отечественной интеллигенции – самоидентификация и самопозиционирование «через отрицание»: через оппозицию любой власти, которая «всегда плохая», будь то император в дореволюционные годы, партийный функционер в советскую эпоху или нынешние законно избранные

президент и парламент, через противопоставление своей образованности – «серой массе», которая якобы неспособна понять тонкие движения души «истинного интеллигента», на основе отрицания традиционной религии и стремления поставить на её место атеизм как «религию материализма», на основе небрежения достижениями собственной культуры и восхищения культурой Запада, небрежения собственным историческим прошлым, что очень наглядно, например, в почти полном отсутствии сколько-нибудь известных исторических романов, в героических красках реконструирующих наш путь в Сибирь, Среднюю Азию и т.д.

Такая самоуничижительная установка, своеобразный «национально-культурный мазохизм» в последнее время всё активнее подвергаются критике, ср. типичное замечание такого рода: «…в последние годы в России, особенно в среде интеллигенции и даже в академических изданиях, возникла своеобразная антирусская мифология, оперирующая мифами об отсутствии у русских трудовой этики, духа предпринимательства, об исконном варварстве русских, об их безынициативности и лени, рабской покорности и невежестве. Что это? Мазохизм, подсознательное стремление к покаянию или желание подыграть западным партнерам? Или это национальная черта – самоуничижение и экзальтированный самокритицизм?»[16]. Думается, ответ на эти вопросы следует искать не через «или», а через «и»: все факторы срабатывают, но важнейший из них – отсутствие ясного видения своей исторической перспективы, устремлённости в общее «прекрасное далёко».

Когда нет устремлённости в будущее, ищутся враги «здесь и сейчас», возникают фобические установки, причём без соотносительных «филических». Ненависть или неприязнь без любви или симпатии. Интолерантность – без толерантности как переходного звена к взаимопониманию и конструктивному взаимодействию.

Исторические аналоги симметричных отношений в рамках оппозиции «“фобии” – “филии”» хорошо просматриваются в системе языка: *галломания – галлофобия*, *англомания – англофобия*, *германомания – германофобия*. Члены этих оппозиций отчетливо противопоставлены по понятийным признакам ‘влечение’ – ‘страх’, коннотативно сближены по негативному оценочному параметру ‘чрезмерность’, что обусловливает неодобрительный характер каждого из членов таких оппозиций.

Религиозные фобии возникают как реакция на некие изначальные гипертрофированные «филии», как проявление общей закономерности, состоящей в том, что значимые явления культуры в своем развитии неизбежно, будучи доведены «до абсурда», порождают экстремальные и/или экстремистские явления, ср. следующие по своей сути благие или, во всяком случае, «не вредные» явления и их негативные дальнейшие следствия как результат «фазового перехода» из одного состояния сознания в другое: *коммунизм – тоталитаризм, фашизм – нацизм, христианство – инквизиция, ислам – терроризм* и т.п. Другие примеры: *христианство, ислам* как мировые религии – «хорошо»; *христианизация, исламизация*, связанные с подавлением инакомыслия, – «плохо». И если миссионерская деятельность

христиан или мусульман – обычная практика, вписывающаяся в общий контекст культурного просвещения / развития, то насильственное или вкрадчивое принуждение, навязывание как христианства, так и ислама – «плохо».

Фобия как неуправляемый, иррациональный страх в лингвокультурном контексте неотделима от чьей-то чрезмерной «филии», от чьего-то маниакального стремления радикально противопоставить своё – чужому, располагая их на противоположных концах оценочной оси. Противостоять национальным и религиозным фобиям – не значит быть только терпимыми («толерантными») к другим, нужно бороться с «корнем зла», который – в плоскости противоположных оценок.

Примечания:

[1] Волков В.В. Проблема расширения сферы ксенофобных именований лиц в юридической лингвистике // Этнические процессы в глобальном мире / Санкт-Петербургский ин-т управления и права. – СПб.: Изд-во «Астерион», 2013. - С. 116–119.

[2] Волков В.В. Гомосексуализм в современной России: лингвокультурологический аспект // Вестник Тверского государственного университета. Сер. Филология. 2013. Вып. 32. – Тверь, 2013. - С. 168–173.

[3] Эпштейн М. Ужас как высшая ступень цивилизации // Новая газета. 1 ноября 2001 г. № 80. // http://2001.novayagazeta.ru/nomer/2001/80n/n80n-s00.shtml.

[4] См., например: Виды фобий // Psylive.ru. Психология жизни. // http://www.psylive.ru/articles/8057_vidi-fobii.aspx.

[5] Лотман Ю.М. О метаязыке типологических описаний культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи. В 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллинн: Александра, 1992. - С. 393.

[6] Перцев А.В. Современный миропорядок и философия толерантности // Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности: Коллективная моногр. / Отв. ред. Н. А. Купина и М. Б. Хомяков. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. - С. 33.

[7] Лотман Ю.М. О метаязыке типологических описаний культуры… С. 397.

[8] Доклад к заседанию Координационного совета по культуре при Министерстве культуры Российской Федерации по вопросу: «О формировании толерантности в обществе, развитии межнационального общения и борьбе с ксенофобией средствами культуры» // Министерство культуры Российской Федерации. Официальный сайт. // http://mkrf.ru/ministerstvo/sovet/detail.php?ID=75214&print=Y&print=Y.

[9] Новейший большой толковый словарь русского языка / Гл. ред. С.А. Кузнецов. - СПб.: Норинт; М.: РИПОЛ классик, 2008. - С. 1528.

[10] Изард К.Е. Эмоции человека. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1980. – 440 с.

[11] Носов Н.А. Манифест виртуалистики. – М.: Путь, 2001. – 17 с. // http://www.virtualistika.ru/vip_15.html.

[12] Краткую лингвокультурологическую характеристику Логоса см., например: Волков В.В. Филология в системе современного гуманитарного знания: Учебное пособие / Тверской гос. ун-т. – Тверь: Изд. Кондратьев А.Н., 2013. - С. 9–13.

[13] Шафаревич И.Р. Русский вопрос. – М.: Алгоритм, 2005. – 543 с.

[14] Новейший большой толковый словарь русского языка… С. 1135.

[15] Шафаревич И.Р. Русский вопрос. – М.: Алгоритм, 2005. - С. 15–16.

[16] Мосейко А.Н. Проблема национального характера // Psyera.ru. Гуманитарный портал. // http://psyera.ru/4720/problema-nacionalnogo-haraktera .

М.А. Скрынник
профессор кафедры философии
Национального лесотехнического университета Украины,
доктор философских наук
Л.Я. Флёрко
доцент кафедры теории и истории культуры
Львовского национального университета имени Ивана Франко,
кандидат философских наук

ФИЛОСОФСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИСТОКОВ СЛАВЯНСКОЙ И РУССКОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Источники: В подходе к идентичности, мы, опираемся на фактологический материал отечественных и зарубежных историков, археологов, этнологов, языковедов в исследовании происхождения славянских племён и происхождения названий «славяне » и «русы». Это, прежде всего работы таких известных авторов, как В. Абаев М. Артамонов, В. Баран, М. Брайчевский, Л. Войтович, М. Грушевський, Л. Зализняк, Л. Нидерле, Р. Козак, А. Комар, О. Прицак, Б. Рыбаков, В. Седов, В. Терпиловський, К. Тищенко, В. Топоров, А. Трубачев, В. Хвойка и др.

Методологическая основа подхода – принцип центрированности. Мы отталкиваемся от утверждения, что любой структурно сформированный социум проявляет себя благодаря целостности собственного бытия. А каждое целостное бытие будет центрированным, если оно везде во всех своих проявлениях являет собой и утверждает собственную целостность, как, например, бытие Абсолютной идеи в философии Гегеля, Бог в философии Спинозы, тождество минимума и максимума у Д. Бруно и Н. Кузанского, монады у Г. Лейбница и т.д. Центрированность бытия Абсолютной идеи у Гегеля равна её самотождественности, так же Бог, согласно Спинозе, оказываясь в модусах, всегда возникает центром в каждом из них, поскольку утверждает этим собственное бытие. Так же и центрированность бытия социума, или бытия индивида тождественна идентичности каждого из них.

Вопрос целостности, центрированности бытия славянской общности. Исторически так сложилось, что доминантным признаком названия таких славянских племен как, например, поляне, бужане, северяне, древляне и т.д. стала территориальная составляющая, которая должна указывать на жизненную укоренённость этноса на территории расселения. Однако ученые, с позиции исторического языкознания, сделали вывод, что «объяснённое летописцем на уровне знаний XI в. происхождение названий племен представляет собой... не более, чем наивную «народную этимологию». Так же «не выдержала давления языковых фактов максимально упрощённая (и не менее политизированная) теория «праславянского языкового монолита», который якобы со временем раскалывался на меньшие, но также монолитные «групповые праязыки»[1]. Как показывает А. Трубачев: «Малые размеры праславянской территории,

как и **первоначальная бездиалектичность праславянских языков – это не доказанные истины, а предвзятые идеи.** ...Индоевропеистика давно учитывает диалектные различия внутри первоначального ареала (В. Порциг)...»[2]. Ни одного этноса с самоназванием «славяне» в качестве территориального или языкового монолита исторической наукой не установлено. Соответственно и термин «славянское самосознание» в значении «идентичность» не применим к времени формирования «русской идентичности», а есть конструкт конца XVIII века, что возникает с появлением концепции панславизма. Каждое конкретное племя-этнос является самодостаточным, а, следовательно, центрированным своеобразно неповторимым бытием, тогда как «славяне» как общее название указывает на близкие черты существования в бытии каждого из группы племен-этносов.

Согласно исследованиям историков, с V в. начинается собственно славянский период истории. Как показала современная археология и лингвистика, «большое расселение славян в V-VII вв. стало основанием их перераспределения на восточных, западных и южных» ... в «VIII-IX вв. не существовало ни восточной, ни западной, ни южной славянской этнической общности, а были восточные, западные и южные славянские племена или их союзы... Прародителями белорусов и русских было население, представленное в V-VII вв. Колочинской, Тушемплинськой и Именьковской культурами, которое постепенно занимало области с балтским и угро-финским субстратами»[3]. Поэтому распространённая во времена Советского Союза версия о существовании в определённом историческом времени некой единой восточной славянской общности, из которой выделились «три братских народа», на деле оказалась великоимперской идеологической конструкцией.

Вопрос русской идентичности VIII-XII вв. Корректно ли утверждать, что бытие Русской (Киевской) земли, (ядром которой было племя полян) в этот исторический период было целостным, а соответственно центрированным? Отметим, что, исходя из небольших размеров полянской территории, и близости относительно друг друга земских центров, М. Грушевский предполагал существование «племенного единства и солидарности», однако этнически-политическое единство возникает лишь с появлением дружинного элемента[4] (период завоевания полян хазарами, около средины VIII в.). Факт осознания племенного единства и солидарности и этнически-политической идентичности в этот исторический период характерен и для остальных племен. Именно благодаря этническому самосознанию древляне вели некоторое время активное сопротивление князьям Русской (полянской) земли и не идентифицировали себя с Русью. В IX в. Русь, как варяжское государственное образование, владела совокупностью племен, хотя территория владения не осознавалась каждым из завоеванных племен как «русская земля», соответственно и каждое племя, не осознавало себя «русскими людьми», поскольку имело своё отдельное самодостаточное бытие, хотя и было вынуждено платить дань завоевателю. Итак, в X в. существует политическая организация в форме государства с

завоёванными, но самобытными этносами. Со второй половины X в. киевский князь-варяг Святослав делает следующий шаг к созданию «русской народности», который был направлен на реформу власти. Суть её заключалась в переходе от *владения народами к правлению территориями*: он ставит княжить своих сыновей в Киеве, Овруче, Новгороде. В этом же направлении продолжает реформу Владимир, который делит страну на волости, во главе которых ставит доверенных лиц. Таким образом, стремится создать *территориальную целостность* государства, поскольку каждый из субэтносов продолжает жить своим общинным бытием по собственному традиционному праву. Усилиями Владимира в X-XI вв. сформировался государственный политический организм, функции которого выполняла надплеменная княжеско-боярская и дружинная верхушка, а объединяющим духовно-культурным центром в городах стала христианская вера. Однако в «сельской местности, где новая религия распространялась слабо, интеграционные процессы распространялись крайне медленно, а племенной консерватизм сохранялся в течение веков»[5]. Не ускорило формирование территориальной целости Русской земли и разделение Ярославом Мудрым княжения между сыновьями. Все усилия Владимира и Ярослава, которые были направлены на централизацию территории, не повлекли центрированности бытия сообщества. Государство существовало, по мнению В. Т. Пашуто, в форме политической конфедерации четырнадцати земель («племен»)[6]. С середины XII в. можно говорить разве что «о существовании в составе бывшей Руси большого количества государственных организмов (земель-княжеств - М. С.), которые имели четкие признаки суверенности»[7].

Выводы: Русское общество указанного периода было децентрированное в двух плоскостях. *Первая* – социально-культурная, выраженная, с одной стороны, разноязычием, в котором образованной верхушке, которая пользовалась литературно-письменным языком на болгаро-македонской основе, противостояла речь в форме совокупности этноплеменных диалектов. Если верхушка была выразителем официальной идеологизированной культуры с ориентацией на христианство, то основная масса, преимущественно сельского народа, выражала бытовые традиции, обычаи, фольклор, что было проявлением языческого мировосприятия. Язычники продолжали славить прадедовскую «праву», то есть мир с его законами, данными Световидом - божественным духовным Светом. Христиане же – славили Бога, что, по словам митрополита Иллариона, дарил миру Благодать. *Вторая плоскость* – политическая – выраженная сепаратистскими тенденциями князей. Её характерная особенность – междоусобные распри, столкновения и конкуренция, борьба за киевский престол. Объединяло княжества-государства разве что название «Русь». Кроме того, в обиход вошли такие теоретические идентификационные конструкты как «русская земля» и «русские люди», укореняется, по крайней мере, в городах, мощный объединительный и идентификационный фактор – христианское вероучение. Важными факторами, которые легли в основу объединения этносов и стимулировали формирование целости бытия

будущей русской народности, стали территория, близость этноплеменных языковых диалектов, особенности восприятия и отношения к действительности, выраженные в похожих обычаях, стандартах поведения, общения, хозяйствования, нормах общежития, мировосприятия на основе симбиоза язычества и христианства.

Примечания:

[1] Тищенко К. Мовні контакти: свідки формування українців. – К.: «Аквілон-Плюс», 2006. – 416 с. С. 369–370.

[2] Трубачов О. Н. Этногенез и культура ранних славян. - М.,2003. С. 16 // Тищенко К. Мовні контакти: свідки формування українців. - С. 371.

[3] Баран В. Д. Давні слов'яни. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1998. - С. 87–88.

[4] Грушевский М. С. Очерк истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия. – К.: Наукова думка, 1991. – 560 с. С. 290. (Репринтное воспроизведение издания 1891 г.).

[5] Головко О.Б. Корона Данила Галицького: Волинь і Галичина в державно-політичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього та класичного середньовіччя. – К.: ВД «Стилос», 2006. – 575 с. С. 124.

[6] См.: Пашуто В. Т. Черты политического строя Древней Руси // Новосельцев А.П., Пашуто В.Т., Черепнин Л.В., Шушарин В.П., Щапов Я.Н Древнерусское государство и его международное значение. – М., 1965. - С. 11–76.

[7] Головко О.Б. Корона Данила Галицького: Волинь і Галичина в державно-політичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього та класичного середньовіччя. – К.: ВД «Стилос», 2006. – 575 с. С. 126.

В.И. Терехова
доцент кафедры гуманитарных наук
Санкт-Петербургского государственного
университета кино и телевидения,
кандидат исторических наук

РОЛЬ МОНАСТЫРЕЙ КАК ЦЕНТРОВ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ БОРЬБЕ БОЛГАРСКОГО НАРОДА

Православные монастыри Болгарии заключают в себе живую историю этой страны. Их просветительская деятельность во время утверждения славянской письменности и культуры, активное сопротивление византийскому вторжению в XI-XII вв. и особенная роль в период борьбы против османского ига, показывают, что эти религиозные центры выполняли не только собственную миссию. Академик Н.С. Державин в своём многотомном труде «История Болгарии» писал: «С окончательным завоеванием в 1396 году Болгарии турками болгарский народ попал под двойное иноземное иго: в политическом отношении он оказался во власти турок, а в культурном (язык, письменность, церковь и школа) – во власти греческого фонариотского духовенства. Положение болгарского народа под этим двойным игом было, казалось, безнадёжным: над ним нависла угроза

культурного одичания и полной денационализации. Самое важное, в чём нуждался в это время болгарский народ, это была материальная и культурная поддержка монастырей, бывших для того времени культурно-просветительскими очагами»[1]. В монастырях была сосредоточена национальная и религиозная жизнь Болгарии. Именно здесь укреплялась православная вера болгар и возрастал дух нации. В монастырях хранились священные книги, старинные рукописи. Это были центры христианского подвижничества и просвещения. В монастырях располагались келейные школы, в которых монахи «грамматики» и «даскалы» обучали своих учеников чтению, письму и церковной службе на родном языке. Это осуществлялось в условиях, когда болгарам было запрещено говорить и читать на болгарском языке, проводилась политика отуречивания болгарского народа.

В XVII-XVII вв. в Болгарии действовало более ста монастырей, в которых богослужение велось на церковнославянском языке. Наиболее значительной была роль болгарских монастырей, расположенных на Афоне, - Хилендарского и Зографского. Монахом этих монастырей был Паисий Хилендарский, создавший первую рукописную историю своего народа под названием «История словеноболгарская» в 1762 году. Известно, что национально-освободительное движение Болгарии на протяжении XVIII века стратегически было направлено на борьбу с Османской империей и образование независимого государства. В качестве основополагающих задач были выдвинуты: сохранение родного языка, национальной школы, независимой от греческой патриархии церкви, и независимая национальная государственность. Именно Паисий Хилендарский впервые сформулировал основное содержание национально-освободительного движения болгар, что способствовало росту политического сознания народа и развитию национальной культуры. Создание первой рукописной «Истории» Паисием Хилендарским в то время было подвигом и большим политическим событием в жизни не только болгар, но и всех славянских народов. Это было один из методов национальной самообороны. Оценивая значимость подвига Паисия, историк болгарской литературы проф. Б. Панев писал: «Из безликого и бездушного раба Паисий хотел создать болгарина, стремился начертать в сознании поколений пути будущего. В этом именно заключается его великий подвиг, который кажется каким-то странным, необыкновенным, даже невероятным для того тёмного, рабского времени»[2]. Источником для написания «Истории» Паисию послужили болгарские рукописи из библиотек Хилендарского, Зографского, и других монастырей Афона. В поисках других источников Паисий с монашеской миссией выезжал в другие страны Европы. На сбор материалов ему понадобилось несколько лет. Известно, что он был очень больным человеком, но не прервал своей работы над книгой и довёл её до конца. Желание Паисия Хилендарского заключалось в том, чтобы написать историю своей униженной и оскорблённой родины и тем самым показать несостоятельность нападок на болгарский народ как ничтожный и не заслуживающий внимания только потому, что он не имеет своей

написанной истории. Путешествуя со своей рукописной книгой по Болгарии в целях популяризации истории народа путём публичного чтения своей книги, автор пробуждал чувство национального самосознания болгар. Его призыв к борьбе за родной язык, национальное просвещение и патриотическая апелляция к историческому прошлому содействовала мобилизации общественного мнения вокруг проблемы национального самоопределения. Последующая личная жизнь и деятельность первого историка Болгарии была связана со служением своему народу, болгарской церкви, христианству. Ежегодно 2 июля весь православный мир чтит память преподобного Паисия Хилендарского.

Во второй половине XVIII века в борьбу вступил новый социальный слой болгарского общества, которому была близка основная идея труда первого болгарского историка. Идея оформилась в программу и легла в основу болгарского национального движения на целое столетие вплоть до освобождения Болгарии от османского ига в 1878 году.

Что касается связи болгарских монастырей и духовных центров России, то здесь необходимо упомянуть о той роли, которую сыграл Рильский мужской монастырь Болгарии. Впервые монахи этого монастыря прибыли в Москву в период царствования Ивана IV Грозного. От него они получили специальную грамоту, разрешающую собирать пожертвования в монастырях и городах России в свою пользу. Автор статьи полагает, что именно монахи Рильского монастыря положили начало постоянным связям духовных центров Болгарии и России, послужив таким образом созданию фундамента многовековой дружбы двух народов.

Особая роль болгарских монастырей в истории своего государства заложила в сознание народа прочное уважение к этим религиозным центрам. Сегодня монастыри являются хранителями богатейшего культурно-духовного опыта общества. Автор статьи считает целесообразным упомянуть наиболее крупные центры духовной культуры Болгарии, которые как в прошлом, так и в настоящее время привлекают внимание большого количества паломников и туристов. Среди монастырей выделяется Драгалевский монастырь XVI века, который был центром Софийской литературной школы, именно в нём были напечатаны два четвероевангелия в 1469 и 1534 гг. Етропольский монастырь XII века являлся главным духовным центром во время турецкого владычества в северных болгарских землях. В XVI-XVII вв. здесь была создана Етропольская литературная школа. Троянский монастырь, основанный в 1600 г. являлся просветительским центром. В годы национально-освободительного движения монастырь был превращён в революционный центр во главе с игуменом. Троянский монастырь известен своими изящными росписями, которые представляют самый интересный цикл в творчестве крупнейшего живописца эпохи болгарского национального Возрождения Захария Зографа. Иконостас главной монастырской церкви, созданный в 1831 году, является подлинным шедевром резьбы по дереву. В самом центре горного массива Рила расположен Рильский монастырь, который был основан монахом-

отшельником Иоанном Рильским в X веке. Это самый крупный монастырский комплекс в Болгарии. К числу его наиболее ценных исторических и художественных памятников относятся Хрельова башня XIV века, пятикупольная церковь Рождества Богородицы, внутренние и внешние стены которой расписаны лучшими мастерами болгарских школ живописи. Интерес представляет богатейшая на Балканском полуострове коллекция древних ценных рукописей и документов, грамот и икон, также библиотека, насчитывающая около 16 тысяч томов старинных книг.

Таким образом, культура, создаваемая в монастырях, представляет собой органическую часть национальной культуры болгарского народа. Ежедневно тысячи паломников и туристов посещают крупнейшие центры духовной культуры Болгарии. Во время посещения святынь время не уходит бессмысленно, оно наполняет каждого пришедшего человека. Автор статьи разделяет позицию тех, кто считает, что монастыри Болгарии в настоящее время являются не только памятниками духовной культуры. Это также центры сохранения и распространения православия. Мотивация людей, посещающих монастыри, разная. Но вместе с тем есть то, что объединяет их, а именно, желание прикоснуться к вечности.

Примечания:

[1] Державин Н.С. История Болгарии. Т. 1. – М., 1945 г. - с.234.

[2] Панев Б. История на новата българска литература. Т. 2. – София, 1933 г. - с.25.

В.А. Прищепова

старший научный сотрудник Отдела Центральной Азии
Музея антропологии и этнографии
имени Петра Великого (Кунсткамера)
Российской Академии наук,
кандидат исторических наук

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ И МУЗЕЙНЫЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ КОЛЛЕКЦИИ (на примере среднеазиатско-казахстанского собрания Кунсткамеры)

Музеи этнографического профиля хранят для потомков памятники культуры, экспонируют предметный мир в культуре народов, либо используют свои собрания в научных целях. Как могут быть связаны между собой современные этнические процессы и музейные коллекции, в которых преимущественно хранятся предметы традиционно-бытового характера?

В основу моего сообщения взяты коллекционные материалы отдела Средней Азии и Казахстана Музея антропологии и этнографии – Кунсткамеры (МАЭ). В силу многих обстоятельств отдел практически никогда на протяжении своей истории не имел своей экспозиции, и знакомить посетителей музея с коллекциями получалось довольно редко. В основном это были либо временные выставки, либо сборные, на которых

отдел участвовал с отдельными экспонатами, либо тематические выездные выставки. Поэтому создавать новые экспозиции с учетом современных этнических тенденций отдел не имеет возможности. Однако, востребованность музейных коллекций по традиционной культуре народов Средней Азии и Казахстана существует и сегодня.

На протяжении трехсот лет музей был академическим. Сначала он существовал под грифом Императорской Академии наук, затем – Академии наук СССР, последние годы – Российской Академии наук. В отличие от большинства отечественных музеев, жизнь академического музея складывалась своим, особенным образом. Прежде всего, от других музеев его отличало фактическое отсутствие источников пополнения фондов. Из-за отсутствия достаточного финансирования, в МАЭ коллекции поступали, прежде всего, за счёт даров собирателей. В редких случаях участники экспедиций, организованных АН, вместе с полевыми материалами привозили коллекции, предметные и иллюстративные. Это касается и материалов по народам Средней Азии и Казахстана. Причём, как в коллекциях, полученных в дар от частных лиц, либо переданных учреждениями и организациями, так и в привезённых экспедициями, не все материалы могли быть выставочными. Однако музей всё равно приобретал повреждённые экспонаты, либо любительские снимки, поскольку академический музей считался ещё и научной лабораторией. Поэтому идеальная сохранность предметов была не обязательной.

Музейные коллекции по народам Средней Азии и Казахстана, пусть не в полной мере, исследователи иногда использовали в своих изысканиях. Таким образом, коллекции отдела этнографии народов Средней Азии и Казахстана чаще всего служили для научных целей.

После провозглашения независимости бывших республик Советского Союза ситуация несколько изменилась. В советский период регион Средней Азии и Казахстана был закрытым для иностранцев. Поэтому после падения СССР в отдел зачастили зарубежные коллеги, владевшие русским языком. Их интересовали работы наших сотрудников, возможность организовать совместные проекты – экспедиционные и выставочные. Во многом эти действия, по-видимому, были вызваны политическими причинами. При организации совместных конференций, иностранные коллеги пытались выявить у «полевиков» со стажем те материалы по культуре и быту народов региона, которые они фиксировали в советские годы, но не имели возможности опубликовать.

В 1992 году наш отдел вместе с аналогичным отделом Российского этнографического музея вывозил выставку «Традиционная культура казахов в Петербурге» в Алма-Ату на Первый всемирный курултай казахов.

Выставка была открыта в Музее изобразительных искусств. Несмотря на то, что в музеях столицы Казахстана было собрано огромное количество прекрасных образцов национальной культуры и прикладного искусства, нашу выставку активно посещали. Возможно потому, что впервые экспонировался, говоря музейным языком, так называемый, плоскостной

материал – исторические фотографии конца второй половины XIX века и полевые зарисовки художника, который в 1920-е годы изучал ремёсла и орнамент казахов. Было удивительно наблюдать, с каким интересом посетители выставки изучали лица на фотопортретах, возвращались в музей вновь с домашними фотоальбомами, пытаясь отыскать сходство и найти среди изображенных родственников. Местные художники копировали из альбома рисунков старинные предметы быта и фрагменты характерных орнаментов. Всё это говорило о возросшем интересе к своему прошлому, к истории и культуре своего народа. Были даже трудности с возвращением выставки назад. На довольно высоком уровне местные чиновники пытались решить эту проблему. По мнению многих официальных лиц, всё казахское должно было остаться там, откуда вещи ранее вывезли. Лишь вмешательство влиятельных лиц из Петербурга помогло справиться с этой задачей.

В последние годы отдел стал получать заказы на составление каталогов вещевых и иллюстративных коллекций по народам. В силу современных экономических причин, позволяющих финансировать научные и культурные проекты, в основном стали приезжать коллеги из Казахстана. Их внимание привлекают музейные коллекции, история их поступлений, состав фондов.

Здесь, по всей видимости, опять имеет место политический заказ – во всей полноте собрать, объединить и осмыслить материалы, характеризующие национальную культуру. В советский период осуществлялись совместные издания справочного характера, серийные сборники, совместные экспедиции с коллегами из Москвы, Ленинграда и союзных республик. Предварительно проекты обсуждались, координировались, планировались на много лет вперед. Защитные Ученые Советы и аспирантура работали лишь в академических учреждениях Москвы и Ленинграда. Здесь же диссертационные работы проходили предварительное обсуждение. Поэтому было возможным сотрудничать.

После образования независимых государств на территории Средней Азии и Казахстана в столицах республик образовались свои академические центры, и прежнее научное сообщество стало постепенно распадаться. Поэтому проекты по изучению отечественного музейного наследия является, как бы последней возможностью работать сообща. Кроме того, это отражает самосознание, мировоззрение не только национальной политической элиты, но и общую тенденцию подробнее узнать о верованиях, занятиях, образе жизни своего народа, трансформации традиционных культур в современном мире, межэтническом взаимодействии, реконструировать ушедшую культуру через музейные коллекции.

В наши дни этнография не играет прежней роли в решении политических и культурных процессов, как во времена колониального управления. Однако, в молодых независимых государствах, одним из которых является Республика Казахстан, растет интерес к традиционной культуре, к проблемам этнической идентичности и музейному культурному наследию.

И.С. Ланцова
доцент кафедры американских исследований
факультета международных отношений
Санкт-Петербургского государственного университета,
кандидат политических наук

РОЛЬ ИНОСТРАННЫХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ В ФОРМИРОВАНИИ КОРЕЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Культурная общность людей как самый высокий уровень культурной идентификации определяется как общими объективными элементами, такими как язык, история, религия, обычаи, социальные институты, так и субъективной самоиндентификацией людей.

Известный специалист по проблемам цивилизационных общностей С. Хантингтон писал: «Культура деревни на юге Италии может отличаться от культуры деревни на севере Италии, но они будут разделять общую итальянскую культуру, которая отличается от немецких деревень. Европейские сообщества, в свою очередь, будут обладать общими культурными чертами, которые отличают их от китайских и индийских обществ. Китайцы, индусы и жители Запада, однако, не являются частями культурной категории более высокого порядка. Они образуют разные цивилизации»[1].

Корейская цивилизация обладает уникальными культурными характеристиками. Однако на протяжении весьма длительного времени на корейское общество оказывали влияние различные культурные традиции.

В силу географических и геополитических факторов большое влияние на корейскую культуру оказали конфуцианская китайская культурная традиция, японская культурная традиция, а позднее и современная американо-европейская культурная традиция на юге Корейского полуострова, а также на севере – советская традиция.

Одной из первых оказала влияние на корейскую традиционную культуру китайская цивилизация. Поскольку большую роль в формировании единой китайской цивилизационной общности сыграло конфуцианство, постольку фактическое становление корейской государственности проходило под существенным влиянием китайской конфуцианской традиции. Согласно учению Конфуция, эталоном государственного служащего выступал *цзюнь-цзы* (благородный муж), который следует правилам *ли* (соблюдение норм взаимоотношений между людьми) и принципу *сяо* (сыновней почтительности). Благородный муж обладает человеколюбием, искренностью, высокой духовной культурой, предан государственным делам.

В основе общественного устройства, согласно взглядам Конфуция, должны лежать пять типов отношений: между родителями и детьми; между мужем и женой; между старшими и младшими; между друзьями; между правителем и подданными. Большое внимание в конфуцианстве уделялось не только категориям *ли* и *сяо*, но и категории *жэнь* (гуманность). Эти три

категории стали фундаментом принципов государственного управления. Именно в Китае постепенно сложилась экзаменационно-конкурсная система получения должностей чиновниками. Такая система, с одной стороны, обеспечивала вертикальную социальную мобильность, с другой стороны, поднимала ценность образования в китайском обществе.

Китайская культурная традиция стала проникать на Корейский полуостров еще до нашей эры. Это положение сохранилось и в дальнейшем. Работа государственного аппарата, введение экзаменов на государственную должность, административно-территориальное деление, письменность и множество других сторон жизни в Корее формировались под влиянием Китая.

Следует отметить, что вплоть до конца XIX века Корейский полуостров фактически находился в международной изоляции, поддерживая связь лишь с Китаем. Но в конце XIX века, благодаря политическим изменениям, Корея открыла свои границы и тогда на Корейский полуостров стала проникать новая – японская – культурная традиция. Одновременно благодаря корейскому влиянию в Японию проникала китайско-конфуцианская традиция.

Политические события привели к нарастанию доминирования Японии в регионе. В 1910 году произошла аннексия Кореи Японией, которая продолжалась до 1945 года. Корея стала генерал-губернаторством в составе Японской империи. Вследствие этого японское влияние усилилось и даже приобрело насильственный характер. Насаждались не только исконно японские традиции, но также и японизированные западные образцы. В этот период была серьезно изменена корейская система образования, реформирован государственный аппарат. С некоторыми изменениями всё это существует и до сегодняшнего времени. В Корею стали проникать достижения западного технического прогресса: телефон, телеграф, радио, железные дороги.

Некоторые элементы европейской культурной традиции проникали в Корею благодаря деятельности христианских миссионеров после открытия Кореи в 1876 году. Однако в тот период значительного распространения на территории Кореи они не получили. В 1945 году в результате совместной военной операции советских и американских войск территория Кореи была освобождена: к северу от 38-й параллели советскими, а к югу – американскими войсками. Это обусловило активное проникновение западных, американских, либерально-демократических ценностей, традиций, духовной и материальной культуры в южнокорейское общество.

На территории Северной Кореи в результате вышеназванной военной операции был установлен коммунистический режим. В первые годы его существования на общественную жизнь КНДР оказывала влияние советская культурная традиция. Но с середины 1950-х годов её влияние стало уменьшаться по мере дистанцирования Северной Кореи от Советского Союза.

Таким образом, корейские культурные традиции тесно переплетены с традициями многих других культур.

Примечания:

[1] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М.: АСТ, 2005. - С. 50-51.

Г.Р. Камалова

доцент Башкирской академии государственной службы и управления при Президенте РБ, кандидат политических наук

ЯЗЫКОВЫЕ ПРАКТИКИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ: СТРАТЕГИИ МОЛОДОГО ПОКОЛЕНИЯ

На протяжении последнего десятилетия на базе Научно-исследовательского центра Башкирской академии госслужбы и управления при Президенте РБ проводились исследования и замеры по этнической, языковой, гражданской, национальной идентичности. Полученные материалы этносоциологических исследований позволили провести анализ ситуации, складывающейся в нескольких поколениях молодежи Республики Башкортостан.

Первое исследование было реализовано в 2005 году в рамках проекта «Современное состояние этнокультурных отношений в Республике Башкортостан» (с выборкой 1000 респондентов)[1]. Второе исследование – «Мониторинг межкультурных отношений в Республике Башкортостан» реализуется в 2013-2014 гг. (репрезентативная выборка составила 1000 респондентов). В настоящее время проходит первый этап исследования, в который вошли блоки вопросов по этнической и языковой идентичности.

В исследовательское поле были включены русские (36%), башкиры (29%), татары (25%), представители других народов (10% - чуваши, мордва, марийцы, удмурты, белорусы, украинцы, немцы). По данным Всероссийской переписи населения 2010 г. в Республике Башкортостан проживает 36,1% русских, 29,5% башкир, 25,4% татар, 9% - представители других народов (чуваши, мордва, марийцы, удмурты, белорусы, украинцы и др.[2].

По данным двух исследований большинство респондентов (90% в 2005 г. и 88% в 2013 г.) считает, что человеку необходимо знать свой родной язык. 68% респондентов в 2005 г. и 64% в 2013 г. отметили свободное владение своим родным языком наряду с русским. Бо́льшая часть респондентов отметила, что знает несколько языков.

Как в 2005 г., так и в 2013 г. был задан вопрос относительно желания респондентов изучать другие языки народов России или народов других стран мира. 41% в 2005 г. и 40% в 2013 г. отметили, что собираются изучать башкирский язык. Среди методов изучения языка большинством

респондентов был отмечен вариант ответа - изучение в виде курсов (86% и 79% соответственно). С помощью учебников и книг предпочитает изучать 7,2% (2005 г.) и 14% (2013 г.), по специальным программам на компьютере – 6,8% (2005 г.) и 18% (2013 г.) респондентов.

Большинство респондентов отметило желание изучать один или несколько иностранных языков – английский, немецкий, китайский, японский, итальянский. Изучение языков позволит, с точки зрения респондентов, получить хорошую работу за рубежом или хорошую работу в республике. Так, треть респондентов (в 2005 г.) и две трети респондентов (в 2013 г.) рассматривают возможность применения знаний иностранного языка в работе и для путешествий. Только 3% в 2005 г. и 4,5% в 2013 г. собираются читать иностранную литературу/газеты/журналы в подлиннике или смотреть фильмы на иностранном языке, большинство респондентов (76% - в 2005 г. и 87% - в 2013 г.) отметило, что желают освоить разговорный язык – для общения и ведения деловых встреч. 79% респондентов в 2005 г. и 86, 4% в 2013 г. собираются ходить на языковые курсы, 5% в 2005 г. и 8,5% в 2013 г. собираются изучать язык через интернет-курсы или по специальной программе, 7% в 2005 г. и 5,6% в 2013 г. - по аудио/видео-самоучителям на СД и ДВД-носителях.

Как показали данные исследований, на функционирование языков важное влияние оказывают ряд факторов - полиэтническое и поликультурное окружение, рождение и/или проживание в полиэтничном и поликультурном браке, лингвогеографические особенности и др. Респондентам был задан вопрос по уровню владения языками (родным и/или другими). Русский язык был отмечен всеми респондентами, вне зависимости от национальной принадлежности, в качестве языка общения. Русский язык является основным средством общения для всех респондентов русской национальности (96,3%). Для остальных респондентов (3,7%) характерно русско-башкирское, русско-татарское дву- и трёхъязычие - это респонденты, проживающие в конкретной этноязыковой среде, которая оказывает влияние на выбор языка в качестве родного, а также в семьях, где родители являются представителями разных национальностей[3].

Анализ данных показывает, что большинство респондентов, знающих свой родной язык, готовы изучать второй и третий языки. Так, например, башкиры (80% в 2005 г. и 84% в 2013 г.), которые отметили, что знают свой родной язык и русский язык, готовы изучать иностранные языки. Русские, отметившие знание башкирского языка (25% и 22%, соответственно), также выражают желание (92% и 98%) изучать другие языки народов мира (в большинстве своем превалирует английский язык). При этом знание башкирского языка респонденты отметили в соответствии со следующими критериями (предполагались множественные ответы) – «хорошо знаю язык, поскольку изучал» (55%), «понимаю, когда разговаривают» (68%), «понимаю общий смысл» (17%), «знаю некоторые слова» (9%) и др.

В исследовании 2013 г. помимо английского и немецкого языков молодые респонденты выразили желание изучить китайский (18%), японский

(11,5%) и итальянский (11%)[4]. Как показало исследование, билингвизм, а в ряде случаев полилингвизм в молодежной среде, порождает интерес к другим языкам и культурам, при этом сохраняя позитивную этнокультурную и языковую идентичность.

Примечания:

[1] Шакурова Г.Р. (Камалова Г.Р.). Современное состояние этнокультурных отношений в Республике Башкортостан: этносоциологическое измерение. - Уфа: РИО БАГСУ, 2006. - 50 с.

[2] Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года: в 11 т.: офиц. изд. - М.: Статистика России, 2013. Т. 4. - С. 84-86.

[3] Камалова Г.Р. Языковая идентичность современной молодежи (по материалам этносоциологических исследований в Республике Башкортостан)// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. - Тамбов: Грамота. - 2014. - № 3 (41): в 2-х ч. Ч. 2. - С. 55-62.

[4] Там же.

Д.А. Михайлов
студент факультета международного менеджмента и туризма Санкт-Петербургского института управления и права
С.В. Шерстнёв
студент факультета международного менеджмента и туризма Санкт-Петербургского института управления и права

РОССИЯ, ГРУЗИЯ И «РУССКОЕ». МЕСТО РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ В ГРУЗИИ ПОСЛЕ РАСПАДА СССР[1]

История, культура и даже повседневный быт России и Грузии несколько веков находились в теснейшем взаимодействии. Однако, за последние десятилетия произошли значительные перемены в отношениях двух стран, связанные с развалом СССР, а также с вооружённым конфликтом 2008 года. Развал единого государства заставил республиканские элиты формировать новую идентичность на этнокультурной основе, противопоставляя новое государство советскому прошлому в российском лице.

Во многом на особенности положения и возникающие проблемы русских в Грузии влияют отношения Москвы и Тбилиси. После развала СССР русские в Грузии испытывают чувство социального одиночества, неустроенности и ненужности. В Грузии оно усиливается «клановостью» социальной среды. А русские, живущие во втором и даже третьем поколении, не принадлежат ни к одному из них, у них нет «связей», которые есть у местного населения.

Кроме того, можно говорить и о существовании завуалированной дискриминации, которая выражается в отсутствии русских в законодательных и исполнительных органах власти, в возникновении сложностей при поступлении в ВУЗ или устройстве на работу. В связи с этим стоит учесть политику «выдавливания» русского языка и любых упоминаний о русских во внутренней политике государства после развала СССР.

После войны 2008 года атмосфера напряжённости заметно возросла: в столице Грузии работает не полноценная дипломатическая миссия России, а секция интересов при посольстве Швейцарии (аналогично трудятся в Москве грузинские дипломаты), Россия запретила въезд граждан Грузии в Россию, а Грузия отменила визы для граждан России. Получилось, что вызов в Россию можно оформить только через близких родственников: родителей, детей, брата или сестру, супруга. Конфликт имел и культурные последствия: от запрета исполнения песен на русском в ресторанах и отказа владельцев грузинских кинотеатров показывать фильмы на русском языке до запрета вещания российских телеканалов.[2] Чтобы не уступить в информационной войне, при поддержке президента Саакашвили был создан «Первый информационный кавказский» телеканал (ПИК) - как идеологическое оружие Грузии против России. На канал ПИК приглашали звезд: еженедельную программу вели Ксения Собчак, автором одной из передач была вдова экс-лидера Чечни Джохара Дудаева - Алла, фигурировал там и Матвей Ганапольский. У К. Собчак был еженедельный воскресный эфир, поначалу достаточно популярный, но позже сюжеты об акциях российской оппозиции и ток-шоу с её лидерами перестали вызывать у жителей Грузии интерес. Замдиректора Института стран СНГ Владимир Жарихин сказал газете «Взгляд», что исчезновение телеканала само по себе вряд ли будет замечено простым зрителем: «Люди и не смотрели этот телеканал, рейтинг его никто не определял. Это был пропагандистский канал, поэтому он никого и не интересовал»[3].

Важно отметить тот факт, что, не смотря на информационную войну, после противостояния 2008 года не было никаких русских погромов, т.к. население Грузии, в большинстве своём, трезво разделяет политику и жизнь.

Безусловно, сложившееся положение дел не может не ограничивать возможности культурно-просветительской работы и сотрудничества двух государств.

Помимо телевещания, проводником русской культуры является пресса на русском языке. Однако и она переживает не лучшие времена. Лучше всего ситуацию с прессой раскрывает высказывание директора проекта «Новости-Грузия» Елены Имедашвили: «Журналистов, которые могут писать на русском, становится в Грузии всё меньше, и те, которые остаются, уже нарасхват. Представители многочисленных русскоязычных интернет-изданий работают на внешнюю аудиторию. Государственной поддержки нет. Рекламный рынок — слабый. Все проблемы упираются в финансирование»[4].

Студенты факультета журналистики жалуются, что почти нет газет и журналов на русском языке, где могли бы пригодится их знания, будущие преподаватели русской языка и литературы тоже боятся своей невостребованности[5]. Сейчас в Тбилиси выходит несколько русских газет, две из них с очень давними традициями.

Первая - газета «Свободная Грузия», которая ещё в советские времена называлась «Заря Востока». Сотрудниками этой газеты в своё время были Есенин и Маяковский. К началу 21 века «Свободная Грузия» являлась единственной общенациональной газетой, выходящей на русском языке. Постепенно газета перестала быть ежедневной и к 2006 году выходила только раз в неделю. В 2011 году выход газеты был приостановлен и лишь в мае 2013 возобновлён.

Вторая газета – «Вечерний Тбилиси» - новостное издание, распространяемое в столице, начинало свой путь ещё в 1923 году. Сейчас оно столкнулось с проблемой выселения из здания, занимаемого более 20 лет. Особо остро встал вопрос в отношении архива, который насчитывает уже порядка 50 лет и содержит множество важной исторической и общественной информации.

Потенциальная аудитория печатных изданий составляет 50-70 тысяч[6], и далеко не все могут позволить себе регулярно тратить деньги на газеты и журналы, поскольку, в основном, это люди пожилого возраста. Это в немалой степени связано со значительным сокращением русского населения Грузии: с 1989 по 2002 год количество русских за счёт эмиграции в Россию сократилось с 341 тысячи до 68 тысяч чел. (это примерно 1,6% от общего населения)[7], почти половина из которых живёт в Тбилиси.

Можно заключить, что аудитория русскоязычных изданий постепенно уменьшается. В какой-то мере ситуацию спасает появление всё большего количества интернет-изданий, у которых аудитория значительно шире. Но здесь на первый план выходит проблема сохранения русского языка как языка межнационального общения.

Грузинское государство времён Саакашвили не желало обучать своих граждан языку той страны, с которой отношения, мягко говоря, не складывались. Началась переориентация образования на другие иностранные языки, прежде всего, английский. В 2000 году в Грузии было 214 школ с обучением на русском языке. Сейчас в Тбилиси существуют 2 русские школы, всего в Грузии 28 таких школ, около 50 школ с секторами обучения на русском языке [8].

В период правления «Единого национального движения» в 2004–2012 годах получать в Грузии престижную работу без знания английского было невозможно. Тон задал президент Михаил Саакашвили, который утверждал, что «русский язык перестал быть источником важной информации»[9]. Сейчас в школах Грузии английский преподаётся с 1 класса, и только с 7 класса ученик может выбрать второй иностранный язык, это: немецкий, французский или русский. Это не касается частных школ. Для сравнения - в

советские времена русский язык как обязательный факультативный предмет в национальных школах преподавался с 3 класса.

Политика грузинского руководства принесла свои плоды. Если сразу после «революции роз» в 2004-м русский как иностранный выбирали 80% поступающих в вузы, то уже в 2012 году английскому отдавали предпочтение 73% абитуриентов. А русскому — всего 17%[10].

Показательной историей того, как может быть притеснён русский язык людьми, «близко к сердцу» принимающими политику, является история с деканом юридического факультета Тбилисского государственного университета Ираклием Бурдули, который велел, чтобы при написании научных трудов русскоязычные источники не превышали 20% от общего объёма использованной научной литературы[11].

Один из главных стимулов распространения английского языка стала программа «Учись и учи». По этой программе в Грузию приезжают тысячи носителей английского языка, которые преподают его едва ли не во всех грузинских школах. В грузинском обществе ходили слухи, что их зарплата составляет около 1500 долларов, которую они получают от западных организаций. И, как не парадоксально, грузинское государство также даёт им около 300 долларов, на карманные расходы, в то время как зарплата заслуженного учителя грузинского языка не превышает 200 долларов[12].

По данным различных опросов, выясняется, что примерно половина грузинского населения владеет русским языком хотя бы на бытовом уровне. А ещё по одному исследованию, проведённому в столице Грузии, получилось, что около 96% тбилисцев владеют русским, а 36% из них считают, что знают его в совершенстве[13].

И если в первое верится с трудом, то второе не лишено оснований. Большинство людей приезжали, будучи специалистами, именно в города и на крупные стройки с целью развития промышленности во времена СССР.

Николай Свентицкий, грузинский театральный и общественный деятель: «Сегодня подавляющая часть молодого населения Грузии считает, что изучать русский язык незачем. И с этим нельзя не согласиться, потому что после введения и ужесточения визовой системы их не пускают в Россию, и когда ты обращаешься с вопросом, почему ты не учишь язык соседа, ответ прозаичен - меня туда не пускают»[14].

Вот что думают простые граждане по поводу русского языка: «Я поеду в Лондон учиться на дизайнера, потому что в Москву меня всё равно не пустят»[15], - цитирует свою племянницу Елена Имедашвили. Ученица седьмого класса английского колледжа в Тбилиси: «Русский язык у нас изучается с пятого класса, а в обычных школах на 2-3 года позже. В семье между собой общаемся по-русски. Это же касается большинства моих друзей и просто знакомых. Я думаю, что вообще по-русски говорю больше, чем по-грузински. В школах Тбилиси русский изучают, как иностранный. Для меня он - родной. У большинства детей в моей школе пропал интерес к русскому языку, он им дается очень сложно»[16].

В Минобрнауки РФ отмечают, что политика большинства стран СНГ и Балтии по отношению к русскому языку ведёт к тому, что в первые годы независимости он мог считаться родным, затем - вторым родным, далее - языком межнационального общения, затем языком нацменьшинства и, наконец - одним из изучаемых по выбору или даже факультативным предметом[17]. Это подтверждается на примере Грузии.

В конце 2012 г. новый министр просвещения Георгий Маргвелашвили сразу после назначения выступил с критикой политики вытеснения русского языка. Однако речь о широком финансировании изучения русского в грузинских школах со стороны правительства пока не идет. «Единственный язык, финансировать который нам удаётся из средств грузинских налогоплательщиков — английский, поскольку это язык глобализации. Однако естественно, что и русский очень важен для Грузии», — заявил Маргвелашвили в одном из своих интервью[18].

Но только из прагматических соображений Грузия должна уделить должное внимание повышению уровня знания русского языка. Русский язык пока ещё остается языком коммуникации с представителями национальных меньшинств. Например, с азербайджанцами и армянами, являющимися национальным большинством в таких регионах Грузии как Квемо-Картли и Самцхе-Джавахети, где знание государственного языка находится в очень плачевном состоянии; с абхазами и осетинами, для которых русский является практически родным языком и знанием английского они особенно не выделяются. Русский язык остается для них языком межнационального общения. В Южной Осетии он является вторым государственным, а в Абхазии русский используется в качестве рабочего в государственных учреждениях. И, на фоне ослабления русского языка у молодого поколения грузин, в обозримом будущем грузинское общество само искусственно самоизолируется от этих людей.

Ещё одним пунктом «За» развитие русского выступает сфера туризма. Самое большое количество посещающих Грузию составляют русскоязычные туристы.

Развитием русского языка и культуры в Грузии занимаются общественные организации, например Общество Ираклия Второго открыло бесплатные курсы изучения русского языка. Самую большую группа в 100 человек, которых они выпустили, удалось принять благодаря поддержке фонда «Русский мир». Но желающих овладеть языком гораздо больше[19]. Существует проблема невозможности организации языковой практики, о которой говорит руководитель общества Арчил Чкоидзе: «Мы обучаем желающих русскому языку, просим, чтобы лучших учеников отправили в Россию, где они смогут на практике ознакомиться с тем, что они изучали, но, к сожалению, ответа не получаем»[20].

Вообще в Грузии множество организаций и движений, которые не только помогают соотечественникам, но и развивают культурные отношения между Россией и Грузией.

На данный момент 27 организаций, представляющих практически все регионы Грузии, входят в Союз Российских Соотечественников в Грузии «Отчизна»[21]. Союз российских соотечественников в Грузии «Отчизна» создан для защиты прав русских в Грузии и координации программ помощи российского правительства.

Одной из самых активных организаций в Грузии является Союз Русской Молодёжи Грузии (СРМГ). Целями организации являются: объединение молодежи всех национальностей, способствование развитию национальных традиций, культуры, сохранение и возрождение культурных ценностей Грузии и России, и даже такая своеобразная цель, как повышение уровня участия молодежи в процессах демократизации страны[22]. Также среди наиболее активных организаций можно выделить - Союз русских женщин Грузии «Ярославна» и пушкинское общество «Арион».

Такие организации проводят различные семинары и курсы, благотворительные акции, собрания, на которых можно почитать русских писателей в оригинале, изучить русский язык, просто пообщаться. А также выставки, конкурсы и другие мероприятия, направленные на развитие отношений между разными культурами. Например, при финансовой поддержке фонда «Русский мир» был осуществлён проект «Популяризация и содействие в изучении русского языка в Грузии», по которому с августа 2012 г. по февраль 2013 г. обучение прошли до 200 слушателей. Курсы пользовались популярностью у грузинской молодежи[23]. Союз «Ярославна», отмечая 1150-летие славянской письменности, провёл ряд семинаров для грузинских педагогов по преподаванию русского языка как иностранного, а также конкурс сочинений «Русское слово» среди молодёжи разных национальностей от 15 до 25 лет[24].

Следует выделить как особенность, что для членства в организациях или посещения мероприятий, проводимых ими, не нужно быть русским. Приглашаются все, независимо от национальности, положения в обществе и других факторов.

Президент Союза российских соотечественников в Грузии «Отчизна» Валерий Сварчук посетовал, что российские компании не оказывают поддержку русскоязычному населению в Грузии: «Обидно, что российский бизнес не проявляет интерес к диаспоре в Грузии. Нам было бы, например, интересно предоставление рабочих мест, финансовая поддержка русского языка и культуры»[25].

Также в Грузии, не сказать, чтобы кипит, но присутствует своя культурная жизнь, связанная с русской культурой.

Одним из значительных элементов этой жизни является русский драматический театр им. А. Грибоедова, который плодотворно продолжает свою работу и имеет богатые традиции, т.к. был основан еще в 1845 г. графом Воронцовым. Николай Свентицкий, который занимает должность директора Тбилисского государственного академического русского драматического театра имени Грибоедова, беспокоится за

бесперспективность набранной в Грузинском театральном институте группы будущих актеров для русского театра. «В этом году они заканчивают первый курс, - говорит Свентицкий. - Через пару лет они придут в русский театр и должны будут нести зрителям «русское слово». А смогут ли они это сделать? Вряд ли, потому что все остальные предметы, кроме актерского мастерства, им преподают на грузинском языке»[26].

Стоит отметить и ежегодный фестиваль российского кино, который был учрежден Эльдаром Рязановым в 2009г. Первый фестиваль значительная часть грузинских зрителей бойкотировала в знак протеста, так как прошел год после августовской войны 2008 года, но в следующие годы зал заполнялся до отказа[27].

На выборах 2012 года в Грузии к власти пришла новая партия, во главе со своим лидером Бидзиной Иванишвили, ставшим премьер-министром нового правительства. Как заявил Иванишвили, общественное движение станет силой, которая будет контролировать власть: «С сегодняшнего дня наша цель - строительство такого государства, в котором залогом успеха каждого гражданина и страны будет честность, достоинство и профессионализм; завоевание доверия наших абхазских и осетинских граждан и восстановление территориальной целостности; трудоустройство и обеспечение достойных доходов; внедрение западных ценностей, евроатлантическая интеграция, а не имитация движения в сторону Европы»[28]. Но при этом новый президент Грузии Маргвелашвили (2013 г.) выступает за налаживание отношений с Россией и категорически отрицает возможность возврата Абхазии и Южной Осетии через военные действия[29]. В начале 2014 года главы России и Грузии выразили желание построить диалог, однако изменения, даже если они и имеют место, проходят крайне медленно.

Примечания:

[1] Научный руководитель: Земцова И.В, заведующая кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин Санкт-Петербургского института управления и права, кандидат искусствоведения.

[2] В грузинских ресторанах запретили исполнение русских песен.// GeorgiaTimes. Грузия сегодня. 28.01.2011// http://www.georgiatimes.info/news/50154.html

[3] Александров Д., Ермакова Е. ПИК пройден, идея русскоязычного пропагандистского канала в Грузии оказалась несостоятельной.// «Взгляд. Деловая газета» от 19.11.2012 // http://vz.ru/politics/2012/11/19/607876.html.

[4] Имедашвили Е. Русскоязычная пресса Грузии ищет выход. // Новости-Грузия информационное агентство. 05.06.2010 // http://newsgeorgia.ru/actual/20100605/213244634.html

[5] Бочоришвили, Кети. Русские не хотят уезжать из Грузии. Но уезжают.// BBC Russian.com. 27.07.2007 // http://news.bbc.co.uk/hi/russian/in_depth/newsid_6718000/6718829.stm

[6] Имедашвили Е. Русскоязычная пресса Грузии ищет выход…

[7] Ethnic Groups of Georgia: Censuses 1926 – 2002. // http://www.ecmicaucasus.org/upload/stats/Censuses%201926-2002.pdf

[8] Асадова, Наргиз. Lingua Franca: Русскоязычные блогеры рассказали о жизни в Грузии. // Радио Эхо Москвы. Эфир 20.03.2013 // http://www.echo.msk.ru/programs/linguafranca/1034838-echo/

[9] Саакашвили: Русский язык теряет функцию важного источника информации.// «Взгляд. Деловая газета» от 11.04.2012 // http://vz.ru/news/2012/4/11/574043.html

[10] Там же.

[11]Вигнанский М. Война с языком Русский язык в Грузии с учетом традиций, связей или географии пробивается сквозь политический асфальт // «Московские новости», № 272 от 5.05 2012 // http://www.mn.ru/newspaper/20120505/>

[12] Болотникова С. Русский язык – мечта грузина. // Новость.ge. Грузинские новости по-русски. 02.04.2012 // http://novost.ge/2012/04/02

[13] ИНТЕРФАКС. Русским языком владеют 96% граждан Грузии – опрос Тбилиси. // «Мемориал» от 25.03.2012.// // http://www.memo.ru/d/114202.html

[14] Смольникова Н. Русский язык в Грузии: разные взгляды на проблему // Новости-Грузия от 22.02.2012 // http://www.newsgeorgia.ru/society/20120222/214747442.html

[15] Асадова, Наргиз. Lingua Franca: Русскоязычные блогеры рассказали о жизни в Грузии…

[16] Сахно Н. Русский язык в Грузии: вчера, сегодня... Завтра?» // Россия. Вместе в XXI век. 5.01.2014 // http://unityxxi.com/stati/69.html

[17] Там же.

[18] Русские в Грузии: немодная нация? // Рамблер-Новости от 13.03.2013 // http://news.rambler.ru/18070630/

[19] Болотникова С. Русский язык – мечта грузина...

[20] Смольникова Н. Русский язык в Грузии: разные взгляды на проблему…

[21] «Отчизна» предлагает правовую помощь российским соотечественникам в Грузии.// Россия-Грузия: информационный паритет. 28.06.2012// http://georusparitet.com/official_statement/20120628/151547341.html

[22] Союза русской молодёжи Грузии. Центр правовой защиты российских соотечественников Грузии.// http://pravfond.ge/?page_id=109

[23] В Грузии завершился проект по популяризации русского языка // Фонд Русский мир. Информационный портал. 20.02.2013 // http://www.russkiymir.ru/russkiymir/ru/news/grants/news0733.html

[24] Беженцева А. Союз русских женщин Грузии «Ярославна» отпраздновал 1150-летие славянской письменности // Фонд Русский мир. Информационный портал. 17.05.2013 // http://www.russkiymir.ru/russkiymir/ru/news/grants/news0783.html

[25] Положение русской диаспоры в Грузии «весьма сложное».// «Демоскоп weekly» - Евразийская панорама, № 263-264, 30 октября-12 ноября 2006. // http://www.demoscope.ru/weekly/2006/0263/panorm01.php

[26] Бочоришвили, Кети. Русские не хотят уезжать из Грузии…

[27] Гвасалия, Георгий. Положение русской общины и русского языка в Грузии.// Regional Dialogue //http://regional-dialogue.com/

[28] Основана «Грузинская мечта» Бидзины Иванишвили //"Civil.ge", Грузия. 12.12.2011 // http://www.civil.ge/rus/article.php?id=22869

[29] Маргвелашвили готов налаживать отношения с Россией.// GeorgiaTimes. Грузия сегодня. 17.11.2013 // http://www.georgiatimes.info/news/96879.html

Т.Е. Сиволап
доцент кафедры гуманитарных наук
Санкт-Петербургского государственного
университета кино и телевидения,
кандидат исторических наук

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ЭЛЕМЕНТ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

Развитие национального самосознания позволяет нации выделиться и оформиться в виде исторически сложившейся устойчивой группы людей, которая в своё время возникла на базе общего языка, территории проживания, экономической жизни, культуры и самобытного характера. Национальное самосознание — это процесс самопознания и развития национально-культурной самобытности нации, а также свойство человека, которое позволяет ему для себя лично определиться, к какой нации он относится. Национальное самосознание исторически формируется в процессе образования нации, путем осознания представителями этноса своего происхождения и органической связи со своими культурными и национальными корнями, признания самобытного характера родной культуры, языка, национальных особенностей, менталитета и чувства общенациональной солидарности.

В последнее время в мире наличествуют тенденции, которые свидетельствуют о том, что национальное самосознание всех больших народов всячески нивелируется с целью искоренить его вовсе, при этом, полагается, что малые народы исчезнут сами по себе. Это одна из существенных проблем глобализации. Стремление к глобализации во всех сферах жизнедеятельности человека становится отличительной чертой современной культурной ситуации[1]. Это стремление действует во всех сферах жизни общества вплоть до внедрения единых норм и ценностей морали и единой модели государственного устройства.

Духовно-нравственные ценности играют важнейшую роль в жизни человека и общества. Именно они определяют отношение человека к различным явлениям, мотивируют его деятельность, и, разумеется, определяют содержание всей создаваемой нами культуры. Общество не может благополучно существовать и развиваться без единства ориентиров, которые бы объединяли людей, стали значимыми в их жизни. Именно это условие есть важнейшая основа стабильного развития любого современного государства.

Сегодня Россия находится на перепутье культурно-исторического развития. Осознание и принятие той или иной формы проявления национального самосознания, выражением которой становится национальная идея (в данном случае – «Русская идея»), во многом зависит от того, насколько объективно мы сможем оценить духовный опыт предыдущих поколений. Возможно согласиться с утверждением Н.С. Трубецкого: «Долг

всякого нероманогерманского народа состоит в том, чтобы, во-первых, преодолеть всякий собственный эгоцентризм, а во-вторых, оградить себя от обмана «общечеловеческой цивилизации», от стремления во что бы то ни стало быть «настоящим европейцем». Этот долг можно формулировать двумя афоризмами: «познай самого себя» и «будь самим собой»[2].

Сегодня Русская идея также способствует осознанию единства нации, пониманию уникальности и ценности её исторического развития, русской культуры. Она содействует осознанию того, что русский народ - государствообразующий, что он является духовно-практическим основанием существования Российского государства, что изменение в системе государственного управления необходимо начинать с его изменений.

Особенно актуальным в настоящее время является определение места и роли Русской идеи в проектах переустройства России на современном этапе, её истории в условиях глобализации современного мира. Ибо глобализация как процесс нивелирования национально-культурных ценностей должна быть ограничена внутренним духовным содержанием русской нации. Основанием этого может стать Русская идея, которая способна формировать духовно-культурную «границу», «предел», препятствующие распространению глобализации, исчезновению национальных особенностей русской нации[3].

Чем сильнее процессы глобализации проникают в национальные культуры, тем активнее народы стараются охранить внутренние компоненты жизни народа, такие как культура, язык, религия. То есть в период глобальных трансформаций обостряются проблемы национальной идентичности, связанные со стремлением народов к самобытности и к самоопределению в настоящем мире, то есть отстоять и сохранить свою идентичность.

Историческая память способствует связи поколений. Ценностные установки памяти выступают в качестве традиций. Устранение из сознания наших традиций повышает уязвимость к восприятию фальсификации нашей истории.

Функции исторической памяти и национального самосознания в формировании и сплочении нации в современной жизни заключаются в том, что нация понимает и осознает ценность культурного наследия своих предков и пытается его сохранять.

В основе существования и развития любой культуры и общества лежат базовые системы ценностей, а также связанные с ними традиции, правила, стандарты поведения, культурные символы. Тесно связанные между собой, они формируют единое поле культуры. Находясь в сообществе других людей, человек может в различной степени усвоить и принять господствующие в нем ценности, адаптировать в привычках и элементах индивидуального сознания. Это создает упорядоченность жизни человека и делает его неотъемлемой частью какой-либо конкретной культуры, в результате чего происходит самоотождествление себя с культурными образцами общества. Потребность в самоидентичности удовлетворяется

через поиск внутреннего центра душевной жизни, выработку человеком мировоззрения и системы ценностей.

Нравственные ценности – это то, что ещё древние греки именовали «этическими добродетелями», считая главными из них благоразумие, мужество справедливость. В качестве нравственных ценностей у всех народов всегда почитались честность, верность, уважение к старшим, трудолюбие, патриотизм[4].

Для нашей страны глубокое изучение и всестороннее использование памятников культурного наследия имеет особое значение, поскольку в современной России мы переживаем принципиальные социальные, экономические, духовные перемены. Изучение и сохранение культурного наследия являются необходимым условием предупреждения процесса разрушения и уничтожения национального богатства России. Освоение исторического наследия способствует сохранению духовности народа, в противном случае подлинная культура уступает место ложным ценностям.

Роль наследия неоценима в развитии культуры и образования, она является главенствующей в определении национальной самобытности страны в целом и её отдельных регионов. Наследие дает возможность представить уникальную ценностную характеристику страны в рамках развития мировой цивилизации, но одновременно оно представляет и особую часть её ресурсного потенциала. В этом смысле наследие является частью национального богатства государства.

В памятниках истории и культуры воплощены осязаемая связь прошлого с настоящим, вековой опыт и традиции поколений. Историко-культурное наследие является одним из важнейших средств формирования общественного сознания и совершенствования духовной жизни людей. В переживаемую ныне Россией переломную эпоху сохранение памятников истории и культуры как средства воспитания нравственности молодого поколения и чувства уважения к памяти и делам своих предков, без чего не может существовать никакое цивилизованное общество, имеет очень большое значение.

Примечания:

[1]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. - С.54–55.

[2]Трубецкой Н.С.. Наследие Чингисхана. - М.: «Агаф». 1999. - С. 20.

[3]Бойко П.Е. Идея России в русской философии истории / Под ред. Г.В. Драча. - М.: Издательство «Социально-политическая мысль», 2006. - С. 115.

[4]Ионин Л.Г. Социология культуры. - М., 2006. - С.70.

Ю.С. Томашевский
заведующий учебной лабораторией
кафедры теории и истории культуры
Российского государственного педагогического
университета им. А. И. Герцена

ТИПОЛОГИЗАЦИЯ И ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУР В РАБОТАХ М.С. КАГАНА

Типологизация, как построение и применение типологии культур, является одним из центральных и перспективных методов культурологического исследования и преподавания, так как заполняет почти всю познавательную область между познанием уникального и познанием универсального. Она работает на среднем, самом широком, уровне обобщенности при сравнении культур (при построении типологии) и для сравнения культур (при применении типологии).

Построение и применение типологии культур сопровождает и завершает культурфилософское и культурологическое творчество М.С. Кагана синергетической моделью истории мировой культуры. Понятия традиционного и инновационного типов культур выступают тем обобщающим каркасом, который позволяет наиболее масштабно моделировать динамику человеческой культуры и современное многообразие культур[1].

Каковы же место и роль типологизации среди методов культурологического исследования и типологии среди культурологических знаний? Попробуем начать поиск ответа на этот вопрос посредством анализа типологии культуры в концепции истории культуры М.С. Кагана.

М.С. Каган формулирует следующее определение типа культуры: «каждый тип культуры, рассматриваемый в его реальной целостности, представляет собой внутренне организованную систему характерных для него черт, свойств, принципов, которая и обеспечивает его целостность»[2]. Из этого определения типа культуры можно вывести и предварительную (заведомо неполную) дефиницию: типологизация культур – это обобщение и обозначение таких свойств культуры, которые обеспечивают её целостность[3]. Конечно, для подобного обобщения требуется предварительный культурологический анализ. Неполнота такой формулировки «типологизации» из понятия «тип» сопоставима с неполнотой формулировки «классифицирования» из понятия «класс». То есть, для полноты необходимо обозначить минимальную понятийную структуру типологии, включающей типы, как и классификации, включающей классы. Согласно же неполному определению типологизации культур, в принципе, может быть выявлен и один тип культуры, не имеющий оппонентов, хотя, такое понятийное построение не назовешь типологией. Но, тем не менее, это аспект типологизирования (типологического обобщения).

Фактически, осуществляя типологизацию культур, М.С. Каган обосновывает основания своей типологии и выделяет каждый раз не менее двух типов культуры. Это очевидно и из противопоставления традиционного и инновационного типов культур — макротипов, включая переходный «смешанный тип», и из противопоставления более частных типов земледельческой, скотоводческой и ремесленной культуры, а также культур западного типа и восточного типа.

В другом месте своего исследования М.С. Каган определяет тип культуры не через понятие организации, а через понятие доминанты[4]. Эта же позиция характерна для учеников М.С. Кагана[5].

К сожалению, более раннее определение М.С. Каганом типологизации, как отделения одной модификации от другой на основании выявления различий некоторых их признаков при сходстве других, инвариантных для всего ряда, не отличало её от классификации: видовые понятия (вариации) тоже являются модификациями родовых понятий (инвариантов)[6].

Типологические обобщения и соотнесения используются М.С. Каганом в связи с постановкой и решением проблемы закономерностей и периодизации истории мировой культуры (макромасштаб) и истории культуры сообществ (мезомасштаб), включающих и историю субкультур меньших групп или страт, и историю отдельных личностей (микромасштаб). Преобладает рассмотрение на макро- и мезоуровне.

При этом автор выступает против произвольной и описательной типологизации, за обоснованную и сущностную типологизацию[7], имеющую фундаментальное концептуальное основание. В этой позиции М.С. Каган противостоит «фактографическому эмпиризму»[8], возводя его истоки к позитивизму. Но, что же это за концептуальное основание типологизации?

Критикуя линейно-эволюционные и циклически-волновые исторические концепции, прежде всего, за несоответствие имеющимся фактам[9], понимая невозможность простого синтеза теорий линейного прогресса с теориями локальных цивилизаций, М.С. Каган поддерживает идею «многолинейной эволюции» К. Виттфогеля и Дж. Стюарда[10]. Но это только идея. Как же её развивать и апробировать?

Трудно сказать, что автор идёт дедуктивным или индуктивным путем. Это, скорее, проведение постоянного взаимодействия трех уровней методов и знаний: синергетических (общенаучных), культурологических (интегративных) и социогуманитарных (частнонаучных). Культурологически применяя синергетический подход[11], М.С. Каган стремится обосновать и включить в единую концепцию многолинейность и неравномерность, преемственность и параллельность, самостоятельность и интерактивность, универсальность и вариативность, стабильность и полифуркационность, эволюционность и возвраты[12] развития культур в природной среде[13]. В частности, даже при уже проведённом анализе, затруднительно представить это единство и многообразие путей развития, сосуществования и взаимодействия культур в единой схеме[14].

Но центральным основанием для успешной историко-культурной типологизации являются у М.С. Кагана четыре положения: саморазвитие (самодетерминация) культуры, закономерности («логичность») развития, многолинейность (вариативность) развития и системообразующие (системоорганизующие) факторы[15]. Соответствие типологизации (типологической периодизации) собственной логике развития, движущим силам культуры и обосновывается автором как основополагающее условие создания «действительной типологической хроноструктуры»[16]. В этом и заключается синергетическая трактовка истории культуры и типологии культур. Понятие «тип культуры» оказывается включающим и «тип детерминант» и «тип развития» на определенном, качественно своеобразном, участке истории человечества и отдельных народов. Но каковы тогда движущие силы саморазвития культуры? Это центральный и наиболее дискуссионный вопрос для теории и истории культуры. Поэтому отметим только вариативность его решения М.С. Каганом, дополнительно не проблематизируя вопрос о согласованности или разрозненности ответов.

С одной стороны, автор говорит о собственно саморазвитии культуры, с другой стороны — о двустороннем, социокультурном процессе развития[17]; с одной стороны — о движущей силе материальной культуры, с другой стороны — о проблеме первичности и вторичности разных сторон культуры в ходе развития человечества. «Анализ показывает, что в разных исторических ситуациях первичными, то есть определяющими все другие процессы, оказываются разные формы деятельности: в одних случаях материальные, в других — духовные, в одних — технологические, в других политические, в одних — экономические, в других религиозные»[18].

Тем не менее, автор последовательно реализует идею о практической деятельности и материальной культуре как основополагающих детерминантах[19], что и является основанием типологизации культур, видимо, не единственным, но исходным.

Поскольку объединяющим конструктом концепции М.С. Кагана является типология «традиционность — инновационность» или «традиционность — персоналистичность», перейдём к концептуальному анализу определений и компонентов традиционного и инновационного типов культуры. Сделаем это лаконично.

Традиционному типу культуры, существующему на основе доиндустриальной экономики, доминирования религии, авторитарного правления, включающему предписанность ценностей, мифологичность сознания, жесткую нормативность, каноничность искусства[20], М. С. Каган противопоставляет «новый исторический тип культуры, зародившийся в городах позднего средневековья и ставший культурной революцией такого масштаба, каких ещё не знала история»[21]. «Только в XIX веке... новый социальный порядок и новый тип культуры победили в Европе и Америке после четырехсот лет мучительного перехода»[22]. Инновационный тип культуры, существующий на основе индустриальной и постиндустриальной экономики, доминирования научно-технического прогресса,

демократического правления, включает ценность уникальности, самостоятельности, креативности личности, отличается высоким динамизмом изменений.

Подводя итоги развития культуры феодальных обществ, М.С. Каган пишет следующим образом: «Дальнейшие же судьбы культуры землян разошлись: на азиатско-африканском востоке и востоке Европы, сохранявших земледельческую доминанту общественного производства и подчинённую административным, культовым и военным нуждам изначальную роль городов, соответственно оставался неизменным, при всех его частных «подвижках», инвариантным традиционный тип культуры, как бы ни различались его модификации в разных странах, тогда как Запад — прежде всего запад Европы, а с XVII века и её собственный восток и север, и север Американского континента, и расположенная на юге Австралия, а затем, в XIX и XX веках, страны, расположенные и в других географических регионах нашей планеты — противопоставили традиционалистскому сознанию право свободной личности на познание, осмысление и преобразование мира, природного, социального и культурного. Так возник разрыв между двумя типами культуры — традиционным и инновационным, каноническим и креативистским, коллективистски-анонимным и персонально-личностным, основанными на подчинении и на свободе, на монархической и демократической организации социального бытия, опирающихся на мифы и на науку, на мистическую веру и на рациональное знание. Разрыв этот углублялся по мере укрепления стабильности Востока и убыстрения темпа научно-технического развития Запада в ходе осуществлявшихся им одно за другим революционно-демократических преобразований»[23]. О перипетиях и небезоблачности этого процесса М.С. Каган подробно пишет во второй книге «Введения в историю мировой культуры». Но общая направленность эволюции культуры, при всей её многолинейности, не вызывает сомнений. «Общей тенденцией истории человечества является движение от традиционной культуры к культуре инновационной»[24].

Приведённая группа характеристик традиционного и инновационного типов требует систематического рассмотрения, дополнения и классификации. Далее её можно сопоставлять с соответствующими по историко-культурной обобщенности теориями (например, теорией модернизации) и подвергать дальнейшей эмпирической проверке и корректировке. Необходимо проанализировать соотношение этих макротипов с более частными историческими типами культуры, выходя, таким образом, на многоуровневую типологию. Особый вопрос — возможности определения степени выраженности традиционности-инновационности в конкретных культурах.

Что важно добавить к результатам категориального анализа типологической терминологии? Традиции и инновации, сельскохозяйственное, скотоводческое и ремесленное, все перечисленные характеристики традиционности и инновационности присутствуют в

определенной степени во многих конкретных культурах. Кроме того, постоянно встречаются смешанные, по тому или иному свойству, типы культур. Поэтому М.С. Каган постоянно говорит о доминантах в составе и истории культур. А это характеристика самого понятия «тип», включающего доминантные свойства, что отличает его от более строгого понятия «класс». Типы (как понятия) — это пересекающиеся множества обобщённых признаков, отличающиеся не только их наличием или отсутствием, но и степенью выраженности. А определение степени выраженности и достоверности различий — это уже задача культурологических исследований, направленных на измерение культурных явлений (свойств) и оснащенных статистическими методами обработки данных.

Мы полагаем, что дальнейший методологический и теоретический анализ культурологической концепции М.С. Кагана позволит не только систематизировать основные положения и вариативные решения самого Моисея Самойловича, но и продуктивно развивать его подход в исторической культурологии и культурологии современности, в том числе – в типологическом ключе.

По вышеназванным причинам затруднительно представить схему многолинейного развития мировой культуры и исторических типов культуры в двухмерной форме. Это построение и репрезентация, скорее, должны быть трехмерными. Но, все же, представим её как промежуточный вариант для дальнейшего развития[25] (см. Рис. 1), исходя из книги «Философия культуры»[26] и некоторых модификаций, сделанных М.С. Каганом в книге первой «Введения в историю мировой культуры»[27].

Примечания:

[1] Неполной синхронизации диахронического в истории мировой культуры соответствует синхронность типологически диахронного в современном многообразии культур, о чём многократно писал М.С. Каган.

[2] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга вторая. Становление, развитие и современное состояние персоналистского типа культуры: закономерности переходного этапа в Европе (XV-XV111 вв.); самоопределение нового типа культуры (X1X-XX вв.); проблема «Запад-Россия-Восток-Юг»; синергетический взгляд на перспективы развития мировой культуры в XX1 в. - СПб.: ООО «Издательство “Петрополис”», 2003. - С. 67.

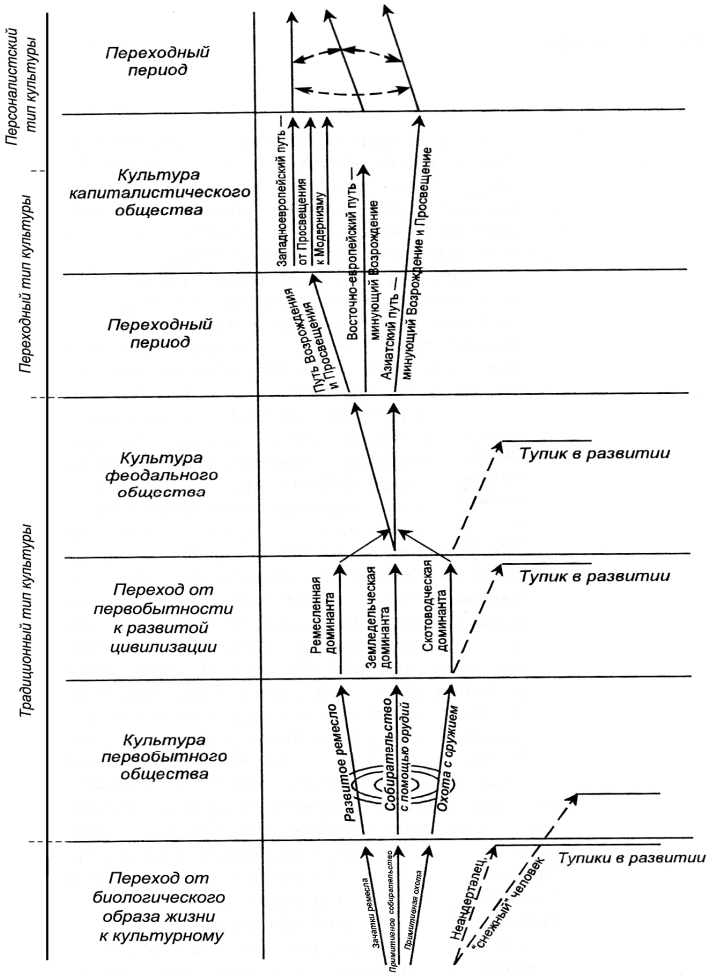
[3] Термина «свойства» в данном определении достаточно в том случае, если под ним понимаются и структурные, и функциональные, и исторические свойства культурной системы.

[4] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая. Историографический очерк, проблемы современной методологии. Закономерности культурогенеза, этапы развития культуры традиционного типа — от первобытности к Возрождению. - СПб: ООО «Издательство “Петрополис”», 2003. - С. 145, 150.

[5] Мосолова Л.М. Типология культуры // Культурология: учебник для студ. учреждений высш. проф. образования / [К.Г. Антонян, Т.В. Артемьева, В.А. Белоус и др.]; под ред. Л.М. Мосоловой. – М.: Издательский центр «Академия», 2013. - С. 145, 148.

[6] Каган М.С. Избранные труды в VII томах. Том I. Проблемы методологии. – СПб: ООО «Издательство “Петрополис”», 2006 . - С. 50.

Рис. 1. Схема многолинейного развития мировой культуры и исторических типов культуры М.С. Кагана.



[7] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая… - С. 18, 32.
[8] Там же. - С. 10, 16.
[9] Концепции линейного эволюционизма, хотя и учитывают историко-культурную преемственность, теряют многообразие путей развития. Концепции локальных цивилизаций, хотя и учитывают историко-культурные сходства, теряют преемственность разных культур. Здесь улавливается комплексная логика противоборства «универсализм — релятивизм» (один аспект комплекса) и «линейность — цикличность» (другой аспект комплекса). Тут, конечно, нужно формулировать более аккуратные и адекватные оценки отдельных теорий и групп теорий. Нам же важно обозначить категориальную (содержательно-логическую) матрицу рассуждений.

[10] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая… - С. 22.
[11] В равной степени М.С. Каган использует диалектику.
[12] Имеется ввиду аспектная традиционализация культур при тоталитарных режимах XX века.
[13] Чаще всего М.С. Каган пишет «в природной и социальной среде». Но, если рассматривать любую конкретную (этническую, национальную и т. п.; художественную, научную и т. п.) культуру, то уместнее писать «в природной, социальной и культурной среде» или - «в природной и культурной среде». В последнем случае может подразумеваться, что социальное является аспектом или модусом культурного, но данные дискуссионные вопросы и решения выходят за пределы нашего исследования.
[14] Несовершенство двумерной схемы относительно проведённого М.С. Каганом анализа наблюдается в «Философии культуры» (1996 г. с. 401). Во «Введении в историю мировой культуры» есть только уточнение её нижней части (2003 г. с. 165), а общая схема не выстраивается. Сложно репрезентировать стадиальные и типологические разграничения с одновременным существованием и взаимодействием культур.
[15] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая… - С. 69.
[16] Там же. - С. 30, 72.
[17] Там же. - С. 73.
[18] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга вторая… - С. 176.
Следовало бы добавить и художественные, и научные, и образовательные..., и их взаимодействующие комплексы. Примечательно, что в приведенной цитате и дальнейшей развертке этого суждения автор преодолевает собственное более узкое понимание культуры и состава её подсистем — материальной, духовной и художественной. Конечно, художественная культура рядоположна политической, научной, экономической, образовательной и т. д., как одна из функциональных подсистем культуры, а не материальной и духовной в целом, как полагал М.С. Каган. А материально-духовная компонентность произведений искусства — это характеристика по составу (из чего состоит), а не по функции (как действует). Отнесённость же явлений культуры к материальной и духовной её подсистемам (или — технологической, социальной и духовной по А.С. Кармину), при всей условности и пересечениях этого разграничения, определяется именно по функции. Культурное духовное развивает способности и удовлетворяет потребности духовные же — познавательные, нравственные, эстетические (в том числе — художественные).
[19] В том числе — полифуркационных, при множественных разветвлениях внутрикультурных процессов и путей развития. Бифуркация (раздвоение) — частный случай.
[20] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая… - С. 130-131, 353-354.
[21] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга вторая… - С. 8.
[22] Там же. - С. 10.
[23] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая… - С. 354.
[24] Кармин А.С., Новиков Е.С. Культурология. – СПб.: Питер, 2008. – С. 346. Это обобщение делается А.С. Карминым в результате рассмотрения концепции М.С. Кагана.
[25] Он является неполным и относительно текстовых описаний М.С. Кагана, которые необходимо изучать, и корректировать схему.
[26] Каган М.С. Философия культуры. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. - С. 401.
[27] Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга первая… - С. 165.

О.А. Дмитриев
профессор кафедры гуманитарных наук
Санкт-Петербургского государственного
университета кино и телевидения,
доктор исторических наук

КУЛЬТУРА МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ В СИСТЕМЕ ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЁЖИ

Модернизация высшего образования, которая проводится в наши дни, призвана повысить значимость высшей школы в решении проблем гармонизации межнациональных отношений. Она направлена на создание единого поликультурного и образовательного пространства на основе диалога культур, способствующего ментальной совместимости людей, их взаимообогащению. В основе модернизации стоит задача утверждения приоритета общечеловеческих ценностей, гуманизации всего образовательного процесса.

В этом проявляются как новации, так и преемственность в реформировании высшей школы. Содержание высшего образования, его организация всегда утверждали толерантное поведение в обществе. При этом значительное внимание уделялось воспитанию ценностных ориентаций этнической толерантности, культуры межнационального общения. Формирование культуры межнационального общения объективно выступает как важнейшая задача общества, его социальных, политических институтов. Высшая школа, студенчество играют в процессе гармонизации межнациональных отношений особую роль.

Концепция патриотического воспитания, принятая на общегосударственном уровне, определяет ведущую роль образовательных учреждений в системе утверждения и развития ценностей патриотизма. В последнее время, в вузах резко возросла активность формирования патриотических ценностей в сознании студенческой молодёжи. В вузах созданы советы по воспитательной работе, отделы воспитательной и культурно-просветительной работы. Они являются инициатором и организатором многих, весьма ценных для формирования нравственных, патриотических ценностей молодёжи мероприятий.

Применение понятия «культура межнационального общения» непривычно. Задача гармонизации межнациональных отношений, решалась всегда, ибо она обусловлена самим существованием этносов, многонациональностью страны. Но категория «культуры межнационального общения» практически не употреблялась. В научный оборот это понятие вошло в середине 80-х годов.[1] Сегодня категория «культура межнационального общения», активно пробивает себе дорогу. Она проникает на страницы научной и периодической печати достаточно настойчиво, убедительно. Всё чаще в вузах читаются спецкурсы, принимаются региональные концепции, программы её формирования и развития.

Культура межнационального общения противостоит национальной ограниченности, неприязни, национальной вражде. Осознание другого народа как ценности, утверждение потребности общения с другими народами, их отдельными представителями, изучение их обычаев, традиций, языка, своеобразия их культуры – этими чертами обладает культура межнационального общения. Формируя понимание необходимости гармонизации межнациональных отношений, чувства дружбы между народами она подчёркивает приоритет общечеловеческих ценностей над отношениями классовыми и групповыми.

Напротив, в патриотизме проявляется социально-групповое начало. Государственная программа констатирует: «В стране в основном создана система патриотического воспитания граждан»[2]. Патриотические ценности народа, граждан страны создаются веками. Они формируются в семье, в детском садике, в школе, в вузе, в процессе деятельности государственных органов, общественных организаций. Результативность этой деятельности для народов нашей страны прошла проверку временем и отражена в отечественной истории. Разумеется, история противоречива, но, тем не менее, с этой точки зрения, в рамках данной статьи, она не требует комментариев. Листая патриотические страницы нашей истории, целесообразно упомянуть роль церкви, призывающей постоять за святую Русь, за царя и Отечество, ибо среди субъектов патриотического воспитания она, чаще всего, не упоминается.

Значит ли вышесказанное, что культура межнационального общения и патриотическое сознание противостоят друг другу. Отнюдь. Традиционным для нашего народа является формирование уважительного отношения к представителям всех наций, рас, вероисповеданий. Необходимость сохранить лучшие патриотические традиции нашего народа, в том числе в системе патриотического воспитания, очевидна.

В Концепции патриотического воспитания ставится задача: «формирование расовой, национальной, религиозной терпимости, развитие дружеских отношений между народами»[3]. Однако в программах, составленных на основе Концепции, среди конкретных мероприятий эта задача отображена скупо.

Возможно, это объясняется выделением как отдельного направления процесса воспитания – утверждение толерантного сознания и поведения. Острую необходимость воспитания национальной, этнической толерантности следует подчеркнуть. Но следует сказать и о некоторой ограниченности этого процесса, в сравнении с бытовавшим ранее требованием утверждения отношений дружбы, сотрудничества, взаимопонимания народов. В массовом сознании зачастую толерантность понимается так же, как и переводится на русский язык, – «терпимость». Следует повториться – в массовом сознании, а не в документах ЮНЕСКО.

Но проблема единства воспитания культуры межнационального общения патриотического сознания глубже. Зачастую она в понимании сущности воспитания патриотизма. На наш взгляд, следует постоянно

подчёркивать, что результативность решения каждой из задач воспитания патриотизма, возможна лишь при условии единства утверждения патриотического сознания и дружбы, сотрудничества народов.

Цель патриотического воспитания называется в Концепции первой среди «неотложных задач национальной политики государства» в следующей редакции: «формирование и распространение идеи духовного единства, дружбы народов, межнационального согласия, культивирование чувства российского патриотизма»[4] учитывает многонациональность нашего государства. Обратим внимание читателя на формулировку - «российского патриотизма».

В программах патриотического воспитания сегодня превалирует направленность на защиту страны, уважение к армии, позитивное отношение к военной службе, воспитание на традициях народа. Это понятно и оправдано. Первостепенная задача патриотического воспитания – обеспечение стабильности государства. Боеспособность армии важнейшее из условий его устойчивости. Но и защита Отечества в многонациональной стране обеспечивается представителями всех наций, народов. Крепить их боевое содружество призваны все субъекты патриотического воспитания.

Это одна из причин значимости утверждения культуры межнационального общения в единстве с процессом формирования патриотических ценностей. Раскрывая глубину и сложность проблемы следует сказать об условиях, генезиса категорий «патриотизм, нация». Появились они в процессе Великой Французской революции. В ходе революционных событий слово «нация» обозначило переход народа от верности королю к суверенитету народа. Нация — это подданные короля, осознавшие себя сувереном. Так сформировалось нация-государство. Исторический сложилось так, что в Западной Европе различают два подхода к концепции национального развития – Французский (нация-государство) и Германский (нация-этнос).

В большинстве стран Западной Европы, в США утвердились принципы нации-государства. Процесс формирования однонациональных государств протекал сложно, противоречиво. Исчезли некоторые народы во Франции. История объединения Германии не стала исключением. В 1870 году в стихотворении «Два единства» Ф. Тютчев писал:

«Из переполненной Господним гневом чаши
Кровь льётся через край, и Запад тонет в ней.
Кровь хлынет и на вас, друзья и братья наши!-
Славянский мир, сомкнись тесней….
«Единство, — возвестил оракул наших дней,
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью,
А там увидим, что прочней... [5]*»*

В России сложилась традиция нации-этноса. Но утвердилась она в других исторических условиях. Это предопределяет различия понятия

патриотизм и национализм у нас и в странах Запада. Национализм в однонациональных странах приобретает содержание, которое мы вкладываем в понятие патриотизм. Отчасти поэтому звучат настойчивые рекомендации зарубежных политиков и политологов формировать у нас националистическое сознание. «Отчасти» потому, что они не обходятся без двойных стандартов. Одновременно проявляются как категоричные, осуждения «русского национализма», так и стремление утвердить национализм среди других народов России. В ответ на эти рекомендации, скажем: формировать национальное сознание испытанными на Западе методами для нас неприемлемо.

Как социально-психологическое явление национализм всегда предполагает позитивные установки относительно культуры, традиций, обычаев своего народа. Хотим мы или не хотим, а в политике национализма утверждаются интересы своего народа. И это не только приемлемо, но и совершенно необходимо для нормального функционирования народа. Однако для нас это понятие - компонент патриотического сознания. В нём нет противопоставления другим народам. Нужно ли говорить, что оно не всегда сообразуется с доброжелательным отношением к другим народам.

Разумеется, следует учитывать, что с развитием общества меняются, и понятия. Одни из них исчезают, другие появляются, набирают силу. Теория и политика национализма сыграли важную роль в национально - освободительном движении народов. Но речь идёт о нашей стране, сегодня. Проблема подмены понятий патриотизма и национализма, на наш взгляд, является одной из центральных. Она весьма актуальна и сегодня.

Важнейшей из патриотических ценностей является историческая память. Ренан, стоявший у истоков понятия «нация», считал, что в основе национальной идентификации историческая память народа. «Героическое прошлое, великие люди, слава (но истинная) – вот главный капитал, на котором основывается национальная идея».[6] Общее желание жить вместе означает, в концепции Ренана, способность забывать негативные страницы истории.

Формирование толерантности исторической памяти является одним из факторов культуры межнационального общения. Она выстраивает идеологию терпимости к чужому видению прошлого истории в целом. Множество недоразумений порождает манипулирование общественным сознанием средствами массовой информации, фальсификации в изложении истории того или другого народа. Культура межнационального общения выступает как альтернатива навязыванию однобокой исторической концепции, как стратегия единства в восприятии прошлого.

Вместе с тем, нельзя не отметить и противоречивость этого процесса. Отмечая необходимость считаться с различными взглядами на историческое прошлое как со сложившейся реальностью, нельзя забывать, что фальсификация истории народа особенно чувствительна, когда речь идёт о межнациональных отношениях. Задумываемся ли мы о том, что концепция

«особых условий прошлого» в какой-то мере заложена в изложении истории Отечества и в наших школах и ВУЗах?

В наши дни оценка исторического прошлого требует сравнения с другими странами. В ходе обсуждения вузовских учебных программ одним из самых распространённых возражений против преподавания истории России в концепции мирового развития высказывалось опасение, что при таком подходе история нашей страны будет представлена в негативном свете. Автор не разделяет этой точки зрения. Нам есть чем гордиться в прошлом нашего народа.

В связи с вышесказанным целесообразно привести возражения А.С. Пушкина П.Я. Чаадаеву, который характеризовал русскую историю и вклад народа России в мировую культуру лишь негативно. «Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог её дал», - писал А.С. Пушкин[7]. Средоточием русского духа, в основе которого всечеловечность, по определению Ф.М. Достоевского, Н.А. Бердяева, был А.С. Пушкин. Кстати по исследованиям Н.А. Бердяева «и Толстой и Достоевский проповедуют всечеловечность, и это русская идея. Русский народ по Достоевскому есть народ богоносец именно потому, что он носитель всечеловеческой идеи, идеи всечеловеческого братства» [8].

Сегодня рассматривать историю национальной политики России в концепции мирового развития необходимо. Особенно в отношениях со странами ближнего зарубежья. В наши дни он активно используется для обоснования ложного, обвинения русских в особой агрессивности.

Даже само сравнение России с другими колониальными империями выглядит неуместным. Покорение народов и работорговля в период создания колониальной системы изменили жизнь населения целых континентов. И отнюдь не к лучшему. В нашей стране в решении национального вопроса «есть исторический опыт, которого нет ни у кого», – подчеркивает В.В. Путин. Он характеризуется как «уникальный». «Россия возникла и веками развивалась как многонациональное государство. Государство, в котором постоянно шёл процесс взаимного привыкания, взаимного проникновения, смешивания народов на семейном, на дружеском, на служебном уровне сотен этносов, живущих на своей земле вместе и рядом с русскими. Освоение огромных территорий, наполнявшее всю историю России, было совместным делом многих народов»[9]. «У нас есть мощная опора в менталитете, в культуре, в идентичности, которой нет у других» ибо «народности осознали себя единой общностью – одним народом».[10]

В статьях и выступлениях Президента России ставится задача укреплять исторически сложившееся единство народа нашей страны. Уверенность, в том, что «мы можем обеспечить гармоничное развитие поликультурной общности, опирается на нашу культуру, историю, тип идентичности»[11].

При этом В.В. Путин неизменно обращается к проблеме образования, определяя задачу «каждому дать тот абсолютно обязательный объём

гуманитарного знания, который составляет основу самоидентичности народа».[12]

Итак, Президент страны возлагает большие надежды на сохранение «всего богатства национальных традиций и культур» для укрепления единства народа. В том числе, на наш взгляд, и сохранение традиции рассматривать патриотическое воспитания как задачу гармонизации межнациональных отношений, обеспечить единство процесса формирования патриотизма и культуры межнационального общения.

Примечания:

[1] Бурмистрова Т.Ю., Дмитриев О.А. Дружбой сплочённые. Культура межнационального общения в СССР. - М., Мысль. 1986.

[2] Государственная программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2011-2015 годы». // http://archives.ru/programs/patriot_2015.shtml

[3] Концепция государственной национальной политики Российской Федерации. Утверждена Указом Президента Российской Федерации от 15 июня 1996 года. № 909.

[4] Там же.

[5] Тютчев Ф. Избранное. - Смоленск: Русич, 2000. - С. 328.

[6] Ренан Э. Что такое нация? // Собрание сочинений в 12 томах. Перевод с фвранцузского под редакцией В.Н. Михайловского. Т. 6. - Киев, 1902. - С.101.

[7] А.С. Пушкин – П.Я. Чаадаеву (19 октября 1836) // Чаадаев П.Н. Соч. - М., 1989. - С.523.

[8] Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. - М.: Наука, 1990. - С. 73.

[9] В. Путин. Россия: Национальный вопрос. // Независимая газета. 23 января 2012.

[10] Там же.

[11] Там же.

[12] Там же.

ЧАСТЬ 5. НАЦИЯ ПЕРЕД ЛИЦОМ ЗАКОНА

Л.А. Ланцова
доцент кафедры культурологии, социологии и политологии Санкт-Петербургского лесотехнического университета, кандидат философских наук

ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОЙ И МОРАЛЬНОЙ ОЦЕНКИ ЭТНИЧЕСКОГО ТЕРРОРИЗМА НА ПРИМЕРЕ ВНУТРЕННЕЙ МАКЕДОНСКО-ОДРИНСКОЙ РЕВОЛЮЦИОННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ (ВМОРО)

Истоки современного этнического терроризма можно найти в экстремистских тенденциях национально-освободительного движения XIX века. Дискриминация властей по отношению к этническим меньшинствам нередко была причиной ответных мер экстремистского характера, со стороны возникавших во второй половине XIX столетия националистических организаций, в том числе использовавших в своей борьбе террористические акции. Именно с этническим терроризмом была связана деятельность ВМОРО (Внутренней македонско-одринской революционной организации), основанной в 1893 году в Салониках (в те времена это была Османская империя).

Возникновение и деятельность ВМОРО, кроме других подобных проявлений, поставили вопрос о законности и возможности использования террористических способов борьбы за национальное освобождение. И по законам Османской империи, куда входили в то время македонские территории, и по законам любого другого суверенного государства, с формально-правовой точки зрения действия македонских террористов были преступными. Право на национальное самоопределение ещё не было закреплено в качестве одного из международно-правовых принципов. Тем не менее, македонские революционеры и члены ВМОРО находили поддержку как у населения Македонии, так и у определённых кругов зарубежной общественности. Такое сочувствие было обусловлено положением, в котором находились этнические меньшинства и особенно не мусульмане тогдашней Османской империи.

Рост национального самосознания народов, проживавших на территории этой империи, их стремление к национальному освобождению для турецких властей были нежелательными факторами, и они отвечали усилением репрессивной политики против активистов национально-освободительных движений. Целые народы стали рассматриваться как потенциальная угроза интересам безопасности империи.

Наиболее негативно, проявляя откровенную ксенофобию, были настроены по отношению к национальным меньшинствам находившиеся в оппозиции к властям Османской империи турецкие националисты – младотурки. События 1915 – 1916 годов (впоследствии получившие название

Геноцида армян) показали, какие формы может принимать подобный накал национального неприятия. В эти годы младотурки, ставшие после революции 1908 года правящей партией, организовали первый в истории XX века массовый геноцид. Впоследствии сам факт этого геноцида стал одной из причин активизации армянского терроризма в странах Ближнего и Среднего Востока[1]. Позже шовинистическая политика властей уже республиканской Турции спровоцировала волну этнического терроризма, которая была связана с деятельностью Рабочей партии Курдистана. В начале XX века ВМОРО в борьбе за национальное освобождение Македонии не ограничивалась только террористическими акциями, но и использовала более масштабные действия. В 1903 году ВМОРО организовала и возглавила массовое вооруженное восстание. Оно было жестоко подавлено турецкой армией. Подобные действия властей приводили к тому, что в глазах общественного мнения многих европейских стран экстремизм македонских боевиков был морально оправдан.

ВМОРО боролась за освобождение от турецкого господства, но по вопросу о будущем Македонии в организации не было единства. Одно крыло организации, придерживавшееся социалистической идеологии, выступало за создание федеративной республики, которая объединит все народы Балканского полуострова. Другое крыло опиралось на идеологию болгарского национализма и выступало за объединение освобожденной от турецкого господства Македонии с уже получившей независимость Болгарией. Большинство славянского населения Македонии в этническом отношении было близко к болгарам. Но в начале XX века проблема национального самоопределения решалась не на основе волеизъявления того или иного народа и не на основе всеми признанных тогда норм международного права. Почти каждое государство стремилось к расширению своих границ и рассматривало территорию в качестве важнейшего политического и экономического ресурса. На территорию Македонии, население которой не было однородным в этническом плане, претендовали одновременно Болгария, Греция и Сербия.

В первой балканской войне 1912 года Турция потерпела поражение и лишилась почти всех своих прежних владений на европейском континенте. Но союзники по антитурецкой коалиции не смогли договориться между собой о линии новых границ на Балканской полуострове. Посредничество великих держав, включая Российскую империю, не предотвратило нового военного конфликта.

Во второй балканской войне Болгария противостояла своим бывшим союзникам и лишилась почти всех своих македонских земель, и только что завоёванных, и принадлежавших ей раньше. Большая часть территории Македонии оказалась разделённой между Грецией и Сербией. Греческие власти оправдывали аннексию части Македонии тем обстоятельством, что ещё в античные времена она была греческой территорией. А сербские националисты утверждали, что все македонские славяне – это сербы. Мнение самого населения Македонии никого не интересовало. Эти события заложили основу для возникновения этнополитических конфликтов в будущем.

Один из таких конфликтов возник уже после первой мировой войны, когда на территории Сербии, Черногории и южнославянских земель, ранее входивших в состав Австро-Венгрии, возникло новое государство, в 1929 году получившее название – Королевство Югославия. Однако в основу национальной политики властей Югославии была положена не идея единства южнославянских народов, а националистическая идея Великой Сербии. В соответствии с такой непродуманной политикой несербскому населению, хотя в большинстве и близкому сербам в этническом плане, навязывали сербский язык и культуру. Это спровоцировало рост националистических настроений в тогдашней Югославии. В югославской части Македонии основанная на великосербском шовинизме политика королевских властей столкнулась с сопротивлением стоявшей на позициях болгарофильского национализма и сепаратистски ориентированной ВМОРО. Македонские террористы-националисты установили контакты с другими националистическими и сепаратистскими группировками, действовавшими в Югославии, и, прежде всего, с членами хорватской организации усташей.

При помощи спецслужб нацистской Германии они совместно с македонскими террористами из ВМОРО организовали в 1934 году в Марселе убийство короля Югославии Александра и министра иностранных дел Франции Л. Барту. Эта преступная террористическая акция соответствовала интересам нацистской Германии, опасавшейся создания системы коллективной безопасности в Европе. Убийство в Марселе специалисты по проблемам экстремизма и терроризма рассматривают как яркий пример начавшегося в 30-е годы XX века процесса интернационализации терроризма. Именно после этого террористического акта получил распространение сам термин «международный терроризм».

После убийства Л. Барту и Александра Карагеоргиевича история ВМОРО и усташей складывалась по-разному. В том же 1934 году ВМОРО как организация заявила о самороспуске. Но отдельные её представители продолжили свою политическую и террористическую деятельность. Объективно оценить сегодня все аспекты возникновения и деятельности Внутренней македонско-одринской революционной организации весьма затруднительно. С одной стороны, она защищала справедливые требования македонского народа о праве на самостоятельное существование и национальное самоопределение, с другой стороны, методы её деятельности были террористическими, следовательно, преступными. Славянское же население Македонии до сегодняшнего дня видит в террористах ВМОРО борцов за национальное освобождение, и, наверное, не случайно, название этой террористической организации заимствовано одной из ведущих политических партий этой бывшей югославской республики, ставшей теперь суверенным государством.

Примечания:

[1] Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. - М.: Ультра. Культура, 2003. С. 89-94.

О.С. Рубан
студентка Московского государственного областного социально-гуманитарного института[1]

ФЕНОМЕН «РУССКОЙ МАФИИ» В США: ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ. ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ И ТЕОРИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ

К началу XXI века резко усилился интерес общества к 90-м гг. ушедшего столетия. Газетные статьи начали пестрить громкими названиями, за которыми, по словам авторов, скрывалось разоблачение государственных служащих, нерадивых сотрудников правоохранительных органов, породивших на территории бывшего СССР организованную преступность, ставшую настоящим бичом нашей страны.

Юристы, политологи, историки описывали российские преступные группировки как ужасное последствие распада Советского Союза. В своих работах они отмечали масштабы их криминальной деятельности внутри государства и за рубежом, сопоставляли эти правонарушения с деяниями легендарной итальянской мафии. Впервые появились публикации, утверждающие существование постсоветской преступности на территории других государств, в частности, в США. В скором времени она была окрещена феноменом «русской мафии» за рубежом.

Однако вопрос об опасности российской организованной преступности был поднят гораздо раньше американскими юристами и исследователями. На протяжении 90-х гг. был проведен целый ряд научно-практических конференций и встреч между главами правоохранительных органов и ведомств по вопросам взаимного сотрудничества и координации по деятельности в борьбе с постсоветской криминальной формацией на территории Штатов. Руководитель управления по борьбе с организованной преступностью ФБР Т. Фуэнтес неоднократно заявлял в своих выступлениях, что «российские бандиты – прямая угроза для США»[2]. Наряду с этим, большинство сотрудников ФБР и полицейских и сегодня продолжают считать «русскую мафию» весьма сомнительным явлением, выдуманным журналистами и политическими деятелями ещё в середине 70-х годов. Таким образом, однозначно ответить на вопрос, что же представляет собой российская криминальная структура, и какова её опасность для других государств, пока не удалось.

Целью данной работы является изучение феномена «русской мафии» в США с исторической точки зрения, а также выявление её основных отличительных черт. Проводя данное исследование, мы рассмотрели наиболее спорные теории появления русскоязычной преступности на территории Америки, а также постарались ответить на вопрос: являются ли криминальные акции эмигрантов из бывшего СССР продолжением противозаконной деятельности отечественных организованных группировок.

Появление советской эмигрантской преступности на территории Соединённых Штатов, как правило, отождествляется с 1974 годом, когда

Конгрессом был принят закон в пользу политических беженцев из СССР. По данным служб иммиграции первыми покинуть территорию Союза спешили представители еврейской национальности, угнетаемые национальной политикой Правительства. Источники свидетельствуют, что около 200 тыс. еврейских и русских беженцев эмигрировали в США в течение 70-80-х годов[3]. Там они селились, в основном, в штатах Нью-Джерси, Нью-Йорк и Пенсильвания.

Большинство советских беженцев практически не отличались от эмигрантов из других стран. Однако уже в скором времени самые предприимчивые из них начали открывать собственные магазины, парикмахерские и аптеки. Подобные процессы охватили Брайтон-Бич, где русскоязычная община получила название «Маленькой Одессы». Накапливающая финансовые средства эмигрантская корпорация быстро стала объектом повышенного интереса со стороны местных мошенников, бандитов и наркоманов. В начале 80-х гг. в американских газетах появились статьи и заметки, описывающие преступления, совершаемые советскими беженцами. Первое официальное заявление о русскоязычных преступниках, действующих на территории Штатов, было сделано в 1996 году Комиссией по борьбе с организованной преступностью, которой удалось выявить криминальную группировку из Одессы. Анализ немногочисленных публикаций, посвящённых противозаконным деяниям советских беженцев, показывает, что большую часть преступлений можно отнести к категории «мошенничество» и «грабеж». Примером этому служат многочисленные финансовые махинации, совершаемые обитателями «Маленькой Одессы». Среди них наибольшей популярностью пользовалось изготовление фальшивых денежных купюр и ценных бумаг («кукол»), а также выпуск чеков без обеспечения. Совершив несколько обменных операций, «липовая» фирма навсегда исчезала. Обращения в полицию не приносили должного результата. Это объяснялось рядом причин. Во-первых, американские власти практически не имели представления об эмигрантах, во-вторых, сведения о правонарушениях были результатом малоэффективных допросов, проводимых полицейскими службами, как правило, детективы наталкивались на молчание со стороны подозреваемых[4]. В начале 90-х годов малочисленные данные ФБР сообщали о 12 преступных сообществах советских эмигрантов на территории Нью-Йорка, насчитывающих около 500 членов[5].

Правоохранительные службы выдвигали ряд теорий, объясняющих появление советских криминальных группировок на территории ряда штатов. Первая точка зрения на эту проблему была сформулирована в конце 70-х годов под давлением политических сил. Согласно этому взгляду, КГБ СССР поставил перед собой задачу навредить экономике и социальному благополучию США, для чего начал экспортировать уголовный элемент под видом еврейских беженцев[6]. По другой версии, преступная масса нелегально попала в Америку по документам евреев, умерших или отбывающих наказание в СССР.

Наиболее убедительной нам представляется «еврейская» теория появления русских криминальных сообществ в США. Мы остановимся на данной точке зрения подробно, а также проанализируем ситуацию в преступной среде СССР.

На протяжении первой половины XX века преступная среда была практически «отрезана» от экономической и политической жизни страны. Воры-карманники, мошенники, фальшивомонетчики старались всячески скрыть свою противозаконную «деятельность». Небольшие криминальные группы действовали совместно недолгий промежуток времени, а затем переформировывались или исчезали совсем. Во главе таких объединений обычно становились наиболее удачливые и предприимчивые преступники, которые также быстро сменялись другими лицами.

Легендарные советские «воры в законе» обязаны своим появлением ужасающему детищу сталинского режима – ГУЛАГу. Борьба с любым проявлением политического инакомыслия привела к тому, что среди заключенных ГУЛАГа доля осужденных за контрреволюционную деятельность составила 13% (105,9 тыс.) в 1936 г, 35% (454,4 тыс.) в 1939 г и 60% в 1946г (333,9 тыс.)[7]. С увеличением количества репрессированных и общего количества уголовников в тюремной среде возникла острая необходимость в лидерах, способных управлять, контролировать репрессированную массу осужденных и обеспечивать порядок в исправительных учреждениях. С этой целью Главным Управлением Лагерей были предприняты необходимые меры, позволившие осуществить должный контроль над преступным контингентом: из лиц, отбывающих наказание по уголовным статьям, была сформирована настоящая преступная гвардия, главной задачей которой стало поддержание порядка на территории мест лишения свободы. В обмен на свои «услуги» новая тюремная «власть» получила право не принимать участия в исправительных работах, свободно передвигаться по территории лагеря, а также ряд частных привилегий.

В это же время оформились основы «воровского» менталитета. Долгое время «воровская» каста продолжала оставаться закрытой общностью, тщательно скрывающейся от правоохранительных органов и избегающей всевозможных внешних контактов.

Но уже с конца 60-х годов разросшееся «воровское» сообщество начало осознавать необходимость расширения сфер своего влияния. Для этого ими была успешно использована ситуация на внутренних рынках СССР. В условиях нехватки товаров, свою нелегальную деятельность вели так называемые «теневики», поставляющие на «черный рынок» различные материальные блага. Именно они стали объектом пристального внимания криминальных лиц. Используя насилие и давление, «воровские» структуры наладили незаконный оборот денежных масс. Получив «оброк» от «теневиков», преступники переправляли процент в «воровской общак», который расходовался на нужды «братства», а оставшиеся средства тратили с учетом личных нужд. Кроме того, часть полученных денег отчислялась чиновникам, администрации, высшим правоохранительным органам за

защиту от излишней конкуренции, а также слишком серьёзного давления закона.

В 1979 году в Кисловодске состоялась крупнейшая «сходка» криминальных лидеров. Её итогом стало деление производственной среды на сферы влияния между преступными сообществами. Криминологи отмечают этот год как момент окончательного сращивания советской преступности с экономикой.

Именно этот год исследователи отмечают как начало ещё одного крупного процесса, повлекшего за собой появление нового типа российского преступного общества – «братвы». Расцвет этой криминальной единицы приходится на середину 80-х – начало 90-х годов XX века. Отличительной чертой, характерной для преступных сообществ подобного типа, является открытая экспансия в сферу бизнеса. Лидеры таких группировок – авторитеты, практически прекратили скрывать свою причастность к нелегальной предпринимательской деятельности[8]. «Воровской» кодекс и его постулаты были навсегда забыты новоиспечёнными преступными формированиями. Они открыто выступили против советской криминальной элиты и начали борьбу за передел сфер влияния в производственной сфере. «Воры в законе», практически лишившиеся своего статуса, но ещё сохранившие свою финансовую стабильность, спешили выехать за рубеж. Многие из них, открывали частные компании и фирмы, основанные на нелегальных составляющих. Тем не менее, считать их своеобразной попыткой криминальной элиты увеличить масштабы преступной деятельности и, тем самым, вернуть прежний авторитет, нельзя.

Анализ этой информации приводит к выводу, что организованная преступность в Советском Союзе формировалась в течение нескольких десятилетий. Не имея тесных контактов с экономической средой, криминальный мир долгое время довольствовался доходом, полученным от незначительных внутригосударственных преступлений, основным видом которых было мошенничество и операции с фальшивыми денежными единицами. Опасаясь постоянных репрессивных мер со стороны государства, а также, рассматривая вероятность получения большего дохода, часть преступников решилась на выезд из страны. Воспользовавшись волной эмиграции, выходцы из уголовной среды бежали «за океан» по документам умерших или отбывающих наказание евреев.

Оказавшись на новом месте, советские беженцы продолжали делать то, что привыкли. Но в скором времени становились либо жертвой местных преступных образований, либо, наоборот, устанавливали свой контроль над американскими мелкими производителями. Основными причинами, способствующими совершению преступлений в Америке советскими эмигрантами, кроме типичных свойств менталитета с чертами явного пренебрежения к соблюдению законов, стали проблемы, характерные для всех беженцев. Отсутствие минимальных знаний о культуре США, языковой барьер, сложности с трудоустройством вынудило продолжить преступную деятельность и на новом месте.

Исследование масштабов криминальных деяний советских эмигрантов на территории Соединенных штатов позволяет прийти к ряду заключений, опровергающих отождествление их с организованной формацией, осуществляющей совместную преступную деятельность с отечественными группировками. Отсутствие таких черт, как монополия на производственном пространстве и коррупция, является главным критерием отличия эмигрантской преступности от организованной. На сегодняшний день, самый очевидный вред, причиняемый советскими беженцами – насилие. Оно применяется, в большинстве случаев, к потенциальным конкурентам (русскоязычным, в основном). Угроза использования коррупции для достижения преступных целей эмигрантами, скорее, потенциальна, чем реальна. Несмотря на многочисленные заявления о даче взяток государственным лицам и сотрудникам специальных служб, ни одного крупного дела не заведено. Кроме того, трагичное наследие «советского прошлого» и сегодня заставляет преступные формации держаться в стороне от участия в политической жизни США. Совершаемые эмигрантами преступления не подразумевают установления тотального контроля над какой-либо производственной сферой.

Что же касается мнений американских исследователей, наиболее обоснованными и объективными являются точки зрения авторов, утверждающих, что криминальные эмигрантские сообщества не имеют четкой структуры и иерархии. В отличие от итальянской мафии, русскоязычные криминальные элементы сначала продумывают преступление, а затем создают группировку для его реализации, которая разрушается почти сразу, как будет получена прибыль. Такое поведение является еще одним следствием постсоветского менталитета: опасности быть пойманным, вероятности быть наказанным за чужое деяние [9].

Подводя общий итог проделанной работы, мы пришли к выводу, что русскоязычные бандформирования, действующие на территории США не могут именоваться «мафией». Отсутствие основных признаков организации, иерархии, а также конкретной цели, поставленной перед криминальным сообществом его лидером или группой лидеров, позволяют говорить о феномене эмигрантской советской преступности в Америке только как об индивидуальных противозаконных акциях, осуществляемыми беженцами из бывшего СССР.

Примечания:

[1] Научный руководитель: Ковалёв Д.С., заведующий кафедрой истории Московского государственного областного социально-гуманитарного института, доктор исторических наук, профессор.

[2] Сухаренко А. Н. Российская» организованная преступность в США. – М.: Российская криминологическая ассоциация, 2002. – 54 с.

[3] Fincknauer J., Waring E. Russian Mafia in America. – Boston, 1998. – 201 p.

[4] Иванидзе В. Русская тень над Нью-Йорком // Kommersant. ru. Газета Коммерсантъ. № 217 от 18.12.1996. // http://kommersant.ru/doc/245118.

[5] Williams P. Russian Organized Crime. The new threat? – London, 1997. – 189 p.
[6] Тополь Э. Охота за русской мафией. – М., 1999. – 197 с.
[7] Земсков В.Н. О масштабах политических репрессий в СССР // Мир и политика. - 2009. - №6. - С. 89-105.

Я.Л. Алиев
профессор кафедры организации работы полиции Санкт-Петербургского университета МВД России, доктор юридических наук
А.А. Огородников
заведующий кафедрой уголовного права и процесса Санкт-Петербургского института управления и права, кандидат юридических наук, профессор, Заслуженный юрист Российской Федерации
Г.В. Тарабан
декан юридического факультета Санкт-Петербургского института управления и права, кандидат юридических наук

ПРОБЛЕМЫ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ МИГРАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ

Современная миграционная политика России постоянно совершенствуется, учитывая не только политические, интеграционные, экономические, финансовые, но и иные особенности развития мирового сообщества. На основе двухсторонних международных договорных отношений миграционные процессы регламентируются национальными нормативно-правовыми актами, регулирующими миграционную деятельность.

В последнее время в России принят ряд новых нормативно-правовых актов, направленных на дальнейшее совершенствование существующей миграционной политики. Сейчас, по данным ФМС, в России трудятся больше 9 млн гастарбайтеров. По подсчётам экспертов, из этого числа разрешение на работу имеют только треть. Незаконная миграция, питающая рабочей силой теневой сектор экономики, является одной из главных причин усиления негативного отношения к мигрантам со стороны части населения Российской Федерации[1].

В целях дальнейшего совершенствования исследуемой политики и законодательства, регламентирующего данный процесс, разработана Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года, а также внесены существенные организационно-правовые изменения данной политики[2].

- Так теперь в память микрочипов загранпаспортов россиян решено записывать дополнительные биометрические персональные данные их владельцев. Речь идет об изображении папиллярных узоров указательных пальцев рук гражданина, достигшего возраста 12 лет. Если получить отпечатки указательных пальцев невозможно, сканируются 2 средних либо безымянных или больших пальца рук (в порядке убывания приоритета). Поправки вступают в силу с 1 января 2015 г., а для дипломатических представительств и консульских учреждений России - с 1 января 2016 г.[3].
- Учитывая современное состояние миграционной практики заново утверждён Административный регламент ФМС России по выдаче иностранцам и лицам без гражданства разрешения на временное проживание в нашей стране[4].

Учитывая эти реальности, в современных условиях усилена ответственность за нарушение правил регистрационного учета по месту жительства и пребывания. Установлено уголовное наказание за фиктивную регистрацию. Под ней понимается регистрация на основании представления заведомо недостоверных сведений (документов) либо без намерения пребывать (проживать) в жилом помещении или предоставить его для этих целей. Штраф - от 100 тыс. руб. до 500 тыс. руб. либо в размере зарплаты или иного дохода осуждённого за период до 3 лет. Вместо него могут назначить принудительные работы или лишение свободы на срок до 3 лет с лишением права занимать некоторые должности или осуществлять определённую деятельность на аналогичный период или без такового[5].

- Трудовых мигрантов в современных условиях обяжут подтверждать знание русского языка. Цель - обязать трудовых мигрантов, въезжающих в нашу страну в безвизовом режиме, подтверждать знание русского языка. Поправки касаются тех, кто собирается работать в ЖКХ, розничной торговле и бытовом обслуживании. Они должны владеть русским языком на уровне не ниже базового. Чтобы получить разрешение на работу, указанные лица должны представить в ФМС России сертификат о прохождении теста по русскому языку, подтверждающий базовый уровень владения им, или документ об образовании.
- Утверждён Порядок проведения ФМС России обязательной дактилоскопической регистрации и фотографирования иностранцев и лиц без гражданства, в отношении которых принято решение о выдаче документов, предоставляющих право на осуществление трудовой деятельности в нашей стране. Речь идет о прибывших в порядке, не требующем получения визы. В отношении них могут быть приняты решения о выдаче разрешения на работу, патента[6].
- Кроме обязательной дактилоскопической регистрации предусматривается добровольная государственная дактилоскопическая регистрация россиян[7].
- Правительство РФ изменило порядок предоставления квот. Теперь ежегодно устанавливаются квоты на выдачу иностранным гражданам

разрешений на работу, в том числе в зависимости от профессии (специальности). Однако на ряд иностранцев - квалифицированных специалистов эти квоты не распространяются. Установлен новый перечень их профессий (специальностей, должностей). Перечень пополнился новыми профессиями. В целом перечень включает 62 профессии (специальности, должности) - главным образом творческие, руководящие и инженерно-технические[8].

- Контроль за соблюдением правил регистрации и снятия граждан Российской Федерации с регистрационного учета будет несколько иной. Его будут осуществлять на основании совместного регламента ФМС и МВД России[9]. В минувшем году в Санкт-Петербург и Ленинградскую область прибыли 3 млн иностранных граждан, из которых 1 млн 768 тыс. были поставлены на миграционный учет[10]. Разрешение на работу оформили только 293 иностранных граждан, из них 282 тысячи прибыли к нам из стран, с которыми мы не имеем визового режима. Из этого числа иностранных граждан, приехавших к нам на работу, только 958 человек были высококвалифицированными специалистами. За 2013 год в Санкт-Петербурге было проверено 16 398 объектов, где работали иностранцы; составлено 98 947 протоколов на общую сумму штрафов почти 260 млн рублей. За нарушение миграционных правил выдворено 5133 человека.

Указанные нами факторы совершенствования миграционной политики вызваны обстоятельствами, которые требуют повышенного внимания как со стороны органов ФМС РФ, так и иных органов исполнительной власти. Объем миграционных процессов с каждым годом всё увеличивается, и общество не может быть равнодушным к тому, кто к нам приезжает, с каким целями и направленностью своих действий.

Если попытаться определиться: кто, зачем и почему приезжает к нам, то получаем следующую картину. Миграция в Россию из бывших республик СССР происходит чаще всего не от хорошей жизни. Дело в том, что при общей разрухе нам удалось сохранить некоторое благополучие относительно таких стран как Таджикистан, Узбекистан, Азербайджан и так далее. Поэтому, в поисках заработка выходцы из бывшего Советского Союза стремятся к нам, чтобы прокормить свою семью. В данном случае важно понять, что не имеет никакого значения как мы относимся к данному положению вещей - они всё равно будут продолжать бежать к нам, хотим мы того или нет. Это вопрос выживания. В связи с этим, России необходимо совершенствовать свою миграционную политику, поскольку игнорирование проблем, имеющихся в этой сфере сегодня, в дальнейшем приведет к дальнейшей напряженности в российском обществе.

Самым простым решением является ужесточение миграционного законодательства. Но не всегда это приносит положительные результаты.

Где содержать прибывших до выдворения из страны, что делать тем иностранным гражданам, которые на законных основаниях и по приглашениям, либо по собственной инициативе приехали в нашу страну для

работы? Первая проблема, которая их ожидает, где им жить? Современные реалии таковы, что в большинстве случаев у принимающей стороны нет реального места проживания. Подвалы, чердаки, бытовки, заброшенные бомбоубежища уже использованы[11]. Где регистрироваться? Вот и приходится этим иностранцам вставать на учёт в одном месте, а проживать – в другом.

С проблемой прибытия большого количества иммигрантов в современных условиях глобализации сталкиваются многие государства. Так, например, можно наблюдать, даже в такой благополучной стране как Швейцария, где своё население составляет 8 млн человек, а приезжих в настоящее время уже - 2 млн. Что не может не вызывать напряженности среди местного населения[12]. А в Боснии и Герцеговине начались уже беспорядки. Протестующие громят и жгут правительственные здания, добиваясь восстановления социальной справедливости[13].

Что предлагается делать в нашей стране в этих условиях. Существует несколько вариантов разрешения этой проблемы. В Санкт-Петербурге открыт Дом временного пребывания иностранных граждан, в котором одновременно могут находиться до 180 человек - в данный момент находится более 300 человек. В Калининграде и Архангельской области практикуют строительство модульных конструкций, где временно содержат нелегальных мигрантов[14].

Есть предложение создавать целые городки-поселения для трудовых мигрантов. Так, например, руководство Свердловской области сообщило о намерении построить в Екатеринбурге отдельный городок для гастарбайтеров. В ближайшие годы предполагается, что поток мигрантов резко возрастет, т.к. Екатеринбург претендует на проведение «ЭКСПО-2020», а также пройдут игры чемпионата мира по футболу. В городе развернётся большое строительство и не обойтись без потока мигрантов. «Гетто», как успели окрестить будущий городок местные жители, появится в микрорайоне Кольцово, неподалеку от международного аэропорта с одноимённым названием. Часть зданий планируется соорудить по технологии быстровозводимых конструкций. В городке мигранты будут учитываться, проверяться на знание русского языка, проходить медицинское обследование, включающее тест на наркотики. На территории поселения станут работать и учебные заведения для приезжих.

В прошлом году, по данным УФМС России по Свердловской области, в регион прибыли 250 тысяч мигрантов, на 12% больше, чем в 2011-м. Работники УФМС выявили 11 000 фактов нарушений миграционного законодательства.

Ведущий научный сотрудник Института экономики УрО РАН А. Кузьмин подчеркивал, что если дело и дальше пойдет так, то через 40 лет мигранты могут составить треть населения Среднего Урала, когда буквально на глазах меняется этническое «лицо» региона. Эти процессы неизбежно приведут к кардинальным социально-политическим изменениям и серьёзной трансформации экономических укладов[15].

За идею компактных поселений приезжих высказался и прокурор Санкт-Петербурга С. Литвиненко, отмечая, что необходимо организовать строительство общежитий и благоустроенных ангаров. Заниматься этим должны главы районных администраций, т.к. за полгода на заработки в Петербург приехало около 850 тысяч человек из других стран[16].

Данная проблема о создании «гетто» была предметом обсуждения в Общественной палате РФ. Один из членов этой общественной организации В. Роднянский отметил, что надо подумать о возможности «локализации» трудовых мигрантов, которая поможет сократить число преступлений с их участием: «Современное гражданское население РФ не готово встречаться с мигрантами в обыденной жизни из-за огромного количества уголовных преступлений, совершаемых ими и неприемлемого поведения»[17]. В. Роднянский считает, что современное гражданское население не готово встречаться с мигрантами в обыденной жизни. Он привёл пример Саудовской Аравии, в которой трудовые мигранты живут в специальных лагерях, а после окончания трудовой визы уезжают домой. Таким образом, жители страны и мигранты практически не пересекаются.

В Москве во время проведения мероприятия «Угроза миграционного коллапса в Москве и экономические причины трудовой миграции», руководитель социально-политических исследований ВЦИОМ С. Львов заявил о том, что в столице число гастарбайтеров выросло до 20%[18]. Присутствовавший там же первый заместитель председателя Комитета по делам национальностей Государственной Думы РФ В. Рашкин отметил, что в общемировой практике критичным для коренного населения считается порог в 10%[19].

Такие поселения, как показывает практика, превращаются в государство в государстве. Там создаются собственные казино, бордели, парикмахерские, магазины. В нашей стране они станут поистине криминальными местами, которые местные жители будут обходить десятой дорогой. Подобное уже существует – в поселке Мосрентген, недавно вошедшем в состав Москвы, и поселке Челобитьево. Проживающие поблизости люди много лет «бомбардируют» чиновников и ФМС мольбами о помощи. Но воз, как говорится, по сей день не сдвинулся. Жители жалуются на кошмарную антисанитарию и агрессивное поведение «гостей».

Следует заметить, что экономике нашей страны требуется рабочая сила из-за рубежа. Но пускать к нам нужно лишь тех специалистов, которые требуются. Если этого не сделать - в ближайшие десятилетия количество низкоквалифицированных мигрантов составит более половины экономически активного населения России. Через непродолжительное время появятся районы и школы, в которых русская речь практически не будет слышна.

Увы, границы в современных условиях не закроют, «гетто» станут создавать одно за другим, ухудшая и без того сложнейшую криминогенную ситуацию и озлобляя местное население.

Но одними периодическими облавами и ужесточением миграционной политики проблему мигрантов не решить. Гастарбайтеры и после

выдворения возвращаются в Россию, а их потенциальных работодателей не пугают даже такие солидные штрафы. Нужно полностью изменить существующий механизм. В ходе обсуждения данных проблем было высказано такое предложение: «Пока у нас свободный въезд, всё это только приводит к дальнейшей коррупции сотрудников ФМС и правоохранительных органов. Либо тогда запрещайте въезд, ставьте на границе въездной режим, делайте визовый. В противном случае надо упрощать процедуру получения разрешительных документов и вводить такие рыночные механизмы, которые бы мотивировали этих людей уезжать в другие регионы, туда, где рабочей силы действительно не хватает, и не создавали переизбыток, который мы наблюдаем в Москве, Московской области, Санкт-Петербурге и других крупных городах»[20].

Примечания:

[1] Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года. Утверждена Указом Президентом РФ от 13 июня 2012 г// Российская газета. 2012. 25 июня.

[2] Там же.

[3] Федеральный закон от 21 декабря 2013 г. № 374-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О порядке выезда из Российской Федерации и въезда в Российскую Федерацию»//Российская газета. 2014. 15 января.

[4] Приказ Федеральной миграционной службы от 22 апреля 2013 г. № 214 «Об утверждении Административного регламента предоставления Федеральной миграционной службой государственной услуги по выдаче иностранным гражданам и лицам без гражданства разрешения на временное проживание в Российской Федерации».

[5] Федеральный закон от 21 декабря 2013 г. № 376-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» // Российская газета. 2014. 15 января.

[6] Там же.

[7] Приказ Федеральной миграционной службы от 22 марта 2013 г. № 81 «Об утверждении Административного регламента по предоставлению Федеральной миграционной службой государственной услуги по проведению добровольной государственной дактилоскопической регистрации граждан Российской Федерации».

[8] Приказ Министерства труда и социальной защиты РФ от 3 сентября 2013 г. № 427н «О внесении изменений в приложение к приказу Министерства труда и социальной защиты Российской Федерации от 30 ноября 2012 г. № 567н «О распределении по субъектам Российской Федерации утвержденной Правительством Российской Федерации на 2013 год квоты на выдачу иностранным гражданам приглашений на въезд в Российскую Федерацию в целях осуществления трудовой деятельности»; Приказ Министерства труда и социальной защиты РФ от 20 декабря 2013 г. № 768н.

[9] Приказ Федеральной миграционной службы и МВД России от 1 августа 2013 г. № 338/587 «Об утверждении Административного регламента исполнения Федеральной миграционной службой, ее территориальными органами и Министерством внутренних дел Российской Федерации, его территориальными органами государственной функции по контролю за соблюдением гражданами Российской Федерации и должностными лицами правил регистрации и снятия граждан Российской Федерации с регистрационного учета по месту пребывания и по месту жительства в пределах Российской Федерации».

[10] Елисеева М. Гости едут в гости // Санкт-Петербургские ведомости. 2014. 23 января.

[11] Постановление Правительства РФ от 12 ноября 2010 года № 895 «Об определении потребности в привлечении в Российскую Федерацию иностранных работников и утверждении соответствующих квот на 2011 год».

[12] Швейцарцы против «открытых границ» // Санкт-Петербургские ведомости. 2014. 11 февраля. См. также: Лишние люди. Швейцария проголосовала за введение квот для эмигрантов из ЕС // Санкт-Петербургские ведомости. 2014. 11 февраля.
[13] Майдан на Балканах? // Санкт-Петербургские ведомости. 2014. 11 февраля.
[14] Елисеева М. Гости едут в гости. Там же.
[15] Породнимся и сработаемся // Российская газета. 2011. 20 октября.
[16] Елисеева М. Гости едут в гости. Там же.
[17] Роднянский: нужно систематизировать отношения мигрантов и населения // прямой эфир Вести ФМ. 2012. 12 октября.
[18] Угроза миграционного коллапса в Москве и экономические причины трудовой миграции // Московский комсомолец. 2013. 5 февраля.
[19] Там же.
[20] Там же.

А.В. Маковкин
преподаватель кафедры предпринимательского и сервисного права Санкт-Петербургского государственного экономического университета

ПРОБЛЕМЫ И ВОЗМОЖНОСТИ ИХ РЕШЕНИЯ В СФЕРЕ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ МИГРАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В Российской Федерации вопросы национального миграционного права регламентируются действующей Конституцией РФ, законами «о гражданстве», «о беженцах и вынужденных переселенцах», а также многочисленными подзаконными актами, определяющими условия прописки и выписки, переселения в другую местность после окончания учебных заведений, перехода на другую работу, переселения в результате стихийных бедствий, промышленных аварий и экологических катастроф[1]. Нормативно-правовые акты в значительной степени обеспечили законодательную реализацию целого ряда задач в регулировании миграционных отношений.

В рамках национального миграционного законодательства реализуются меры, вытекающие из принятых международных обязательств, а также из специфики социально-экономической, политической ситуации в государстве. Эти акты по общему правилу регламентируют: условия въезда и выезда из страны как собственных граждан, так и иностранцев; условия предоставления гражданства, территории убежища и статуса беженца; права и обязанности иностранцев на территории страны; условия трудовой миграции; условия заключения и расторжения трудовых контрактов при территориальных перемещениях внутри страны[2].

В существующем законодательстве есть немало препятствий для регулирования миграционных процессов. В соответствии с п.3 ст.55 Конституции РФ права человека могут быть ограничены только

федеральным законом, это же вытекает из смысла положений пункта «в» ст.71, а в соответствии с пунктом к ст. 72 административное и административно-процессуальное законодательство отнесены к совместному ведению федерации и её субъектов. Это даёт субъектам право вводить административную ответственность за правонарушения, которые таковыми по КоАПу РФ не являются.

Беженцы, являясь наиболее социально беспомощной категорией мигрантов, требуют значительных финансовых затрат и политической ответственности принимающего государства. Более того, в настоящее время многим странам-реципиентам, в том числе России, приходится оказывать материальную помощь беженцам на фоне нестабильного социально-экономического положения собственных граждан. Главная опасность нелегальной миграции заключается в том, что это - колоссальные финансовые убытки госбюджета. Мигранты вывозят к себе на родину порядка 65% своих заработков. Нелегальные иммигранты не уплачивают налогов в среднем на сумму свыше 200 миллиардов рублей в год.

Закон о миграционном учете позволяет иметь достаточно точные официальные данные о количестве и качестве мигрантов приезжающих в Россию. В Уголовный кодекс РФ введена статья 322.1, устанавливающая ответственность за организацию незаконной миграции, внесены изменения в Кодекс об административных правонарушениях, касающиеся значительного увеличения штрафов работодателям, привлекающим к труду нелегальных иммигрантов.

В Россию в год в среднем въезжает около 20 миллионов иностранных граждан и лиц без гражданства, при этом существует проблема низкого уровня профессиональной подготовки мигрантов, пресыщения мигрантами некоторых регионов, вытеснение коренных жителей из отдельных отраслей хозяйства. Кроме того, правоохранительные органы отмечают пик иностранной преступности в России. В настоящее время достаточно остро стоят санитарно-эпидемиологические проблемы трудовой миграции, поскольку 15% трудовых мигрантов больны инфекционными заболеваниями.

Крайне дестабилизирующе воздействует на состояние безопасности и правопорядка того или иного государства незаконная миграция, масштабы которой в последнее время достигли уровня, позволяющего квалифицировать её как один из видов транснациональной организованной преступности. Опасность незаконной миграции заключается в том, что она самым активным образом способствует развитию криминальных структур, а также, зачастую, используется спецслужбами, террористическими и религиозными организациями в подрывных противоправных целях, что наносит существенный ущерб суверенитету государств.

При осуществлении миграционной политики государства вынуждены соблюдать баланс между частными и публичными интересами, иными словами, учитывать как интересы отдельно взятых мигрантов, так и интересы государств - в целом. Всё это требует дальнейшего совершенствования международно-правовой базы, регулирующей внешние миграционные

процессы, а также приведения национального законодательства различных государств в соответствие с основными нормами и принципами международного права[3].

В послании Федеральному Собранию Президент РФ Владимир Владимирович Путин затронул проблемы миграции. Миграционная политика России является составной частью государственной внешней и внутренней политики, а её реализация одной из приоритетных задач государства. Миграция влияет на многие стороны жизнедеятельности общества, как на социальное, экономическое, внешнеэкономическое, демографическое развитие, так и на национальную безопасность Российской Федерации[4].

На сегодняшний день в российском законодательстве количество нормативных актов в области миграции (в основном касающихся её вынужденной составляющей), насчитывает более десятка федеральных законов, свыше ста действующих указов Президента Российской Федерации, постановлений и распоряжений Правительства Российской Федерации, нормативных актов различных министерств и ведомств, а также несколько десятков межгосударственных и межправительственных соглашений. Такое многообразие выдвигает на первый план задачу систематизации нормативного правового материала в области миграции. При этом его необходимо привести к структурному единообразию, отследить внутреннюю согласованность различных норм, а также осуществить мониторинг возможных пробелов и противоречий между федеральным и региональным законодательством и общепризнанными принципами и нормами международного права[5].

Некоторые авторы считают, что сегодня нет полноценного миграционного законодательства, отсутствует специализированный законодательный акт, посвящённый вопросам миграционной сферы в целом, в России нет основного определяющего вектора развития миграционного законодательства РФ. Представляется важным, в первую очередь, принять законы о трудовой миграции, о миграции, где бы были перечислены все виды миграции, и ряд других законов[6].

Необходимо также отметить, что действующее законодательство РФ о миграции пока не позволяет в достаточной степени обеспечить осуществление эффективной миграционной политики.

Что касается совершенствования миграционной политики, то приоритетом здесь остаётся привлечение из-за рубежа наших соотечественников. При этом необходимо всё больше стимулировать приток в страну квалифицированной миграции, людей образованных и законопослушных. Переезжающие в Россию люди должны с уважением относиться к российской культуре, к нашим национальным традициям.

Примечания:

[1] Правовую основу миграционной политики составляют Конституция Российской Федерации, федеральные законы «О гражданстве Российской Федерации» от 31 мая 2002 г., «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации» от 25 июля 2002 г., «О беженцах» от 19 февраля 1993 г., «О порядке выезда из Российской Федерации и въезда в Российскую Федерацию» от 15 августа 1996 г., «О миграционном учете иностранных граждан и лиц без гражданства в РФ» от 18 июля 2006 г., Концепции регулирования миграционных процессов в Российской Федерации от 1 марта 2003 г., а также международные договоры и соглашения, заключенные или признанные Российской Федерацией.

[2] Жеребцов А.Н. Правовое регулирование миграционных отношений и генезис консервативной правовой миграционной политики Российской Федерации. – Краснодар: Краснодарский Гос. Ун-т., 2007. - 215 С.

[3] Котиева Л.И. Правовое регулирование вынужденной миграции в Российской Федерации. - М.: РАГС, 2009. - С.112.

[4] Эдилова Р. Э. Нормативно-правовое регулирование миграционных отношений в России: проблемы и пути их преодоления / Р. Э. Эдилова // Молодой ученый. — 2012. — №2. — С. 204-206.

[5] Ястребова А.Ю. Правовые основы современной миграции и формирование иммиграционной политики РФ // Конституционно и муниципальное право. - 2008. - №15. - С. 18.

[6] Тихомиров Ю.А. Правовое положение мигрантов // Зарубежное законодательство и сравнительное правоведение. Выпуск 3. - 2006. - №6. - С. 17.

Л.М. Мирзаева
ФКУ «Санкт-Петербургская психиатрическая больница специализированного типа с интенсивным наблюдением» МЗ РФ

АНАЛИЗ ВНУТРИСЕМЕЙНОЙ АГРЕССИИ С УЧЕТОМ ЭТНИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЕЙ СУБЪЕКТОВ (случаи из клинической практики врача-психиатра)

Резюме. В статье представлены данные исследования, проведенного в Санкт-Петербургской психиатрической больнице специализированного типа с интенсивным наблюдением. Обследовано 118 больных, совершивших особо опасные деяния в отношении членов своей семьи и других родственников, которые составили основную группу. В контрольную группу вошли 50 больных, совершивших аналогичные деяния, но в отношении посторонних лиц. Проанализировано 3 клинических случая. Проведен литературный обзор с учетом транскультуральных и этнических особенностей.

Изучение феномена агрессивного поведения является важным и актуальным для современного общества. Не проходит и дня, чтобы в средствах массовой информации не появилось сообщения об очередном убийстве, террористическом акте или ином проявлении насилия и агрессии. Известно, что существенное влияние на формирование агрессивного поведения человека, а главное – на его реализацию оказывает актуальное психопатологическое состояние. Считается, что уже само наличие психического расстройства является фактором, предрасполагающим к совершению агрессии и насилия. Тем не менее, подавляющее большинство психически больных остаются законопослушными гражданами. Даже при

возникновении агрессивных намерений в одних случаях срабатывают некие тормозные механизмы, в других - факторы, способствующие их реализации. Среди таких «модулирующих» факторов можно выделить, во-первых, преморбидные личностные установки больного, одни из которых легко приводят к возникновению агрессивно-насильственного поведения (зачастую даже к повторным, однотипным агрессивным действиям), другие - препятствуют им[1]. Во-вторых, - этнокультуральные особенности, такие как воспитание, традиции и нормы поведения, отношение к смерти (связанное с религиозным мировоззрением и представлениями о жизни после смерти), отсутствие психогенных реакций горя и страха смерти после утраты близкого человека.

Изучение особенностей поведения и агрессивных проявлений, проводящееся в последние годы с учетом полового диморфизма, показало, что девять из десяти общественно-опасных деяний против личности совершается мужчинами[2]. Каждое третье убийство происходит в семье. Объектами внутрисемейной агрессии являются жёны или сожительницы (48%), родители (30%), дети (12%), братья и сёстры (10%). При проведении судебно-психиатрической экспертизы обнаружено, что среди лиц, страдающих психическими расстройствами, наибольший удельный вес составляют больные с органическим поражением головного мозга, шизофренией и расстройствами личности[3]. Последние чаще всего признаются вменяемыми и несут наказание за совершённые ими деяния. Среди невменяемых, направленных на принудительное лечение преобладают больные шизофренией[4]. 56,8% из них совершают ООД впервые в жизни[5]. По разным данным, от 50% до 72% больных совершают агрессивные действия в состоянии алкогольного опьянения. Наиболее опасным является сочетание шизофрении и злоупотребления психоактивными веществами[6]. 26% лиц, совершивших опасные агрессивные действия, составляют больные, страдающие умственной отсталостью. Ведущим поводом их криминальной агрессии является завладение имуществом[7].

Криминальные деликты, совершённые психически больными представляют большой интерес, т.к. в структуре их преступлений высока доля тяжких деяний против личности, а мишенью их агрессивных действий часто оказываются члены семьи. Злоупотребление алкоголем больными, недооценка тяжести их состояния родственниками в сочетании с прогредиентностью психического расстройства приводят к неоднократным внутрисемейным деликтам[8].

Учитывая актуальность проблемы, проведено исследование внутрисемейной агрессии, совершенной лицами, страдающими психическими расстройствами. В исследование были включены мужчины, совершившие агрессивные действия против членов своей семьи и родственников (убийства, покушения на убийство, нанесение телесных повреждений, побои). Все они были признаны судом невменяемыми и в настоящее время находятся на принудительном лечении в Санкт-

Петербургской психиатрической больнице специализированного типа с интенсивным наблюдением.

Исследуемая группа (118 больных, совершивших акты внутрисемейной агрессии) формировалась методом сплошной выборки после анализа 575 историй болезни. В контрольную группу (50 человек) вошли больные, совершившие аналогичных деяния, но в отношении посторонних лиц.

Основным инструментом исследования являлась специально разработанная «Карта для исследования психически больных мужчин, совершивших внутрисемейные агрессивные действия». Основными методами – социально-демографический, клинико-психопатологический, математико-статистический.

Результаты и обсуждение: распространенность агрессивных действий против членов своей семьи и родственников среди больных, находящихся на принудительном лечении в Санкт-Петербургской психиатрической больнице специализированного типа с интенсивным наблюдением составляет 20,5%. Объектами внутрисемейной агрессии явились родители (61%), жены (в т.ч. «гражданские» жены) и собственные дети (23%), прочие родственники (16%).

По нозологическому критерию больные распределились следующим образом: 1) шизофрения – 77,1%; 2) органическое поражение головного мозга – 11%; 3) умственная отсталость – 8,5%; 4) хроническое бредовое расстройство – 1,7%; 5) биполярное аффективное расстройство – 0,85%; 6) острое шизофреноподобное расстройство, связанное с употреблением ПАВ – 0,85%. Таким образом, преобладали 3 нозологические группы: шизофрения, органическое поражение головного мозга и умственная отсталость. Большинство больных шизофренией (61,5%) на момент деяния находились в состоянии психоза, у остальных наблюдалась психопатоподобная симптоматика либо явления эмоционально-волевого дефекта.

В контрольной группе: больные шизофренией составили 54%, органическим поражением головного мозга – 20%, умственной отсталостью – 26%.

46,6% всех больных в исследуемой группе на момент совершения ООД находились в состоянии алкогольного опьянения. Причем, среди больных шизофренией этот процент оказался наименьшим (38,5%), а среди больных органическим поражением головного мозга – наибольшим (84,6%). Среди лиц с умственной отсталостью в алкогольном опьянении находились 60%.

В контрольной группе: 54% больных совершили агрессивные действия в состоянии алкогольного опьянения. Больные шизофренией - в 40,7% случаев, органическим поражением головного мозга - в 60%, лица с умственной отсталостью – в 77%.

Все наблюдаемые больные находились на принудительном лечении длительное время. Диагнозы, установленные врачами-экспертами при проведении судебно-психиатрической экспертизы, не пересматривались и в

большинстве случаев, кроме трех описанных ниже, они находили свое подтверждение при катамнестическом наблюдении.

Случай 1.

Больной П.,1977 г.р. По национальности якут. Наследственность отягощена расстройством личности возбудимого круга у брата. С детства отличался замкнутостью, сдержанностью. Учился хорошо. Занимался спортом. В подростковом возрасте перенес несколько черепно-мозговых травм (ЧМТ), после чего появились нарушения памяти на текущие события. Периодически отмечались нарушения восприятия (психосенсорные расстройства), когда больному казалось, что руки его удлиняются и отдаляются. Боялся, что не сможет поднести ложку ко рту. В дальнейшем, в ночное время, испытывал внезапные ощущения оцепенения, сопровождавшиеся страхом. Несмотря на наличие указанной симптоматики, поступил в ВУЗ. Но в связи с трудным материальным положением в семье через год оформил академический отпуск и устроился на работу (помогал брату на стройке).

В 2000 году, находясь в состоянии алкогольного опьянения, после незначительного конфликта убил брата, а затем двух его малолетних детей, нанеся им множественные удары ножом. Спустя несколько минут уснул. Проснувшись, не помнил произошедшего. Догадавшись о своей причастности к случившемуся, попытался скрыть следы преступления. В ходе следствия признался в содеянном, но не мог вспомнить подробности деликта. В связи с развившимся реактивным состоянием получал лечение в психиатрической больнице специализированного типа, после чего прошел судебно-психиатрическую экспертизу, установлен диагноз: «Бедная симптомами шизофрения». Был признан невменяемым, направлен на принудительное лечение в Санкт-Петербургскую ПБСТИН. За весь период наблюдения (8 лет) психопродуктивной симптоматики в виде бреда и галлюцинаций, а также нарастания эмоционально-волевых нарушений, свойственных шизофрении не наблюдалось. Все годы вел себя спокойно, без агрессивных тенденций, активно участвовал в трудотерапии и только при попытках обсудить совершенное им деяние выдавал выраженные личностные реакции в виде злобности, гневливости и негативистичности, требуя оставить его в покое.

При обследовании: на ЭЭГ выявлены изменения по пароксизмальному типу. На МРТ головного мозга – расширение субарахноидальных пространств, отчетливо выраженное в теменных областях.

Таким образом, учитывая анамнестические сведения (перенесенные ЧМТ, органические знаки в виде психосенсорных расстройств и ночных пароксизмов), механизм деликта, который следует расценивать как патологическое опьянение, нарушения памяти, изменения на ЭЭГ и МРТ при отсутствии симптомов, характерных для шизофрении, можно сделать вывод о наличии у данного больного органического поражения головного мозга.

Случай 2.

Больной Ш., 1988 г.р. По национальности бурят. С раннего детства наблюдался неврологом с диагнозом «перинатальная энцефалопатия». До года перенес пневмонию, на высоте температурных реакций отмечались судорожные приступы. Рос нервным, капризным. В 7 лет был помещен в детский дом в связи с заключением матери в места лишения свободы. В детском доме был расторможен, избивал детей, грубил учителям, пытался совершать побеги, воровал. С 9 лет на учете у психиатра с диагнозом «олигофрения в степени дебильности с изменениями психики по неустойчивому типу». После освобождения матери проживал с ней. Дома был агрессивным, избивал сестер, бросался на них с ножом, обливал мать кипятком. В 2002 г. лечился в психиатрической больнице, где заявлял, что испытывает страхи, чувствует на себе взгляд («кажется, что домовой следит»), прикосновение руки. Обвинял больных в том, что они косо на него смотрят, обзывают, оскорбляют. Периодами был напряжен, склонен к злобным

аффективным вспышкам. Установлен диагноз: «Шизофрения, инициальный период, галлюцинаторно-параноидный синдром». После выписки начал злоупотреблять алкоголем, в состоянии опьянения был агрессивен к окружающим, угрожал убийством.

В 2004 г., находясь в состоянии алкогольного опьянения, совершил покушение на убийство гражданки. На экспертизе отмечались непоследовательность в ответах, резонерство, неустойчивый фон настроения. С диагнозом «пфропфшизофрения» (сочетание шизофрении и умственной отсталости) был признан невменяемым, направлен на принудительное лечение в психиатрический стационар специализированного типа. Там конфликтовал и дрался с больными, угрожал расправой персоналу, поджигал волосы медицинским сестрам. В то же время предлагал им свои услуги, называя себя «белым колдуном». Утверждал, что может гадать, наводить порчу. В группе больных совершил побег, возвращен милицией. Вид принудительного лечения был изменен, больной направлен в психиатрический стационар специализированного типа с интенсивным наблюдением, где первое время также был возбужден, раздражителен, злобен, агрессивен. Напал на больного, нанеся ему резаную рану головы. После купирования аффективных и поведенческих расстройств начал выполнять режимные требования, подчиняться медперсоналу, окончил заочные бухгалтерские курсы по программе «ЕШКО», стал посещать ЛТМ, включился в трудовые процессы внутри отделения. Бреда, галлюцинаций не выявлялось. Интеллектуально-мнестически сохранен.

Учитывая отсутствие интеллектуальной недостаточности, диагноз «пфропфшизофрения» не нашел своего подтверждения. Для исключения параноидной формы шизофрении здесь важно четко понимать, являлись ли высказывания больного о порче и колдовстве бредовыми или были следствием распространенной у народов Сибири формой верования в виде шаманизма.

Случай 3.

Больной П-в, 1977 г.р. Наследственность психическими заболеваниями не отягощена. Раннее развитие без особенностей. В школу пошел с 7 лет, учился удовлетворительно. Увлекался силовыми видами спорта. Неоднократно переносил черепно-мозговые травмы. Окончил 8 классов, затем ПТУ по специальности токарь. В 1996-1998 гг. проходил службу в армии в войсках ПВО. В 1997 году при попытке самовольно покинуть часть упал с высоты 3-го этажа. С сотрясением головного мозга и переломами конечностей 6 месяцев лежал в госпитале. После выписки был переведен в мотострелковую часть, где часто вступал в конфликты с сослуживцами, начальством. После демобилизации работал на деревоперерабатывающем предприятии. Последнее время проживал в гражданском браке. На учете у психиатра, нарколога не состоял.

В 2001-2002 гг. совершил ряд краж, разбойных нападений, 4 убийства. На экспертизе выявлены малопродуктивность, непоследовательность мышления, бредовая настроенность с отрывочными идеями отношения, эмоциональная бедность, монотонность, выхолощенность наряду с амбивалетностью и неадекватностью эмоциональных проявлений, парадоксальность и импульсивность волевой сферы, снижение энергетического потенциала, в сочетании с расстройством критических и прогностических способностей. Установлен диагноз: «Простая шизофрения». Признан невменяемым, направлен на принудительное лечение в ПБСТИН, где первое время наблюдалось психопатоподобное поведение: провоцировал конфликты и проявлял агрессию в отношении больных. На фоне проведения активной терапии нейролептиками поведенческие расстройства купировались. Стал подчиняться режимным требованиям, принимать активное участие в трудовых процессах. В 2008 г. при досмотре тумбочки больного был найден тайник с опасными и запрещенными предметами: ножом, отверткой, сотовым телефоном. Хранение запрещенных предметов объяснил тем, что они нужны были для поделок. Спустя несколько лет совершил аналогичное нарушение режима. За

весь период наблюдения острой психопродуктивной симптоматики не выявлялось. Общался с сохранными больными, однако доверительных отношений ни с кем установить не мог. В отношении большинства больных отношение пренебрежительное, допускал циничные высказывания в их адрес. Мышление без видимых структурных нарушений. Эмоционально монотонен. Интеллект соответствует полученному образованию и образу жизни. Постоянно привлекается к работе в отделении. Активен, инициативен.

В данном случае диагноз «простая шизофрения» (которая относится к злокачественным формам течения болезни с быстрым нарастанием негативной симптоматики) также не находит подтверждения в связи с отсутствием критериев, необходимых для установления данного диагноза, таких как потеря влечений и интересов, бездеятельность и бесцельное поведение, самопоглощенность и социальная аутизация, отсутствие инициативы, пассивность[9]. На первый план выходит психопатоподобное поведение и особенности эмоциональной сферы без признаков прогредиентности, свойственных шизофреническому процессу. Трактовка данной симптоматики в рамках конкретной нозологической формы вызывает затруднения.

При анализе этих клинических наблюдений обращает на себя внимание тот факт, что во всех трех случаях больные являются представителями коренных народов Сибири, относящихся к алтайской языковой семье: якут - к тюркской, а буряты - к монгольской ее ветви. Известно, что психические нарушения у разных этносов имеют свои определённые особенности, которые играют ведущую роль в формировании клинической картины и тяжести течения психических расстройств. Недостаточное внимание к роли столь важных этнокультуральных факторов, безусловно, модифицирующих клиническую картину психических заболеваний, в частности, шизофрении, зачастую приводят к грубым ошибкам диагностики, в том числе при разграничении психической нормы и патологии, к неправильной лечебной тактике и неверному планированию профилактических мероприятий[10].

Такие коммуникативные особенности, характерные для бурят, как сдержанность, уклончивость и расплывчатость мышления, невозможность конкретных ответов «да» и «нет» часто рассматривается как проявление тяжелого психического заболевания - шизофрении[11]. Религиозное сознание бурят также является специфической особенностью их национального характера. Наиболее распространенным является буддийское или шаманистское мировоззрение. Высказывания о воздействиях сверхъестественных сил и духов, откровения и божественные слова могут восприниматься и как проявления болезни, и как нормативные в контексте культуры. Свои особенности имеет и употребление ими алкоголя: это эксплозивность и агрессивность в опьянении, отсутствие вегетативных признаков абстиненции, редкость алкогольных психозов. Незнание этнографии данного народа приводит к недостаточному пониманию особенностей течения психозов и различий психических расстройств[12].

Особенности эмоционально-волевой сферы у лиц якутской этнической группы, связанные с адаптационными механизмами в условиях Севера, предопределяют утяжеление негативных проявлений при шизофрении и

обуславливают необходимость проведения тщательной дифференциальной диагностики, тем более что оценка эмоциональных состояний в психиатрии достаточно субъективна и во многом зависит от врача[13].

Некоторые этнокультуральные особенности выявлены также при сравнении внутрисемейной агрессии лиц тюркских национальностей и славян. Обнаружена разная направленность агрессии вменяемых лиц: славянских национальностей против родителей, тюркских - против детей. Большинство лиц с психическими расстройствами, не исключающими вменяемости, были тюркских национальностей (12,0 против 6,0%). Супружеские деликты у лиц тюркских национальностей преобладали в официальном браке, у славян - в «гражданском». Бредовые механизмы достоверно чаще определяли внутрисемейные ООД у испытуемых тюркской языковой группы, пароксизмальные - у славян. В группе испытуемых тюркских национальностей алкоголизация достоверно влияла на кратность криминальной агрессии во всей исследуемой группе, тогда как у славян - только среди больных с органическими психическими расстройствами[14].

Выводы: направленность агрессии на членов семьи обусловлена актуальным психопатологическим состоянием. Внутрисемейные агрессивные действия совершаются преимущественно больными шизофренией, в большинстве случаев находящимися в состоянии психоза. При непсихотических состояниях одним из важнейших факторов, облегчающих реализацию агрессивных тенденций, направленных как внутрь семьи, так и в отношении посторонних лиц, является алкоголь, что важно учитывать при разработке профилактических мероприятий, целью которых является предотвращение опасных агрессивных действий психически больных мужчин.

Изучение психических расстройств и агрессивных действий, совершаемых больными, должно проводиться с учетом транскультуральных и этнических особенностей. Адекватность диагностики, особенно расстройств шизофренического спектра, во многом зависит от знания национальной и культурной специфики конкретного народа, без чего невозможны планирование лечебной тактики и разработка эффективных методов реабилитации и профилактики.

Примечания:

[1] Шостакович Б.В., Горинов В.В. Агрессия, агрессивное поведение и психопатология: постановка проблемы.// Агрессия и психическое здоровье./ Под ред. Т.Б. Дмитриевой и Б.В. Шостаковича. - СПб., 2002.

[2] Дмитриева Т.Б., Шостакович Б.В. Агрессивное поведение лиц с психическими расстройствами (диагностика, судебно-психиатрическая экспертиза, профилактика). - М., 2000.

[3] Сергеев М.П. Внутрисемейная агрессия психически больных (судебно-психиатрический и социокультурный аспекты).// Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата медицинских наук – М., 2005.

[4] Петрюк А.П. Агрессивное поведение при различных психических расстройствах с учётом качества жизни пациентов.// Журнал психиатрии и медицинской психологии. - 2004. - № 3.

[5] Расторгуев А.Г. Внутрисемейная агрессия психически больных мужчин и принципы ее профилактики.// Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата медицинских наук – М., 2009.
[6] Петрюк А.П. Агрессивное поведение при различных психических расстройствах с учётом качества жизни пациентов.// Журнал психиатрии и медицинской психологии. - 2004. - № 3.
[7] Ржевская Н.К. Криминальная агрессия лиц с умственной отсталостью (структура, факторы риска, первичная профилактика).// Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата медицинских наук – М., 2007.
[8] Сергеев М.П. Внутрисемейная агрессия психически больных (судебно-психиатрический и социокультурный аспекты).// Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата медицинских наук – М., 2005.
[9] Международная классификация болезней 10-го пересмотра (МКБ-10).
[10] Алаганова Т.Б. Этнокультуральные особенности психических расстройств у бурят.// Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата медицинских наук. - Новосибирск, 2006.
[11] Там же.
[12] Там же.
[13] Яковлева М.В., Клинический патоморфоз шизофрении в этнокультуральном аспекте.// Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата медицинских наук - М., 2011.
[14] Сергеев М.П. Внутрисемейная агрессия психически больных (судебно-психиатрический и социокультурный аспекты).// Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата медицинских наук – М., 2005.

КРУГЛЫЙ СТОЛ
ГОСТЕПРИИМСТВО: САКРАЛЬНЫЙ АРХЕТИП, МОДИФИКАЦИИ, ТРАНСФОРМАЦИИ

Руководители:

Ватолина Юлия Владимировна *- канд. социолог. н., доцент кафедры социологии и философии Санкт-Петербургского института управления и права.*

Кребель Ирина Алексеевна *- доктор филос. н., руководитель центра «С.К.И.Ф.», проф. кафедры кафедра философии Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского*

Ученый секретарь:

Гватко Михаил Сергеевич *- аспирант кафедры философии ОмГУ, руководитель Лаборатории архаической мифопоэтики и теологии «АнтропоТопос».*

Тематика проводимого круглого стола представляется актуальной по ряду оснований. Последние десятилетия демонстрируют повышенный интерес к понятию гостеприимства, к исследовательским сценариям в этой области, – интерес, который проявляется в повороте от понимания гостеприимства как исключительно этнографического факта или этикетного эпизода к понятию различного рода социальных, социокультурных аналитических штудий. С другой стороны, тема гостеприимства оказалась плотно втянутой в обсуждение миграции, политического убежища, беженцев и т.п.

Совершенно естественно, что в ситуации, когда интенсифицируются миграционные процессы, межкультурные обмены, когда «другой-чужой» оказывается в «опасной» близости, часто – «лицом к лицу», возникает проблема концептуально строгой артикуляции этой встречи, которая в противном случае может обратиться не только в глобальное «столкновение цивилизаций», но и в бесконечную серию мельчайших «столкновений», разрушительных для всех измерений – от социальных до экзистенциальных.

Пытаясь хоть каким-то образом смягчить, буферизировать целые серии «встреч» с «другими-чужими», их кодируют в терминах гостеприимства. Однако часто это приводит к смешению того, что изначально по своей сути относилось к сакрально-символическим событиям, и экономических практик или феноменов политической действительности. Поэтому насущной потребностью является, прежде всего, очертить смысловые контуры феноменальности гостеприимства.

Кроме того, есть и более узкая, если так можно выразиться, – «техническая» задача, связанная с попыткой добиться более конкретной артикуляции проблемы «встречи» с «чужим». С учетом огромного количества теоретических штудий, посвященных этой проблеме, последние десятилетия можно назвать началом эпохи «другого», «чужого». Однако основная масса исследований, посвященных «чужому», грешит именно

абстрактностью описания «дистанции» между «чужими» и «нами». Причем проблема усугубляется тем, что абстрактность описания связана с «абстрактностью» социально-институционального обрамления встречи с «чужим», которое охватывает конкретных человеческих существ, конкретные ситуации и трансформирует их на основе институциональных алгоритмов. В этом тематическом поле анализ гостеприимства, по сути дела, проявляет существующее «слепое пятно», предлагая не абстрактную схему, а «ситуативную» дескрипцию, которая способна открыть новые и более конкретные исследовательские горизонты в изучении возможной конкретизации перехода от Я к «чужому», в экспликации топологических, темпоральных, этосных аспектов их «встречи».

Наша встреча предполагает ряд докладов, а также обсуждение ключевых тем, понятий и представлений философии и иных интеллектуальных практик, втянутых в исследование феномена гостеприимства.

Ю.В. Ватолина

Б.В. Марков
заведующий кафедрой философской антропологии
Института философии
Санкт-Петербургского государственного университета,
доктор философских наук, профессор

ГОСТЕПРИИМСТВО И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

Стресс чужого – это не только психологический продукт биологической слабости существа, условием выживания которого является агрессивность. Человек, как незавершённое, открытое существо, не добр и не зол по природе. Он – медиум техники (включая социальные и политические технологии, а также культурные антропотехники). Человеческая агрессивность не врождённая, а социально унаследованная. Даже терроризм – это во многом следствие мышления, сформировавшегося на стратегиях войны и покорения природы, а также технологии власти, опирающейся на насилие, ведущей к отчуждению людей. Страх перед новыми информационными и политическими технологиями управления во многом вызван последствиями использования этих открытий людьми, мышление которых воспитано в традициях завоевания и покорения будь-то природных или человеческих ресурсов. Между тем, как современный многополярный мир, так и современная техника предполагают совсем другое мышление, основанное не на агрессии, а на мирном сосуществовании и сотрудничестве.

При изучении дискурсов о способах идентификации обнаруживается один и тот же повторяющийся прием. Его суть состоит в определении своего на фоне или на границе чужого. Чужой изображается как нечто онтологически внешнее и враждебное, от него идёт угроза, и поэтому

необходимо объединиться, консолидироваться в качестве «наших», забыть о внутренних проблемах. Этот старый, уходящий вглубь веков способ укрепления национальной или иной, например, культурной идентичности нуждается в особом изучении.

Европа, изначально осознавала свою задачу в том, чтобы крестить, цивилизовать или колонизировать другие народы. От такого самоопределения страдала сама Европа, и мировые войны были самой высокой ценой, которую она заплатила за гегемонистские притязания. К сожалению, критика европоцентризма и провозглашение мультикультурализма не преодолевают вражды. Как нам жить сегодня, если идеи интернационализма и толерантности оказались дискредитированными?

Философский анализ опыта гостеприимства.

Мы живём в таком мире, где не действует завет: возлюби ближнего своего. Политическая «дружба» – это иллюзия. Конечно, чужие уже не являются смертельно опасными, но и сегодня от них охраняют рынки, информацию и другие блага. Мир стал маленьким, слишком тесным, и в нём господствует непризнание. Неопределенный страх перед другими нарастает, и это значит, что наш тесный мир виртуально заражён расизмом сильнее, чем раньше.

В эпоху Просвещения под влиянием Руссо гостеприимство и дружественность стали антропологической константой и основой этики. Это подтверждалось рассказами путешественников об удивительной щедрости дикарей. Традиционные общества обычно упрекают в ксенофобии, забывая при этом о культуре гостеприимства. Осознание своеобразия этого культурного опыта убеждает в необходимости возвращения его в европейскую культуру.

Гостеприимство было законом до того, как сложились отношения эквивалентного обмена. Именно торговля оказала разрушительное воздействие на традицию радушного приема путников. Однако попытка объяснить дружелюбие к гостю как первоначальный этос человечества не совпадает с традиционным восприятием чужого, который считался военной добычей и подлежал умерщвлению или рабству. Только на основе обмена упорядочиваются отношения людей, и появляется понятие «человечности», применяемое к чужим. Право чужого определяется интересом группы в обмене и торговле с другими сообществами. Например, Гегель связывал синкретизм дружелюбия и враждебности с неразвитостью правосознания. Свободный дар и принудительная дань являются эквивалентом бесправия.

В российской традиции существуют два типа отношений между людьми. Один – служение, предполагающее безусловное вручение себя другому. Другой тип отношений – договор, предполагающий равноценный обмен. По Лотману, в России он становится определяющим лишь в 18 веке. При этом договорные отношения, ставшие в Европе священными, в России всё ещё воспринимались как письменные соглашения с чужими. Поэтому они нередко нарушались. Эта особенность менталитета обусловлена тем, что идея служения и безусловного, не требующего письменных обязательств

доверия, была еще живучей в сознании народа. Купцы – выходцы из крепостных – вели дела на честном слове, не заключая письменных договоров. И сегодня некоторые предприниматели, укрываясь от налогов, не заключают официально зафиксированных договоров. Но времена уже изменились. Сегодня письменные договоры сильнее устных клятв, которые дают близкие люди.

В истории человечества народное право уступает место государственным законам и на смену гостеприимству приходит кодекс чужого. Другой расценивается как угроза или благо в зависимости от враждебности или дружественности отношений между группами. В том случае, если щедрость дара постепенно уступает место отношениям обмена, чужие могут включаться в группу и выполнять внутри неё определённые функции. Но и в этом случае они остаются на периферии, и, в зависимости от ощущения опасности или безопасности, могут восприниматься как благо или зло.

Размышляя о формировании образа врага, нельзя сбрасывать со счетов роль групповых фантазмов. При этом центр группы может воспринимать чужого как символ интеграции, а периферия – как знак угрозы. Символическое восприятие представляет чужого как своеобразную стигму, шифр, который читается как жертва или враг в зависимости от степени внешней угрозы.

Право гостя в средневековой Европе определялось торговыми интересами городов и вытеснило более древнее право чужого, которое сформировалось господствующими группами для оправдания захвата пленных. С точки зрения территориально-государственного права, чужой или иностранец не имеет никаких прав на общественную собственность. Он ценен либо как раб, либо как вещь, либо как владелец товара и денег. Наоборот, гость – всегда чей-то гость. Гостеприимство является формой признания другого, в качестве гаранта которого выступает приглашающая сторона. Чужой бесправен, если он не принадлежит к сообществу, права которого признаны. Например, евреи всегда и везде были не гостями, а чужими, их права никогда не были в полной мере признаны.

Фактически право чужого сводится к возможности предоставления убежища. Конечно, можно говорить о некотором прогрессе прав чужого, который не является гостем, но пользуется равенством перед законом той страны, где он пребывает. Иностранец расценивается как чужой, если не знает и не признает языка и культуры страны пребывания. Одновременно чужой – это тот, кого никто не знает. Он колеблется между бесправием и правом любого быть гостем. Если приглашенный гость не создает особой психической нагрузки, так как любой может оказаться в гостях, то чужой – это ничей гость, который всегда под подозрением и, в этом смысле, является источником фантазмов.

Гостеприимство, – скорее, идеал, чем реальность. Поэтому ксеносфия – это удел философов. Общительность является, по Канту, антропологической константой, она изначальна. Чувства и эмоции

коммуникативны по своей природе и связаны со способностью суждения. В «Метафизике нравов» Кант различал сообщество друзей и сообщество торгашей. Последнее экстерриториально. Но, по сути дела, право торговли на любой территории не означает признания прав чужого. Он по-прежнему бесправен. Как альтернативу колониализму и империализму Кант и предложил право гостя[1]. Однако на практике отношения к чужому сложились иначе. Закон гостеприимства оказался негостеприимным к тому, кто не является гостем. В XIX в. в Австрии впервые были введены общие паспорта. Паспорта для приезжих были введены в Пруссии. Там указывали антропометрические характеристики: рост, цвет глаз и т.п. В XX в. персональный паспорт становится обязательным, в нем указывается гражданство, которое не зависит от места проживания. В наше время все боятся террористов, и поэтому тщательные досмотры пассажиров, даже на внутренних линиях, становятся обычным делом.

Антропология прав человека.

Можно попытаться определить «право гостя» как предпосылку международного права и прав человека, так как любая личность, независимо от её принадлежности к какой-либо территориальной или этнической общности, может рассматриваться как гость. Но тогда что такое право гостя? В экзистенциальном плане все люди, так или иначе, являются гостями. Отсюда неопределённость этого понятия.

Как определить базовую совокупность тех лиц, с которыми должны быть легитимно соотнесены гражданские права? По Канту, каждый человек может пользоваться свободами, открыто провозглашёнными законами. Однако это формальное условие не определяет, кто с кем объединится на этой основе. Как можно быть уверенным в том, что другой будет поступать так, как и ты, всякого ли другого признают равным себе. Даже в рамках своего мира народ определялся по отношению к чужому. В ходе Французской и Американской революции граждане боролись за свои республиканские свободы либо с собственным правительством, либо с колониальным режимом, что и задавало границу своего и чужого.

Наиболее естественным ответом на поставленный вопрос является ссылка на существование национального государства, в контексте которого, собственно, и может быть осуществлен демократический процесс. Та или иная народность применяет право на национальное самоопределение. Однако такой путь опасен для мультинациональных государств, которые будут вынуждены устраивать этнические чистки. Но и национальное гомогенное государство формировалось не в пустоте, а в борьбе с соседями, охватывало и ассимилировало другие этносы. Репрессии приводили к протесту, но добившиеся самостоятельности этнические нации сами начинали преследовать чужих и прибегали к насилию вплоть до физического уничтожения.

Очевидно, что с целью преодоления конфликтов следует во главу угла поставить права человека, которые нарушаются не только в многонациональных, но и в гомогенных национальных государствах. Отсюда

возникает вопрос о границах права наций на самоопределение. Пока граждане пользуются равными правами, и никто не подвергается дискриминации, не существует нормативных оснований для отделения. Однако на практике обнаруживается, что нередко именно демократический процесс, осуществляемый большой нацией по отношению к малой, разрушает её культурную идентичность. Право вовсе не нейтрально, оно радикально меняет личный образ жизни, затрагивает семью, брак, воспитание детей, язык, образование и т.д. Как могут быть урегулированы подобные вопросы, если отказаться от скрытого насилия? Очевидно, что их нельзя решить путем бесконечной фрагментации общества. Выход видится в различии не только культуры большинства и меньшинства, но и в формировании такой общей политической культуры, которая не навязывала бы меньшинствам традиции, ценности и права большой нации. Согласно принципу мультикультурализма, члены каждой культурной группы должны разделять общий политический язык и сформулировать правила участия в борьбе за реализацию собственных интересов.

Взгляд на человека как на гражданина мира характерен для Канта, который, исходя из универсальности морали, стремился преодолеть узкое определение свободы границами национального государства. Он искал способ избежать войны между суверенными государствами, в конституциях которых она не только не исключается, а даже предполагается. Государственное право прекращает естественное состояние среди индивидов. Чтобы преодолеть его на уровне отношений между государствами Кант предлагает переход к всемирно-гражданскому состоянию. Главный вопрос, возникающий при этом, как обеспечить постоянное самоограничение суверенных государств? Сдерживающей вражду силой могла бы стать некая сверхдержава. Однако недостатки такой модели «вечного мира» достаточно хорошо известны и вряд ли кто-либо решится её повторить.

После военной кампании в Югославии все начали подозрительно относиться к борьбе за права человека, ранее считавшимися вековой мечтой свободомыслящей части общества. Права человека становятся своеобразной дубинкой для наказания стран, неспособных до конца осуществить демократические преобразования. Миротворческие интервенции вызывают подозрение, что универсалистский проект, на словах стирающий границу между своими и чужими, оказывается формой морального ханжества, и более того, является стратегией, используемой для сохранения благосостояния стран «первого мира». Точно также агрессивная деятельность «зеленых» направлена на «замораживание» промышленности развивающихся стран.

Итак, проблема с правами человека состоит в том, что основанная на них политика оказывается аналогичной любой другой фундаменталистской политике. В каком случае интервенция, направленная на защиту прав человека, может быть одновременно морально, политически и юридически легитимной? С тех пор как ООН одобрила интервенцию против стран, создающих угрозу международной безопасности, суверенитет национальных государств оказался под вопросом.

На самом деле современное состояние открывает новую возможность. Во-первых, после Второй мировой войны возникли новые формы пацификации, порожденные глобализацией. Транснациональные кампании, банки, издательства, информационные концерны существенно ограничивают амбиции правительств тех или иных национальных государств, разрушают их классическую державную политику. Во-вторых, после Нюренбергского процесса в декларациях международных надгосударственных организаций, и прежде всего ООН, движение за мир во всём мире приобрело конструктивный характер. В-третьих, мировая общественность институализировалась в форме разного рода негосударственных организаций наподобие Международной амнистии.

Людям приходится мириться с соседством, поэтому идея всемирного гражданства не является нелепой. Это и дает повод говорить о праве всеобщего гостеприимства. Гостеприимство – это транзитивное отношение. Любой гость воспринимается как друг и наделяется иммунитетом. Кто бы ни был он по своему социальному положению и происхождению, ему обеспечивают безопасность. Вместе с тем, он принимает на себя обязательства соблюдать правила поведения, принятые в доме, где он получил приют.

И всё же гостеприимство, – скорее, идеал, чем реальность. Хорошо бы соединиться на духовной основе, как это предлагали русские философы всеединства, но пока время для этого не пришло, следует создавать более реалистичные проекты. Решение проблемы состоит в признании такого Другого, который не является романтической выдумкой, а живет и работает рядом с нами в рамках современного многонационального общества. В силу этого, он уже понимает наш язык, разделяет общие установки и ценности. Он не может стать абсолютным скептиком или террористом, если, конечно, не загонять его в угол, используя как дешёвую рабочую силу. Когда речь идет о голодной смерти и выживании, то глупо ожидать, что в этих условиях люди станут вести себя морально. Поэтому не стоит оценивать людей, оказавшихся в экстремальных условиях, как воплощение зла.

Примечания:

[1] Кант И. Метафизика нравов. Сочинения в 6-ти т. Т.4, часть 2. – М., 1965. - с. 279.

И. А. Кребель
профессор кафедры философии
Омского государственного университета
им. Ф. М. Достоевского,
доктор философских наук

ФЕНОМЕН ГОСТЯ В ОРНАМЕНТАЛЬНОМ ЛОГОСЕ МИРА[1]

Прежде всего, стоит обратить внимание на то, что феномен Гостя в логике традиционных культур выступает знаком-указателем на иное, на внешнее, на то, что мир требует выстроить определенную коммуникацию и/или произвести диверсию смысла, и/или установить необходимую конвенцию.

Если ввести предварительные допущения, и принять во внимание то, что принцип организации реального зеркален, то тогда феномен гостя выступает и указателем к глубинам собственной экзистенции, а необходимость его принятия или отторжения напрямую связана с принятием либо отторжением своих моделей мирополагания. В широком смысле – себя как не всегда приемлемого и понятного, Чуждого и Чуждого в отношении к той или иной принятой за образец модели мира и логики смысла.

Обращение к первичным условиям мысли вызывает потребность в соотнесении таких практик как философия, искусство, поэзия в целом – жест художника, пробуждающий Логос и фиксирующий границы семантического поля и, одновременно, производящий диверсию логической формы, которая всегда определяет ту или иную модель мира и концепт «здравого смысла». Первичные условия мысли делают актуальным существо мысли как таковой.

1. Мысль: актуальность невидимого. От линейной логики к логике абсурда

Жест художника, вовлеченного в силовое поле мысли, заинтересованного в поиске аутентичного мысли слова по сущностной квалификации приближается к жесту поэта, а искусство и философия – к поэзии. В точке пробуждения слова философия, искусство, поэзия совпадают. В этом случае, чтобы понять философию, уместно провести дознание существа поэзии. Вот как о поэзии свидетельствует философ, вопрошая: «Где же событие? В сочетании слов? В «переживании»? Или оно *уже* есть, в Слове, слове, и только войти, принять, донести, – в словесном существе человека, только не изменить ему? Поэт *ничего* не делает, за него делает Слово? Он только *допускает* слово?... Или: он «делает» только как ремесленник, как *художник*, рукастый, умный, умелец?»[2] (курсив автора – *И.К.*). И утверждает: поэт есть тот, кто живет на разрыве, в разрезе «газетного мира» и «мира ребенка», видит мир и доносит о нем, *свидетельствует* глазами ребенка, т.е. выводит к свету *неочевидное* из

очевидного. Художник-поэт-философ не пророчествует о будущем, но обостряет чувство настоящего, имеет чутьё на жизнь, чуткость и вкус к *настоящему*. Та же предустановка *возвращается* философствованию Э. Гуссерлем (пафос его работ может быть артикулирован следующим образом: предназначение философии не в наращении дополнительных смысловых слоев, а в том, чтобы соорудить орган для обнаружения того, что не видно, т.е. найти точку отсчета для *иной оптики*, удерживая в уме то, что она – оптически схватываемая область – имеет склонность к постоянному смещению), потребность в ней у технически ориентированной современности обостряет М. Хайдеггер (задача философии – привести вещи к ситуации непонятности, вернуть им их исконную непрозрачность). Отсюда философ – тот, кто отказывается останавливаться на очевидном, кто увлекаем страстью удерживать грань привычного, «мира», грань чужого, неотрефлексированного порядка, т.е. порядка, принятого только символически, незаинтересованно и отстранённо.

Сам язык оказывается *нечеловеческим*, восстанавливает исконный статус syr-языка, ускользающего от форматированного определения.

В европейской культуре в начале XX века подобные рациональные установки отстаивались в театре жестокости А. Арто, в своей непосредственности увязанном на *метафизике языка* (т.е. на таком режиме лингвистического бытия, который ускользает от конвенциональных коммуникативных форм). «Разрушить язык, – пишет Арто, – это и значит заниматься театром (или же заново начать им заниматься)… Заниматься метафизикой словесного знака – значит принудить язык выражать то, что он обыкновенно не выражает; это значит использовать его новым, особым и необычным способом, вернуть ему все возможности физического потрясения, активно разделять и распределять его в пространстве, выбирать интонации абсолютно конкретно, возвращая им былую способность действительно взрывать и проявлять нечто, значит восстать против языка и его сугубо утилитарных, я сказал бы даже, озабоченных пропитанием истоков, против его низкого происхождения загнанного зверя, наконец, это значит рассматривать этот язык как форму *заклинания*»[3]. Возвращение к исконным/метафизичным/сюрреальным функциям языкового организма (и возвращение этого организма к своему истоку) – задача, решение которой приводит к конверсии искусства и философии.

2. Мысль как Логос: Топография орнамента. Знаки внимания

Философия как опыт свидетельствования слова, донесения словесной материи из территории грани на территорию смысловых монументов, опыт совмещения «мира обывателя» и «мира поэта» обнаруживает собственное естество как естество *трагического,* естество *драмы*, т.е. такого действа, которым разводится «желаемое», «ожидаемое» и исконно «должное», сводится «наличие» и «отсутствие», «да»/«нет»; такой акции, в которой и

которой сообщается напряжение устойчивым формам мысли, их монументальная внятность и общепризнанность ставится под вопрос.

В формализованном Логосе распознается заглушка живой стихии. Напротив, Логос расплавленный, приведенный к текучему состоянию – провокатор ужаса, или – *реального*, того, что вытеснено и оставлено за границей рассудка, сознания, рефлексии.

Сопротивление русского языка (как и других языков синтетического склада) линейной логике аналитических языков, его пафос и производимая пафосом стилистика наводят на необходимость привлечения метафоры, воспроизводящей полноту языкового события (Логоса языка) и отличной от формализованной линейной логики (от логики языков аналитического строя, формализующей мышление). Такой метафорой логического, полагаю, является *метафора орнамента*.

Логика орнамента есть сама *возможность различия*, возможность, приближающая к архаической укоренённости языкового тела (а через него и тела культуры) в территориальном ландшафте, в подробностях жизненного уклада (календарного ритма, проявляющего взаимововлечённость физического и метафизического планов). Пространство знака, вплетённого в логику орнамента и освобождённого от институциональных конвенций, удерживает напряжение между пустой формой и семантическим избытком, воспроизводит цельность семиозиса, единство означаемого и означающего, графики и письма, а также пересечение и сцепление этих структур в опыте, действии: орнамент обнаруживает многомерность самого события пути, в котором переплетены и взаимосвязаны многие линии, а рельеф одной территории семиозиса определяет рельеф другой. Орнаментальная манифестация языка делает фронтальным пласт этимологии, позволяет проникнуть к глубинному Логосу. Как Япония вызвала к жизни ситуацию, в которой, для Р. Барта, «личность переживает некоторое потрясение, переворачивание прежнего прочтения, сотрясение смысла, разорванного и обнаруживающего внутри себя не заместимую ничем пустоту»[4], так и орнаментальная манифестация языка, сопротивляющегося логическому диктату европейского семиозиса, провоцирует выход за грань оппозиций, каузальности сообщения, сообщает возможность иного измерения языковой реалии и культуры, инициированной этой реалией. Орнамент приводит язык к ситуации странности, одновременно сообщает иной порядок, сложенный по законам «иного монтажа, иного синтаксиса», а также даёт возможность «обнаружить немыслимое до этого положение субъекта в высказывании, сместить его топологию»[5]. Опираясь на актуализированный Р. Бартом опыт чужого языка, смещающего и/или устраняющего границы европейского семиозиса, можно заметить, что и логика орнамента провоцирует упражнения в «неправильной» грамматике, в гибком синтаксисе, в жонглировании знаком, который в ходе подобных упражнений ставит под подозрение «идеологию самого нашего языка»[6].

Орнамент архаического семиозиса прочитывается в рунических знаках, которые, в свою очередь, отсылают к существованию общей

индоевропейской сакральной традиции, в содержательные композиции которой органично вплетаются мифология, сюжеты народного эпоса, притом, что «боги», «герои» высшей мифологии (макрокосмической) и «духи», «герои» низшей (народных сказок, преданий, легенд) в космогоническом порядке могут быть восприняты в качестве знаков, фиксирующих законы и принципы сообщения человека и реальности. К тому же логика рун во многом напоминает платоновскую аритмологию, логику И-Цзин, космогонию Каббалы.

Согласно восстановленной Г. фон Листом археологии древнегерманских рун, руны удерживают «парадокс, соединение альтернативных истин, исключающих одна другую», что не является «логическим тупиком», напротив, есть «естественное и необходимое состояние миропорядка», в основе которого положен принцип «непротиворечивости противоречивого», реализующийся в одном из трех вариантов: диадном, триадном, множественном (единства-в-многообразии)[7]. Рунические композиции воспроизводят космологию единения «духа-тела», «мирового-народного», «природного-родового» и пр., и если первый принцип дает осознание статичных процессов, то второй (триадный) является динамичным и цикличным, третий же принцип фиксирует взаимозависимость и взаимопереход процессов в свое *иное*. Подобные космогонические принципы обнаруживаются исследователями в восстанавливаемой по архаическим орнаментальным знакам славянской рунической традиции[8], хранящей исток русскоязычного Логоса.

Этимология «рун» наводит на сравнение со старославянским корнем`-рун/-ран`, от которого происходят русские `рана, ранить, рыть`, украинское `рилля` (`борозда`). Как показывают исследователи, вероятно, термин «руна» происходит всё же от древнейшего североевропейского корня со значением «резать», в то время как закреплённые за термином «руна» в европейских языках значения («тайна», «говорить в тишине», «шептать») являются метонимиями, т.е. вторичными и производными от образа действия и от смыслового наполнения этого действия, от непосредственной практики нанесения «ран» на камне, дереве и от её телеологии[9]. Телеология орнаментально исполненной руны заставляет задуматься о том, что за способом её исполнения и за тем рисунком, который ею воспроизводим, скрывается сакральный жест – опыт сообщения с неведомым, непроявленным, предчувствие того или иного события, результата (к примеру, в былине «Князь Роман и братья Ливики» с тайным трепетом и шёпотом *жрецы* (те, кто исполняет *жеребья*, т.е. творит некую *жертву*), роют землю и режут «жеребья липовы», где «всяк на своем жребии» должен подписывать себя, «кидали на реку на Самородину» и угадывали «Которой силе быть убитой, / Те жребья камнем ко дну; / Которой силе быть раненой, / Те жребья против быстрины пошли; / Которой силе быть не раненой, / Те жребья по воде пошли»[10]).

Эпически заданный контекст выявляет то, что в архаическом срезе орнамент восстанавливает свою исконную функциональность, которая

открывается не столько из декоративно-прикладного применения (украшение интерьера, предметов быта), сколько из специфической организации пространства мысли (жизненного пространства): орнамент и выстраивает пространство, и выстраивается архитектоникой жизненного места (отсюда, видимо, гадание может быть расценено и в качестве доверия топосу, и в качестве умения услышать/понять/принять *Логос места*). Состоящий из узлов, сплетений, (вос)производит *узы, связь, вязь* универсума и человека, притом что увязывает в единое полотно *видимое* и *невидимое*, *проявленное* и *непроявленное, наличное* и *иное*[11], усиливает власть, а также от власти «чужого» охраняет. Согласно антропологическим исследованиям, исконно орнамент и узлы, вписанные в него, имеют ритуальное и мнемоническое предназначение, и выступают органическими структурами магии (организации и управления). Так, к примеру, особые узлы («наузы») славяне завязывали на оружии, полагая, что это придаст ему твердость и уничтожит (завяжет) силу противника[12], элементы орнаментальных узлов сохраняются в геральдических знаках.

Ритуализация орнамента и узлов, вписанных в него, свидетельствует о наращении *внимания*, которое являет собой первичное условие для преобразования реальности, к тому же значимую роль играет конкретика исполнения ритуала[13], завязанного на принципе подобия/различия материала семиозису конечного результата (посредством взаимодополнительности и взаимопроникаемости таких структур как эмблема, слово, образ исполнения действия, результат), на принципе синхронизации.

Узел, вплетенный в орнамент, и орнамент, как символическая версия космологии, в композиционном единстве вызывают ощущение (у исполнителя и наблюдателя) такой мыслительной техники как *кружево*, провоцирующей трату и тем самым обеспечивающей приращение энергии (энергии как мысли уже не столько в антропологическом преломлении, сколько в универсальном значении). Так, орнамент есть способ интенсификации энергии мысли, одновременно, и её воплощение, и управления ею. Орнамент даёт возможность снять антропологические (форматно-мыслительные) рамки с процессов и явлений, не всегда умещающихся в линейность изложения, в синтаксическую предсказуемость причины и выводов, освобождает от «иллюзии Я», принимает и фиксирует *иное*, которое становится *ощутимым* не в «накоплении», а в циркуляции, в трате. Орнамент устраняет предписание языку быть инструментом представления, напротив, восстанавливает сокровенное изначальное языковой субстанции, Логос самого языка, приближает к самой структуре знака, поскольку сообщает мышлению своеобразную топологию, в которой структуры языка приходят в состояние *мифопойэзиса*, или – иероглифа-образа-эмблемы (без активности которого «язык накопленный, язык «сокровище», не растрачиваемое в утрате, в-ращеньи, умирает»[14], в то время как «вращенье породило орнамент», равно как и вращенье устанавливает грани кувшина-кокона, внутри которого остаётся *пустота*, возможность вмещения сущности[15]), посредством многовекторной перспективы прочтения

преобразуют семиозис, за счет чего выводят напоказ, *обнаруживают* семиотическую избыточность.

Орнамент, избавляя от «иллюзии Я», унифицирует любые национально-этнические знаковые системы и приводит их к единому знаменателю – к *усилию*, которое есть не столько переживание, и не столько выражение переживаний, сколько самое *напряжение*, «открывающее капсулу языка, опрозраченное в представлении будущему… Тому, чего не было, но что заключено уже и всегда в нем как возможность», такая возможность, которая, устраняя зрение («процесс запаздывания»), активирует внезапность понимания-ощущения. *Возможностью языка* мыслится *поэзия*, которая «дается в акте предвосхищения факта самой возможности»[16]. «Декоративная решетка китайского интерьера», книга перемен – «И-Цзин», сущностные константы которой не в восприятии её в качестве пособия по алеаторике, но в том, что она есть «первое исследование в области синтаксиса», добавлю, руническая традиция и славянская орнаменталика суть избыточное состояние языка, провоцирующее к тактильно-эмоциональному ощущению «*есть*», и, как следствие, к выпаду из линейной логики, в результате которого обнаруживается «несовпадение, отклонение, остаток, требующий иного подхода»[17].

Полагаю, выразительная квалификация орнамента (как специфической рациональности) в своем основании совпадает с квалификацией иероглифа: *иероглиф* есть *орнаментально* выстроенный знак. Слово, вещь, образ действия стянуты в единую плоскость, в которой *выражение* совпадает с определенным *способом* бытия, т.е. с состоянием и с телеологией производимого действа. Отношение «реальность/знак» воспроизводит взаимозависимость и взаимопереход всех уровней жизненного порядка. Производя раскопки подлинного основания логического в тексте витгенштейновского «Логико-философского трактата», В. Бибихин актуализирует следующее положение автора: «Чтобы понять существо пропозиции, вспомним о иероглифическом письме, срисовывающем описываемые им факты. Из него стало буквенное письмо, не утрачивая существа этого иероглифа» (4.016). Это положение указывает на то, что тот Логос («Satz», «пропозиция»), на котором настаивает Витгенштейн, есть Логос, пространство которого имеет орнаментальную архитектонику, а линии орнамента есть линии логического, преобразующие реальность и воспроизводящие её знаком особого порядка – иероглифом. Это положение заставляет вспомнить и о славянской глаголице, знаки которой, орнаментально организованные, напоминают иероглифическое письмо.

«Правила, по которым иероглиф срисовывает положение вещей (не вещи!) невероятно сложны, – развивает положение Витгенштейна В. Бибихин, – не проще вещества, к которому он льнет, и человечески невозможно их из иероглифа извлечь. Но что «всё вот так», это не надо извлекать, это в иероглифе кричит. Как именно вот так? Это может быть трудно объяснить в непрочитываемых шведских наскальных иероглифических рисунках, но определенность этого «именно так» тем более

отчетлива… Иероглифы, наскальные рисунки, руны, фонетическое письмо одинаковы в свойстве последней точки на угаданном положении. Вписанное в словарь слово зависает, просит комментария к своему смыслу и назначению, нуждается в «контексте». Satz по своему определению как уложенное, поставленное, отрезанное, как правило и закон, требует принять или не принять его на «да» и «нет». В точке своего попадания Satz достигает простоты. Оно не суждение в смысле вывода или умозаключения, а кон, начало, свет, новая партия мира»[18]. Внутренний порядок архаического знака указывает на то, что Логос есть чувственно-практическая рациональность, выплавляемая конкретикой образа жизни и образа действия, соответственно, она остается в статусе *инаковой* по отношению к спекулятивно-расчетливой, инвентаризующей жизненное событие, логике. В конечном счете, порядок архаического знака приводит к *самим условиям* существования того пространства, которое именует себя культурой.

Но в то же время эти концепты/образные фигуры речи отсылают к истоку распознания как самого языка, так и способов реагирования человека на вызовы пространства, на архитектонику *среды мысли*, пребывающей в статусе *наделённой вниманием* жизненной среды, т.е. на целостную органику космоса.

3. Логос v\s Эстезис: чуткость и пред-чувствие в фиксациях зон невидимого

Если в среде языка аналитического склада для достижения трансгрессии требуется усилие, направленное в первую очередь на сопротивление грамматике, то в среде синтетических языков это усилие направлено непосредственно на пробуждение мыслительной динамики, и одним из способов такого пробуждения становится способ пробуждения самой грамматики, в пределах нормы допускающей трансформацию флексий, смену порядка слов в высказывании, смещение фразового ударения и пр. Можно предположить, что путь к архаическому истоку мысли, в котором означаемое и означающее слиты, а знак выводит непосредственность действия, пролагаемый в языке синтетического склада, ближе, чем путь, пролагаемый сквозь архитектонику аналитического языка. Кроме прочего, значимую роль в сопротивлении движению к исконным основаниям культуры играет твердость традиции, если эта традиция основана не столько на исполнении жеста, сколько на его аналитике и на формализации его потенциала, на *удержании формы*, т.е. на адаптации его к территории «мужского». В этом случае исконное равновесие между «мужским»/«женским» нарушается, в результате чего устраняется непосредственность со-общения человека и реальности, культурная форма теряет живую/жизненную пластику, становится неспособной к распознанию живого пульса. Культура, в силу органики собственного языка (синтетического) остающаяся на территории «женского», склонна к трате, к щедрости, которой наращивается и усиливается энергия мысли (в

характеристике этого языкового режима функциональна метафора *центрифуги*[19], поскольку словесная энергия, вращаясь, растрачивая символический капитал, одновременно и сужает, и расширяет смысл, позволяет ему быть поглощенным другим смыслом и, в то же время, поглощать другое, смешивать себя с ним, уплотняет территорию предела и высвобождает риторические пустоты, в пространстве которых открывается возможность для свободной циркуляции самой стихии языка, Логоса), а тело мысли получает плотность за счет действия, посредством эмоционально-чувственной определенности жеста, поступка (за счет космогонического единства Логоса и Биоса, Логоса и Эроса).

С территорией «женского» соотносим орнаментально представленный Логос. Однако, орнамент как версия рационального, сближаясь с многомерностью «женского» и противопоставляя себя линейной, формализованной и нормированной однозначности «мужского» («фаллоцентризму»), решает две задачи: фиксирует самую логику различия (и не «мужское», и не «женское»), а также выводит дискурс на территорию, в которой устанавливается симметрия «мужского»/«женского», проявляется органичность их взаимосвязи, Эрос (единое).

Примечания:
[1] Работа выполнена в рамках проекта гранта РГНФ № 13-33-01287/13 от 02 июля 2013 г. (Г-287).
[2] Бибихин, В. Новое русское слово [Текст] / В. Бибихин // Грамматика поэзии. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009. – С. 376.
[3] Арто, А. Театр и его двойник [Текст] / А. Арто.– М.: «Мартис», 1993. – С. 48.
[4] Барт, Р. Империя знаков [Текст] / Р. Барт. – М.: Праксис, 2004. – С. 10.
[5] Там же. – С. 13.
[6] Там же. – С. 16.
[7]См.: Лист Г. фон. Тайна рун [Текст] / Г. фон Лист. – М.: София-Гелиус, 2001.
[8] Следует принять к сведению замечания о том, что многие исследователи отказывают в подлинности рунических славянских текстов («Боянова гимна», «Велесовой книги»). – См.: Ягич, И. В. Вопрос о рунах у славян [Текст] / И. В. Ягич // Энциклопедия славянской филологии. Отделение русскаго языка и словесности. – Имп. Акад. Наук. – Вып.3: Графика у славян. – СПб., 1911. – В то же время сегодня в историческом языкознании славянских языков существуют альтернативные исследования, авторы которых приводят прямые и косвенные доказательства наличия у славян в дохристианскую эпоху своеобразной письменной традиции, на которую косвенно указывает глаголица, и которая по ряду причин была вытеснена за границу академической науки. – См.: Платов, А. Славянские руны [Текст] / А. Платов. – М., 2004; Платов, А. Славянский руны: два века исследований [Текст] / А. Платов // «Варвары»: Сборник статей по истории древнего мира и средневековой Европы. – Серия «Подлинная История Русского Народа». – Выпуск 2.99 (5). – М.: «Метагалактика», 1999. – С.191–211; Платов, А. Тропа предела [Текст] / А. Платов. – М.: София, 2002; Платов, А. В. Руны славян и глаголица [Текст] / А. В. Платов, Н. Н. Таранов – М.: Вече, 2010; Платов, А. Памятники рунического искусства славян [Текст] / А. Платов // Мифы и магия индоевропейцев. – Вып.6. – М., 1998; Асов, А. И. Славянские руны и «Боянов гимн» [Текст] / А. И. Асов. – М.: Вече, 2000. – Исследователи подвергают архаические славянские тексты-источники тщательной проработке, также опираются на данные этнографических и антропологических исследований, удостоверяющие в подлинности найденных на территориях, закрепленных за поселениями

древних славян, фрагментов рун. – См.: Алексеев, Л. В. Три пряслица с надписями из Белоруссии / Л. В. Алексеев // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института Археологии. – Вып. 57. – 1955; Макаев, Э. А. Руническая надпись из Новгорода / М. А. Макаев // Советская археология. – №. 3. – 1962; Петренко, В. П. Рунические надписи с территории СССР: Младшерунические надписи [Текст] / В. П. Петренко, Ю. К. Кузьменко // В кн.: Мельникова Е. А. Скандинавские рунические надписи. – М., 1977; Георгиев, Е. Славянская письменность до Кирилла и Мефодия [Текст] / Е. Георгиев. – София, 1952; Серяков, М. Л. Русская дохристианская письменность [Текст] / М. Л. Серяков. – СПб., 1997; Чудинов, В. А. Тайнопись на русских иконах [Текст] / В. А. Чудинов. – М.: Альва-Первая, 2008; Почерников, А. Вендица: возвращение славянских рун [Текст] / А. Почерников. – М., 2008.– Принимая во внимание спорность вопроса, настоящее исследование делает акцент только на том, что рунические знаки открывают возможность рунического восприятия орнаментальной графики, в то время как сам орнамент принимается в качестве рабочей метафоры *иного Логоса*, обнаруживающего себя в артефактах славянской культуры. Структурные композиты орнаментально определенного Логоса обладают большим выразительным ресурсом (сообщают многомерность, объемность рельефа, множественность перспектив прочтения/действия/движения мысли в сравнении с формализованным линейным Логосом), смещают установку на линейность восприятия жизненного единства пространства и знака, освобождают от смыслового принуждения и приводят в активность энергию самого языка, выводящую на поверхность стратегический ресурс логического: *узы*, *кружево*, *вязь, узор* – выявляющую каналы, по которым циркулирует энергия языка, а вместе с этим – и сам способ циркуляции (*рукоделие*, требующее настроя, внимания, в ритуально-прикладном плане – налагающее определенные ограничения на сам образ жизни исполнителя).

[9] См.: Макаев, Э. А. Язык древнейших рунических надписей / Э. А. Макаев. – М., 1965; Платов, А. В. Руны славян и глаголица [Текст] / А. В. Платов, Н. Н. Таранов – М.: Вече, 2010.

[10] Цит. по: Рыбников, П. Песни / П. Рыбников. - М., 1909–1910.

[11] Как сообщают исследователи, в композициях орнамента прослеживается и возможность таких феноменов как «узелковое письмо», «узелковый счет». – См.: Барашков, А. Узелковое письмо древних славян [Текст] / А. Барашков // Наука и религия. – 1992. – №4–5; Арутюнов, С. Голубые пути цивилизаций [Текст] / С. Арутюнов, Ю. Фельчуков // Вокруг света. – 1978. – .№1; Платов, А. Славянский руны: два века исследований [Текст] / А. Платов // «Варвары»: Сборник статей по истории древнего мира и средневековой Европы. – Серия «Подлинная История Русского Народа». – Выпуск 2.99 (5). – М.: «Метагалактика», 1999. – С.191–211.

[12] См.: Барашков, А. Узелковое письмо древних славян [Текст] / А. Барашков // Наука и религия. – 1992. – № 4–5.

[13] В практиках вязания узлов делается акцент на том, что в ритуале значительную роль играют *подробности* – материал, цвет, длина, изначальное количество нитей, время суток, года, соотношение звезд, солнца, луны и пр. – См.: Локшина, М. Искусство плетения узлов [Текст] / М. Локшина. – М.: Слава, 2009.

[14] Драгомощенко, А. Фосфор [Текст] / А. Драгомощенко. – СПб.: Северо-Запад, 1994. – С. 11.

[15] Там же. – С. 10. – В этом контексте актуально сравнение рукодельного исполнения вещи в архаических практиках (следствием чего является точность расчета, techne) и языка. Сравнение, из которого становится очевидным единение практик, формирующих грани и рельеф жизненно востребованного порядка, *космоса*, практик, впоследствии распознающихся формами культуры, в то время как в собственном бытии, в своём «есть»,

haecceitas определяющих монолитное тело живого события (жизни как события), или *жизни как усилия жить*.

[16] Там же. – С. 10.

[17] Там же. – С. 9.

[18] Бибихин, В. «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна [Текст] / В. Бибихин // Философия на троих: А. Ахутин, В. Бибихин, А. Пятигорский. Рижские чтения I. – Рига, 2000. – С. 254–255.

[19] Метафора центрифуги предлагается Р. Бартом для характеристики живописной техники Арчимбольдо, которая имеет свое лингвистическое обоснование. Р. Барт акцентирует игровой момент самой манеры исполнения, притом, что при взгляде на экспозицию зритель вовлекается в игру, сами работы провоцируют действие, которое начинает кружить мир, и это кружево не в последнюю очередь исполняется за счет мастерски исполненного лавирования на не всегда проявленных пределах языковых форм, синонимов, омонимов, метафор: «В фигуре Осени ужасный глаз сделан из маленькой сливы (petite prune). Другими словами (по крайней мере, по-французски), слива (prunelle) в ботаническом смысле становится зрачком (prunelle)… У его живописи лингвистическая основа, и его воображение прежде всего поэтическое: оно не создает знаков, оно их комбинирует, меняет местами, путает – именно то, чем занимается новатор языка… Метафора вращается сама по себе, но это движение центрифуги: она разбрызгивает свой смысл каплями, до бесконечности». – Барт, Р. Арчимбольдо. Чудовища и чудеса [Текст] / Р. Барт // Метафизические исследования. – Том XIII.: Искусство. – СПб., 2000. – С. 335.

Ю.В. Ватолина
доцент кафедры философии и социологии
Санкт-Петербургского института управления и права,
кандидат социологических наук

ГОСТЕПРИИМСТВО КАК ЭТОС ВОЗВЫШЕННОГО

По всей видимости, «arkhe», основания гостеприимства в наиболее эксплицитном виде проявляются в «мирах» архаических, традиционных. Логика, онтология традиционных «миров» находят живое воплощение в этосе гостеприимства, и этот этос предполагает не просто образ мысли, действия, но определенный тип человека, зачастую столь не похожего на человеческие существа, жизнь которых пропитана рутиной повседневности. И, если воспользоваться термином П. Слотердейка, с полным основанием можно говорить о гостеприимстве как особой «антропотехнике».

В первую очередь, стоит отметить темпоральный аспект этой «антропотехники», учитывая значимость истолкования времени у И. Канта и у М. Хайдеггера: для Канта время – это не «объективный» процесс, а чистая форма аффицирования самости, чистая форма восприятия человеком самого себя[1], форма, в которой складывается самоощущение Я; М. Хайдеггер, погружая время в опыт здесь-бытия, придает ему онтико-экзистенциальный статус, отливая это в ёмкую формулу: «Человеческая жизнь не проходит во времени, но она есть само время»[2].

Именно в этом смысле берётся время гостеприимства, пронизанное, говоря языком Канта, чувством «возвышенного». Нужно заметить, что обращение Канта к «возвышенному» предполагает акцент при восприятии не на предметных, вещных, а на силовых, энергийных, властных аспектах феноменальности, потому и встреча с «иным», лежащим по ту сторону Я, предстаёт как некое властное событие, вторгающееся в Я и трансформирующее его. Но схватывание этого «внешнего», лежащего по ту сторону и понимания, и здесь-бытия Я, «есть субъективное движение способности воображения, которым оно совершает насилие над внутренним чувством»[3]. На Я словно обрушиваются образы, и эти образы таковы, что наносят сильнейший удар по «чистой форме внутреннего чувства», которое, по Канту, является и чистой формой времени, и чистой формой аффицирования самости, и чистой формой Я и идентичности. Поэтому насилие «внешнего» приводит к преображению и времени, и сознания, и формы ощущения самости, и идентичности. В частности «гость» – это всегда явленность, манифестация «внешнего», и его вхождение в «мир» хозяина или, по крайней мере, – в его «дом» с неизбежностью ведёт к преображению Я хозяина. В принципе, это в полной мере относится и к «гостю», так как он должен претерпеть определенные изменения своего состояния, чтобы оказаться способным войти в «чужой» «мир».

Именно здесь – в акте «насилия» – может родиться чувство «возвышенного», но лишь в том случае, если Я оказывается в силах встретить вторжение «внешнего», которое рвёт обычный ход времени, ломает форму ощущения самого себя, преображает опыт сознания и экзистенции. Эта темпоральность «возвышенного» обнаруживается в неординарном событии гостеприимства как праздника, который всегда является разрывом рутинного времени, временной цезурой, где складываются условия возможности для возвышения Я и «хозяина», и гостя. Они оба не просто становятся как бы выше «повседневности», но каждый из них возвышается и над самим собой, – это словно парение над обыденностью. Поэтому кантовское истолкование «возвышенного» в пределе основывается не на данности «окружающей среды» и т.п., а на силах-способностях Я, благодаря чему прорисовываются силовые контуры «моего» здесь-бытия, и Я становится способным обратиться к «миру», приоткрыться «другому-чужому». Только здесь проявляется «иное» и рождается чувство «иного».

Совершенно понятно, что встреча с «иным», в первую очередь, вызывает страх или ужас, но возможен и другой вариант: Кант настаивает на том, что встреча с «иным», «внешним» как с «силой-властью» ведёт к возникновению чувства «возвышенного» в том случае, если «власть-сила» Я укоренена в культуре, то есть если она опирается на определённые символические ресурсы. Поэтому и встреча с «гостем», если она не вписана в символические поля, превращается в разрушительное вторжение или в китчевый симулякр.

Таким образом, гостеприимство – всегда нечто возвышенное и возвышающее. И в этом совершенно явственно просматривается его антропологический смысл: и гость, и хозяин должны относиться к такому типу человека, который обладает мощью стать выше самого себя. Нужно заметить, именно такое «возвышенное» и лежит в основе конституирования идентичности, в том числе, – идентичности и «хозяина», и «гостя».

Идентификационные стратегии в традиционных сообществах институционализируются и социально, и символически, обретая своё воплощение, в частности, в ритуальных практиках или, ещё более точно, в ритуализированном поведении, ритуализированной жизни. При этом в случае с гостеприимством дело идет не просто об идентичности «хозяина» или об идентичности «гостя», взятых порознь, – скорее, есть все основания говорить о комплексном идентификационном сценарии «хозяин-гость», или об идентификационных сценариях гостеприимства, которые воплощаются в не менее сложных ритуальных комплексах и семиотических практиках.

Однако «возвышенное» гостеприимства несёт в себе некий парадокс: с одной стороны, принятие «внешнего», «иного» сопровождается достаточно строгой эйдетикой, которая воплощается в достаточно жёстко формализованных ритуалах, телесных практиках, речевом опыте, топологической организации, – всё это обладает отчётливой, если не сказать, предметной данностью. Однако, с другой стороны, эта эйдетика и предметность, сопутствующая ей, не обладает самодостаточностью и, тем более, самореферентностью, но, скорее, обращается в аллюзию, отсыл к тому, что не поддаётся никакой фигуративности, эйдетичности и не исчерпывается ими, – если воспользоваться выражением Э. Гуссерля, к «стиль-форме» интенсивности, силы, власти, принципиально обращённым не к предметной, но к энергийной данности и «миров», и «Я», и «другого», и к их связанности. Поэтому спонтанность человеческих существ всегда является своего рода конститутивным ядром гостеприимства. Иными словами, благодаря своему символизму типы поступания, диапазоны поведения в практиках гостеприимства становятся, с одной стороны, отчетливо определённым этосом; с другой, – «гостевое поведение» затребует «само-властности», спонтанности Я и хозяина, и гостя.

И ещё один парадокс гостеприимства – это соприсутствие в гостевом феномене жесткого формализма поведения и спонтанности Я. Действительно, если говорить об архаических сообществах – сообществах, весьма компактных и очень жёстко собранных, их особенность заключается в том, что комплексы, их обслуживающие, сакральны и символичны, и в этой сакрально-символической данности всепроникающи, охватывая и социентальность, и «жизненные миры», их связанность, погружая в «мифизм» (А.Ф. Лосев). В результате гостевые сообщества, в которые втянуты и хозяин, и гость, и сакральные силы предстают как коммунальные тела, собранные по принципу связанности символическими скрепами гетерогенных онтологических сегментов, из Я, погружённых в особый тип онтологической связи – коннекцию. Но специфика этой гетерогенности

принципиально не допускает никакой редукции, не позволяя, тем самым, родиться «массе». Так, сопоставляя новоевропейское массовое общество и общество традиционное в плане задействованности Я и степеней личностной свободы, А. Турен пишет: «В доиндустриальных и культурно традиционных обществах поддержание определённых правил или обучение им осуществлялось авторитарным образом, но они были частью просторной сети, так что существовало много областей поведенческой недетеминированности. В современном городе невозможно буквально сделать шага без получения команд, не подвергаясь действию рекламы или пропаганды, не сталкиваясь со шкалой и степенью самооценки социального уровня. Потому-то столь сильны желания несоциальных межличностных отношений или создания сообществ, представляющих собой «дыры» во всё более тесной социальной сети»[4].

Вопреки расхожим представлениям о невозможности уникального Я в архаических «мирах», следует отметить, что сакрально-символическое, которым эти «миры» буквально пронизаны, всегда обращено именно к конкретному человеку, к Я, к его воле, мысли, к его поступкам. Это связано с тем, что, в отличие от норм, символы – отнюдь не инструктивны, но, скорее, провокативны, то есть требуют не воспроизводства, не репрезентации, а своего спонтанного осуществления, что полностью может быть отнесено к гостеприимству как встрече именно конкретных Я, конкретных опытов, «жизненных миров».

С.С. Аверинцев, размышляя о системе миропонимания эпохи ранней Византийской империи, отмечает её пронизанность «платонически окрашенным символизмом»[5]. Даже и Христос предстает как «знак себя же самого, «знамение Сына Человеческого», и притом «знамение перекаемое» (σημειον αντιλεγομενον), т. е. такое «знамя», перед лицом которого осуществляет себя как верность, так и неверность…»[6], то есть символ Христа вынуждает проявить себя и верного, и неверного: верность и предательство – это всегда верность или предательство как опыт переживания, экзистенциал Я, личности. С.С. Аверинцев указывает на связь между идеей знака и идеей верности и на изначальное тождество «веры» и «верности», отражённое, например, в греческом πιστίς, в латинском «fidelis», которое означает и «верующего», и «верного» одновременно. Кроме того, «верность» близка к верности солдату военной присяге: собственно древнее латинское «sacramentum», применяемое в раннехристианском обиходе к духовным таинствам, по своему исходному смыслу и означало военную присягу. Но подобная «верность» есть то, что, требуя усилий, силы, рождает особое экзистенциальное состояние, отливающееся в чувства ответственности и долга. Она с необходимостью предполагает человеческое существо, способное отвечать за свое слово в прошлом, настаивать на нём в настоящем и хранить его в будущем, – состояние, которое пронизывает всю жизнь человека, становится мелосом его жизни. И за этим стоит верность быть самим собой.

Для С.С. Аверинцева именно специфика христианской символики как символики «личной верности и «дружинной», «воинской» службы богу» позволила ей стать ядром феодальной идеологии и быть «очень живо воспринятой варварскими народами в эпоху становления феодализма»: «Древнесаксонский эпос «Гелианд» (ок. 830 г.) прочувствованно описывает Христа как раздающего дары конунга (the rikeo Krist), апостолов – как верных дружинников (treuhafta man), Иуду – как воина-изменника (the treulogo); ключевые слова – «верный» («treuhaft») и «вероломный» («treulogo», «treulos»)»[7]. Однако можно не согласиться с автором «Поэтики ранневизантийской литературы» и предположить, что, напротив, лишь существование в язычестве символической фигуративности «вера – верность – преданность» и сделало возможным принятие христианства скандинавскими, германскими, славянскими племенами. Поэтому не стоит резервировать личность как феномен исключительно за христианством. Конечно, именно для христианства персонализм и терминологически, и фактически становится своего рода конститутивом, однако изъять личность как событие и социальных, и жизненных «миров» из «миров языческих» – дело нелепое и абсурдное.

Совершенно очевидно, что любой архаический «мир», пронизанный сакрально-символическим, требует Я для исполнения символических «заданий». В частности, Бенвенист, анализируя такой концепт как «личная преданность», обращается к латинскому fides как «сохранившему древнейшее значение» в отличие от других языков, где представлен тот же индоевропейский корень *bheidh, и пишет: «В самом латинском слово также претерпевает изменение в своем значении спустя некоторое время. Прежде его значение было не просто «доверие», а «качество», которым обладает личность, вызывающая доверие к себе и оказывающая покровительство тому, кто доверяется ей»[8]. Речь здесь идёт именно об отношениях «личной преданности», но об отношениях ассиметричных, то есть таких, которые устанавливаются «между человеком, наделённым властью, и тем, кто ему подчиняется по своей воле»[9]. Очевидно, что подобное отношение носит интерсубъективный характер, но ядром его остается Я.

Терминологический комплекс «вера – верность – преданность – долг» является центральным для конкретизации феномена гостеприимства. Действительно, гостеприимство выступает как феномен личной преданности, верности, воплощающейся в его символической данности, пред-данности и заданности. Так, например, один из эпизодов «Илиады» Гомера шестой книги «Подвиги Диомеда» достаточно точно и ярко характеризует феномен гостеприимства именно в его личностном аспекте, вес которого может превысить и актуальные социальные связи, и обязательства. Главк и Диомед сталкиваются на поле боя. По своему статусу они враги, и исход этой встречи должен быть однозначен: победа одного и смерть другого. Но здесь в ситуацию боя самым неожиданным образом вторгается матрица гостеприимства. В соответствии с воинским обычаем противники излагают друг другу свои генеалогии, и оказывается, что их отцы были связаны

ритуалом гостеприимства, – бой становится невозможен. Прямо на поле боя Главк и Диомед осуществляют один из важнейших элементов практики гостеприимства – обмен дарами, причём в данном случае важной является не цена дара, а его ценность: герои обмениваются самым ценным, что есть у воина – доспехами. «В оное время у Главка рассудок / восхитил Кронион: / Он Диомеду герою доспех золотой свой на медный, / Во сто ценимый тельцов, обменял / на стоящий девять»[10], – по-видимому, с некоторой иронией отмечает Гомер.

Таким образом, значимыми для «сборки» феномена гостеприимства являются различия в доступе участников к символическому и в способах обращения ими символического в жизненные стратегии. В зависимости от этого вызываются к жизни и различные типы феноменальности гостеприимства. Есть сильно «формализованные» практики, которые в пределе вырождаются в этикетный формализм. Но есть типы феноменальности, которые проявляются в уже упоминавшейся «части просторной сети», где начинает господствовать «поведенческая недетеминированность», которая изымает, «выносит за скобки» повседневную и утилитарную мотивацию и обращает гостеприимство в этосный сценарий, дающий возможность выйти из рутины, но выйти как раз благодаря символическим арматурам «вверх», возвышая здесь-бытие «участников» ритуала.

Примечания:

[1] Кант И. Критика чистого разума. // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. II. Ч. 1. - М.: Наука, 2006. - С. 109, 111.

[2] Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Касселе (1925 г.) // Шпет Г. Г., Хайдеггер М. Два текста о Вильгельме Дильтее. - М.: Гнозис, 1995. - С. 171.

[3] Кант И. Критика способности суждения. // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. IV. - М.: Наука, 2001. - С. 289.

[4] См.: Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества // Новая технократическая волна на Западе. / Под ред. П. С. Гуревича. - М.: Прогресс, 1986. - С. 417.

[5] Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. / Отв. ред. М. Л. Гаспаров. - М.: Наука, 1977. - С. 119.

[6] Там же. - С. 121.

[7] Там же. - С. 127.

[8] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. Пер. с фр. / Общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. - М.: Прогресс-Универс, 1995. - С. 84.

[9] Там же.

[10] Гомер. Илиада. / Перевод Н. И. Гнедича. - Л.: «Наука», 1990. - С. 86.

Д.А. Сидорова
аспирант кафедры философской антропологии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета

ГОСТЕПРИИМСТВО И ДОВЕРИЕ

Институт гостеприимства представляет собой сложный конгломерат практик и социальных ролей, которые могут варьироваться в зависимости от многих внешних факторов: времени, социального положения участников, их желания или нежелания соответствовать заранее заданным ролям. Эти роли, являясь рамками для действий участников, тем не менее, вполне открыты для изменений, поэтому сложно говорить о конкретных практиках гостеприимства. Мы можем писать о «восточной» традиции гостеприимства, о повседневных расхожих правилах похода в гости и о других, до определённой степени, устойчивых структурах, но действия конкретных людей останутся за рамками любого нашего исследования. Конечно, мы здесь имеем в виду не узкий смысл понятия «гостеприимство», заключённый лишь только в рамки «гость-хозяин» в отдельной квартире, но гостеприимство как социальный институт, с огромным количеством агентов и условий, в которых они находятся. При таком широком понимании нам всё же хотелось бы акцентировать один момент: гостеприимство, рассматриваемое как приход в гости к другому человеку, неважно, с какими целями, но обязательно на чужую территорию, территорию хозяина, страны, нации, в общем, любой принимающей стороны, является, как и любое социальное явление, двусторонним процессом. Что ещё важнее, все составляющие этого процесса чётко закреплены. Всевозможные, подчас совершенно не похожие, практики гостеприимства накладываются на глубокие внутренние структуры. Не всегда эти структуры представляется возможным выявить, так сложны и разнообразны их внешние проявления.

Найти объединяющий многочисленные разновидности и формы гостеприимства фактор, всё же, несложно, поскольку гостеприимство – это явление традиционного уклада общества, а такой уклад подразумевает мало того, что четкое закрепление социальных ролей и действий в той или иной ситуации, так ещё и предельную ограниченность, узость понятий. Общественные явления и их составляющие в традиционном обществе строго зафиксированы. Именно поэтому столь легко подвергнуть анализу (структурному, лингвистическому или какому-то другому) те формы отношений, которые имеют место в традиционных сообществах; равно так же тяжёл и не всегда обоснован подобный анализ современных форм тех же отношений. Гостеприимство, будучи явлением, пришедшим из традиционного строя, несмотря на сложные трансформации, не утратило эти характеристики (закрепленные роли и действия, символизм). Отталкиваясь от традиционности гостеприимства, от его направленности на конкретное общество и общественные отношения, можно найти некий общий фактор,

указывающий на саму суть явления и, вместе с тем, предопределяющий общее отношение человека к другому (человеку или обществу, нации). Таких факторов может быть, на наш взгляд, много: направленность людей друг на друга, заведомо позитивные взаимоотношения, подчеркнутый символизм каждого действия и жеста. Однако более общим, соответственно, более определяющим человеческие действия как таковые, кажется такое понятие как доверие.

Доверие в гостеприимстве играет важнейшую роль: оно, во-первых, гарантирует возможность диалога между тем, кто пришёл в гости и тем, кто принимает гостя (заведомо невозможен конструктивный диалог между теми, кто враждует, особенно, если один из них находится на вражеской территории, равно как и невозможно никакое проявление дружеских чувств по отношению к общности, которая заведомо выступает маргинальной и не делает никаких шагов в сторону принятия норм принимающей стороны). Во-вторых, человек не может очутиться в гостях против своей воли, он заведомо доверяет принимающей стороне. Этот вполне понятный факт, почти трюизм, остаётся вне нашего понимания, когда речь идёт не о частном походе в гости, но о переселении в чужую страну, например, группы людей. Современное общество, будь оно до крайности коммерционализировано, всё также продолжает существовать на основе традиционного уклада жизни. Военные действия – это одно, там не возникает проблемы конструктивного и позитивного диалога между сторонами. Но когда речь заходит о миграции, мы отрицать важность фактора доверия не можем. Это происходит отчасти потому, что доверие, как было указано выше, необходимый элемент общения между людьми; отчасти же потому, что, какие бы отношения не связывали людей или страны, нужно быть уверенным в том, что конкретного человека не побьют в подворотне. Принимающая сторона, то есть, хозяин, будучи по некоему социальному стереотипу, господствующей, должна обеспечивать своему гостю (всем и каждому) безопасность в своих стенах.

Если же происходит отход от этого принципа, если ни та, ни другая сторона не могут себя чувствовать адекватно свободными и защищёнными, мы не можем вообще говорить о каком-либо диалоге между ними. Будучи настроенными агрессивно по отношению друг к другу, люди перестают искать точки взаимодействия. А эти точки можно найти только в том случае, если уже есть нечто общее: обоюдное доверие. Хозяин должен верить гостям, гости должны доверять хозяину.

Конечно, необходим здравый смысл даже в поисках общих точек опоры. В данных условиях, на этом пространстве и в данный момент те требования и общие законы, которые установлены хозяином, принимающей стороной, являются более надежными, именно их следует исполнять. Они таковы в силу того, что эта сторона лучше ориентируется во внешних реалиях, больше времени находится в подобной ситуации. Но это, разумеется, не говорит о том, что гостю или гостям нужно подстраиваться под чьё-то мнение насчет того, как именно следует себя вести и что соблюдать. Необходим компромисс, в этом, думается, основная функция

доверия в гостеприимстве: уметь приходить к обдуманным, позитивным, удовлетворяющим обе стороны, решениям.

Необходимо прояснить один момент: если мы хотим выразить современное гостеприимство не просто с точки зрения антропологической теории, но с точки зрения, к примеру, политических и исторических взаимоотношений между странами, мы должны понимать, во что трансформируется доверие в этом случае. Думается, что, сохраняясь в основе самого принципа, тем не менее, доверие перестает быть очевидным. И если в какой-то степени доброжелательность, заинтересованность друг в друге ещё можно найти в туризме или в частной иммиграции, то, когда мы говорим об иммиграции массовой, связанной с неблагоприятной обстановкой в стране, или с возможностью в другом месте достойно существовать, не видно на первый взгляд ни одного проявления заинтересованности сторонами друг в друге (кроме политико-экономического, разумеется). По большей части мы наблюдаем отрешенность и неприязнь между теми, кто приезжает и теми, кто принимает приезжих. Это связано как с непонятностью приезжих (и хозяев), так и с нежеланием стать частью общества. К сожалению, в данной ситуации взывать к поискам «другого», к пониманию, к конструктивному диалогу, практически бесполезно. Искусственно насаждаемые стереотипы («они не такие как мы, они хуже нас», «они равны нам во всем, мы должны принять их и смириться», «они нуждаются в ассимиляции, надо им помочь» и др.) ни в коей мере не помогают, так как стереотипы всегда отражаются в крайностях. Не бывает крайних случаев, мы должны здраво судить тех, кто не похож на нас и так же здраво относиться к тем, кто всеми силами стремится нам соответствовать. В этом, соответственно, и смысл, так сказать, «глобального» доверия к человеку: нельзя отказывать ему в индивидуальности, даже если он приехал в числе многих других в более благополучную страну на заработки.

Нельзя прийти к взаимопониманию с гостем на основе статусных стереотипов (неважно, навязанных извне или собственных); только соприкоснувшись с ним напрямую, можно определить как намерения гостя, так и собственную частную позицию по отношению к нему. Это тот парадокс, о котором забывают часто, на всех дисциплинарных уровнях: от властных структур до простого обывателя, который сам не прочь сходить в гости. Можно строить какие бы то ни было рамочные отношения, но нельзя в эти рамки поместить всех и вся, без учета индивидуальности и уникальности этих «всех». А сами эти рамки возникают только тогда, когда нет доверия к другой стороне; по большей части институциональные рамки призваны смягчить подозрительность между участниками подобного формального диалога. Главный мотив такого диалога: сохранность собственной безопасности. Здесь имеется в виду как безопасность своей территории (страны, квартиры), так и безопасность собственная («Незваный гость хуже татарина»: очевидные исторические предпосылки перешли в область личных взаимоотношений). Быть гостем — статус весьма почётный с этой точки зрения, так как человек, допустивший другого до своего личного

пространства, прекрасно осознаёт все риски, связанные с вторжением, соответственно, необходимо обладает известной долей смелости, чтобы пытаться претендовать на другого человека и его пространство. В то же время, надо понимать, что, со своей стороны приняв его, мы уже заведомо гарантируем безопасность и ему: права, обязанности, ответственность и другие, в какой-то мере дисциплинарные, характеристики нашего собственного общества. Соответственно же вести себя должен и тот, кто приезжает, будь он гостем, туристом или гастарбайтером: нельзя полностью игнорировать нормы места, в которых ты появляешься, но также опрометчиво (и подозрительно!) будет пытаться во всех мелочах соответствовать местному населению. Пытаться полностью подстраиваться под другого – это не показатель возможности конструктивного диалога, это чёткий показатель недоверия между двумя сторонами. И никакое взаимодействие, по-видимому, невозможно между теми, кто, внешне пытаясь соответствовать нормам гостеприимства, на деле относится друг к другу враждебно и отстранённо.

Литература:

1. Бенвенист Э. Словарь индо-европейских социальных терминов: пер. с франц./Общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. – М.: Прогресс–Универс, 1995. – 456 с.
2. Марков Б.В. Путешествие как признание другого.// Путь Востока. Межкультурная коммуникация. Материалы VI Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия «Symposium». Выпуск 30. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С.186-196. // http://anthropology.ru/ru/texts/markov/east06_28.html (09.02.2014)
3. Марков Б.В. Ксенофилия и гостеприимство. // Вестник Ленинградского государственного университета им А.С. Пушкина, № 1, том 2. Философия. - СПб, 2012. - С.145-156.
4. Derrida J. Of hospitality. // Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond; translated by Rachel Bowlby. - Stanford, 2000.

М.С. Глатко

аспирант кафедры философии
Омского государственного университета
им. Ф. М. Достоевского

ЛОГОС КАК «ОЙКОС» В АРХИТЕКТОНИКЕ ДОМА: ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ КООРДИНАТЫ ГОСТЕПРИИМСТВА (на материале концептуальных выкладок О. Мандельштама)[1]

На Пифагора, которому, согласно преданию[2], принадлежит слово «философия», а также на Гераклита, именовавшего *мыслящего Логос* «философом» и сообщившего об опознавательных знаках как мыслящего, так и самого мышления, ориентирует себя русская словесность начала XX века. Предпринимаемые языковые эксперименты нацелены, в том числе, на то, чтобы выявить «тёмное», стихийное, обнаружить скрывающийся в языке

Логос. Но целью мысли места, «дома» является не столько реконструкция Логоса греческого языка, не столько прояснение Логоса универсального, сколько обретение Логоса языка собственной культуры, открывающего возможность выхода к Логосу универсального порядка. К примеру, О. Мандельштам настаивает на эллинской природе русского языка, которая заключается не в осознании причастности русской культуры к культуре Греции, но в способности национальной культуры обнаружить Логос, жизненную энергию, обнимающую собой энергию вещей, родного места, энергию небезразличного к родному порядку художника, всепроникающую энергию слова; т.е. речь идёт о мыслительном потенциале русского языка и о способности через родную речь и слово родного языка осуществить работу самоосознания.

Кроме самой практики вопрошания в среде собственных культурных форм обращает на себя внимание желание понять и специфику «греческого», «эллинского» в качестве архаического, потому конститутивного для самоопределения любой национальной культуры, осознающей себя в качестве таковой в истории «после Греции». К примеру, О. Мандельштам задаёт порядок речи в выяснении природы сущего, схожий с порядком греческим и с тем порядком, который получает определение в эллинской языковой среде как «философского» (у Гераклита, Платона, Аристотеля): «Любите существование вещи больше самой вещи и своё бытие больше самих себя»[3] – налицо актуализация *любви к бытию*, которое *больше чем* любая его форма. Для русской культуры в начальный момент её саморефлексии, укоренённой во внимании к самой жизненной, языковой среде, акцент на «эллинском» показателен, ибо желание понять сам язык (и бытие как лингвистическую категорию, сообщающую самому языку размерность «больше чем» то, в чём и чем он наличествует) в его взаимозависимости с национальным миропорядком (культурой) свидетельствует о мыслительной зрелости культуры, притом то, что понимается под «эллинским», получает практическое воплощение в порядке родной речи.

Для О. Мандельштама квалификация «эллинский» указывает в первую очередь на качество произведённой нацией работы со словом для осмысления собственного существа: эллинизм это не эллинизация, не подобие, но *условие* любой культуры, «это печной горшок, ухват, крынка с молоком, это – домашняя утварь, посуда, всеокружение тела; эллинизм – это тепло очага, ощущаемое как священное, всякая собственность, приобщающая часть внешнего мира к человеку, всякая одежда, возлагаемая на плечи любимой и с тем самым чувством священной дрожи… Эллинизм – это сознательное окружение человека утварью вместо безразличных предметов, превращение этих предметов в утварь, очеловечивание окружающего мира, согревание его тончайшим теологическим теплом. Эллинизм – это всякая печка, около которой сидит человек и ценит её тепло, как родственное его внутреннему теплу. Наконец, эллинизм – это могильная ладья египетских покойников, в которую кладется всё нужное для продолжения земного

странствия человека, вплоть до ароматического кувшина, зеркальца и гребня. Эллинизм – это система в бергсоновском смысле слова, которую человек развертывает вокруг себя, как веер явлений, освобождённых от временной зависимости, соподчинённых внутренней связи через человеческое я»[4].

Эллинизм выправляет *практическую теологию*, т.е. восстанавливает практику коммуникации с запредельным и закрепляет её композиционные линии в языке; эллинская культура наследует и вбирает в себя египетскую архаику жизненных смыслов, в которых за называнием процесса стоит реальный опыт, а вещи (ароматические масла, зеркальце, гребень) имеют практическое предназначение, они не есть голые знаки, но обнаруживают себя в первую очередь практически, в выверенных структурах мироустройства, *живого порядка, космоса*. В плане языка – это родные и близкие вербальные смыслы, проросшие из родного быта, уюта, детской непосредственности их восприятия; через эти структуры опыта производится узнавание основ реальности, вросших в основы уникальных жизненных/живых смыслов бытия – *ойкоса как сознательного проживания жизненных смыслов*. Полагаю, что именно подобной семантической грани недостаёт современной культуре, как европейской, так и отечественной. И именно эта модель формирования конститутивных порядков значима для реанимации и смысла дома, и для распаковки семантических граней Другого как радикально иного, *инакового*.

Практическая теология составляет плотность слова. В этом отношении русский язык по своей органике – наследует семантический эллинизм. Это, одновременно, и космос славянского народного быта, и простота строя языка, укоренённого в быту и произведённого жестами быта. Потому «русский язык – язык эллинистический… Живые силы эллинской культуры … устремились в лоно русской речи, сообщив ей самоуверенную тайну эллинистического мировоззрения, тайну свободного воплощения, и *потому русский язык стал звучащей и говорящей плотью*» (курсив автора – *М.Г.*)[5]. Русский язык не поддаётся замыканию извне – церковно-идеологическому, государственному; его живая стихийность не умещается в идеологические формы, ею вызвана самобытность русской истории, исторической действительности, которая «перевешивает все другие факты полнотою явлений, полнотою бытия, представляющей только недостижимый предел для всех прочих явлений русской жизни»[6].

Исходя из того, как получает осмысление жизненный порядок быта, проясняется его тождественность с бытием, схваченным как живой момент «сейчас». Этот мыслимый жизненный порядок одновременно есть органическая среда бытования культуры. Такая взаимопроникаемость бытия и быта, их гармоническое единство в космосе, в «божественном порядке» – константа эллинизма, эта же целостность обналичивает живую эстетику русского языка, в которой слово есть «плоть деятельная, разрешающаяся в событие»[7]. Язык, освобождённый эстетическим жестом мастера от неговорящих смысловых клише, обнаруживает свою бытийственную природу, становясь «непрерывным воплощением и действием разумной и

дышащей плоти»[8]. Он не столько называет явления, но высвобождает тонкие смыслы, едва улавливаемые в словесной органике – задаёт напряжение, формирует энергийное поле, из пространства которого разворачивается мысль.

Для Мандельштама, как и для всего русского модерна (для И. Анненского, М. Волошина, В. Розанова, В. Хлебникова, М. Цветаевой, М. Кузмина, А. Ремизова и др.[9]), *греческое* не есть интернациональное/европейское, но *только национальное*, из жизненного порядка которого философия впервые заявляет о себе. В своей культуре грек – «коренной житель» (если воспользоваться словарем Ж. Делёза, Ж. Гваттари). В отличие от феноменологии М. Хайдеггера, тексты которого рассчитаны на то, чтобы вернуть философии её исконный статус, возродить стиль мысли в европейской культуре, произвести ретерриториализацию (в «земле европейцев» возродить «землю греков», по Ж. Делёзу и Ф. Гваттари), тем самым реконструировать территорию Бытия, тексты авторов русского модерна нацелены на то, чтобы понять себя как «коренного жителя» своей культуры. Эстетикой русского модерна движет не столько желание понять Европу, или понять Грецию, сколько – желание через Европу и Грецию, т.е. через уже сформированный культурой мыслительный опыт, приблизиться к существу родной речи, осознать исконный Логос родной культуры и его причастность к Логосу универсальному, а также прояснить универсальную эстетику *Другого* как радикально инакового, но воплощённого в семантическом ресурсе родного языка.

Примечания:

[1] Работа выполнена в рамках проекта гранта РГНФ № 13-33-01287/13 от 02 июля 2013 г. (Г-287).

[2] См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов [Текст] / Диоген Лаэртский. – М., 1986. – С. 113–123.

[3] Мандельштам, О. Э. Утро акмеизма [Текст] / О. Э. Мандельштам // Соч.: в 4-х т. – Т.1.: Стихи и проза 1906–1921 г.г. – М., 1993. – С. 180.

[4] Мандельштам, О. Э. О природе слова [Текст] / О. Э. Мандельштам // Соч.: в 4-х т. – Т.1.: Стихи и проза 1906–1921 г.г. – М., 1993. – С. 226.

[5] Там же. – С. 220.

[6] Там же. – С. 220.

[7] Там же. – С. 220.

[8] Там же. – С. 220.

[9] См.: Кребель, И.А. Территория предела: Эстетика мысли русского модерна [Текст] / О. Мандельштам. – М.: Канон+, 2011.

В.Ю. Сухачев
профессор кафедры философской антропологии
Института философии
Санкт-Петербургского государственного университета,
доктор философских наук

НЕВЫНОСИМЫЙ ВЗГЛЯД ЧУЖОГО, ИЛИ ЭТИ НЕСНОСНЫЕ ЧУЖИЕ

Название во многом метафорично, ибо дело пойдёт не только и не столько о «взгляде», а о целом комплексе прикосновения Чужого к нам, к нашему Я. На чужое, или более широко, - иное мы неизбывно наталкиваемся и в опыте мышления, и в онтологической размерности, и собственно в поле этоса. Странно, но при этом мы зачастую не испытываем совершенно никакого страха, не чувствуем никакой угрозы. И, как это ни звучит парадоксально, но боимся мы в чужом главным образом того жуткого абсолютного безразличия, которое он может выказывать нам. Нас раздражает невнимание чужих. Нет ничего более страшного для человека, чем другой человек, которому нет до него никакого дела. Оттого столь глубокий смысл имеет культурное притворство или, несколько корректнее, - вежливость, с помощью которой мы ежеминутно подчеркиваем интерес друг к другу. И люди правы, когда клеймят именем врага того, чьи речи никогда не бывают обращены к ним. И вправе были бы в ужасе отшатнуться как от чужого, даже врага, от того, чьё слово действительно ни к кому из нас бы не обращалось.

Даже тогда, когда мы слышим речь, не обращённую к нам, когда мы видим жесты, позы, движения чужого, равнодушные в своём исполнении к нашему существованию, нас охватывает смятение, обида, ярость. И существование чужого становится для нас навязчивым и непрекращающимся скандалом.

Что же это за инстанция «Чужого»? Какие эффекты порождает она в поле нашего жизненного мира? Инстанция «Чужого» проявляется на пороге моего «дома», сминая привычные поля манифестации, она всегда ответственна за «шумы», «помехи», «разрывы». Однако за таким смятением, часто «неоправданным», «несвоевременным» и «нелегитимным» стоит жесткий императив признания. Хотя признание это носит странный характер, так как Чужой в своей онтической данности - не индивид, не личность, - он предстаёт как сингулярность в делёзовском смысле этого слова.

«Чужой» предстаёт как знамение границы, term'a, это - межа, граница, поставленная уставно, за которой всегда маячит иное, способное своей силой учредить событие пришествия, или, более точнее, - столкновения, так как мы можем оказаться совершенно незамечаемыми, незаметными, невидимыми для этого Чужого, однако именно такая его интенциональность часто оскорбляет нас или же, в лучшем случае, заставляет нас обратить внимание на самих себя. Однако всё-таки это весьма факультативный момент. Конечно же, в большей мере, забота о собственной самости рождает «изнутри».

Зачастую чужой вовсе не является «чужим-в-отношении-к-нам», ибо он воплощает наши собственные возможные экзистенциальные маршруты, которые мы не можем осуществить, так как на это не хватает сил, и потому контуры иных миров, пусть и неотчетливые, вызывают просто ужас. И этот ужас воплощается в фигурах чужого. Мы страшимся чужих, даже не задумываясь о том, что для тех, кто для нас чужие, чужими оказываемся мы сами.

Ощутить прикосновение чужого возможно лишь тогда, когда Я обладает различённой позиционностью. В противном случае, когда его захлестывает своей мощью чужой, Я инфицируется чужими практиками аффицирования, ориентирования и т.п. Мы никогда не имеем дела с чужим непосредственно, - мы ощущаем его своей «кожей»: нежные ласки, раны, удары, увечья, порою смертельные, безразличное случайное касание и т.п. При этом инфильтрация Чужого редко происходит в каком-либо одном срезе существования, чаще всего она охватывает самые широкие аспекты здесь-бытия: и когитальные, и этосные, и эстетические или, шире, - эстезисные, и властные, и семиотические и т.д.

С одной стороны, мы обречены на бытие-в-мире, на бытие-с-другими, на бытие, необязательно совместное, но бытие-с-чужими. И, конечно, здесь возможны весьма различающиеся варианты исхода такого «сосуществования». «Бытие-с» предполагает «приоткрытость» здесь-бытия, благодаря которой мы можем развернуться, обратиться к иному, к его пониманию, признанию и т.п. Но если Я неспособно удержать свои онтологические рубежи, если оно лишено автарктичности и автократии, то именно благодаря этой «приоткрытости» в наше здесь-бытие может обрушиться «иное», захлестывая и сметая его. И тогда вскрытое сущее, Я охватывается ничтожением, унижением, у-ничтожением и обесцениванием позиционности, перспективы видения. Столкновение с Чужим ведёт к разрыву полей манифестации, порождая «шумы», «помехи», заглушающие мелос здесь-бытия Я. Однако такое прерывание, часто «неоправданное», «несвоевременное», «нелегитимное», всё равно требует подтверждения в виде признания.

Тяжёлый взгляд Чужого, обращённый на нас, впечатывает в нас пугающее знание о том, что Чужой видит и знает нечто такое, что нам принципиально недоступно, что он видит иначе, как не дано нам. И наше желание «приобщиться» к Чужому рождает разрывающее двойственное чувство ненависти-любви к чужому, который как раз благодаря этому чувству поразительно близко оказывается с нашим Я. Но дело отнюдь не в ненависти или любви к Чужому, - нет, скорее, аффект «в отношении к …» всегда вторичен, - то, на что наталкивается ненависть в своем исполнении в мире, так это состояние, возникающее при погружении в событие-встречу с Чужим. Поэтому здесь господствует не только ненависть к Чужому, но и ненависть к себе. Эта двойственность заключена и в экзистенциалах у Хайдеггера, - двойственность, которая превращает здесь-бытие в нечто, что становится проходом, переходом, движением, прохождением к пределу,

предельности, но путь этот необязательно ведет к смерти Я, - скорее, это смерть его редуцируется до порою совсем невидимого горизонта, вызывая в то же время ощущение потери собственной конечности, чувства своей смерти.

Взгляд Чужого становится вторжением, взламыванием «нутра», - начинается сборка Я извне, снаружи, которая о-пределяет его на чужих основаниях, обращаясь, по сути, в «убийство» Я.

Логика встречи, столкновения с Чужим - это логика имманентности, коннекции, случайности, случайной коннекции, или коннективной случайности, в которой должно быть исполнено утверждение «своего», логика «да» своему Я, ибо для того, чтобы ощутить взгляд, прикосновение Чужого, необходимо иметь свой «сюжет» и в мышлении, и бытийности, и в поступании. Настаивание на хранении предельности своего здесь-бытия лежит в основе «техники безопасности» при столкновении с чужим. Свою мысль, свою речь, свое бытие - это стоит хранить. И только в том случае, если мы ощущаем logos как то, что позволяет нам мыслить и быть, как то, что разворачивает условия возможности мыслить и быть, только тогда мы сумеем ощутить то, что лежит по ту сторону нашего мышления и бытия. Именно logos открывает тонус бытия и мышления, их мелос, «стиль-форму», а как раз инстанция Чужого становится тем, что прерывает мелос здесь-бытия. Но логос как арматура здесь-бытия способен провокативно обратить здесь-бытие к иному «внутри» самого здесь-бытия.

Логической «арматурой» встречи становится безответность, отклоняющая и когитальные, и аффективные, и онтические вопросы, не касающиеся самого существа моего Я, но это - и логика ответственности, предполагающая ответственное слово, ответственное поступание, способные сказать «Да» здесь-бытию Я, и поэтому она несёт в себе и жёсткие отторжения, исключения «чужого», чуждого сути моего здесь-бытия.

Логосные оболочки здесь-бытия являются его о-пределением, - достаточно вспомнить тезис Декарта: «cogito ergo sum», который, по сути своей провозглашает: главное - не перепутать своё и чужое, не принять чужую мысль, чужое слово, чужую жизнь - за своё.

Топосы столкновения с Чужим окружены местами нашей силы, эстезиса, которые обладают определённой стилистикой, «стиль-формой», мелосом, и в этом окружении участвуют и топосы Чужого, но соприкосновение топосов - это и соприкосновение тел как сем определенных позиций, сцепление пучков аффицирования и семиотических практик, которые темперируют поля аффицирования в chora, в уникальном месте, где вскармливается лик нашего Я. Встреча с Чужим происходит в соприкосновении топосов многостратных «миров», поэтому касание может происходить между разными стратами, находящихся на разных уровнях, - они могут быть всего лишь просматриваемыми, видимыми друг для друга или же невидимыми, сокрытыми. И это последнее вызывает ярость, ибо в нас живёт гордыня, требующая, чтобы всё должно быть открыто нашему взгляду, - нам совершенно невыносимо существование тайны, сокровенности. Более

того, часто мы просто не понимаем, откуда идут толчки от соприкосновения, толчки, от которых наши топологические структуры покрываются трещинами, скукоживаются, разрываются, выбивая нас с наших мест, лишая отчетливых позиционностей и сминая перцептуальные поля, вгоняя в ситуацию абсурда и безмыслия.

Активная явленность инстанции Чужого раскалывает мою действительность, создавая в ней пропасти, разрывы, что ведёт или к сжатию здесь-бытия Я до сингулярной точки, или к эрозии и распаду. Чужой предстаёт как такая же сингулярность, как и мое Я, дразня его удивительным сходством; откровенной симуляцией меня самого, моего Я и вызывая чувство невыносимости двойничества, двойника, который самим фактом своего существования отказывает мне в праве на аутентичность, уникальность. Двойник мультиплицирует меня в подобии, точнее, - множественно симулирует мою топологию, телесность, лишая меня моего «здесь» (da), а в итоге и самого Dasein, - он запускает серию, в которой Я не нахожу себя, впадая в обморочный ужас перед потусторонним, осуществляющимся во мне, в Я.

В этой встрече схлестываются темпоральные потоки, укоренённые в топосах Я и Чужого, в различных типах историзма. Это - сцепление «историй», «сюжетов», сценариев идентичности и идентификации, мотивационных комплексов, мелосов форм аффицирования самости. Хотя при этом ломаются линейные, монотонные временные непрерывности, рассыпаются устойчивые серии, причём опыт как, в первую очередь, временное образование захлестывается переживанием актуалистическим по своей сути, сметая поэтому память. Или же, наоборот, такое темпоральное сцепление мгновенно сплавляет и создаёт события, вычерчивая фигуративность последних, - это и есть судьба. Чужой в своей аффицирующей неопределённости всегда вызывает в нас чувство déjà-vu, парамнезию, связанную со взламыванием временных горизонтов, стремительной эрозии «теперь». Однако более жёсткие эффекты столкновения с Чужим втягивают нас в ахронию, в которой «зависают» темпоральные устройства, пробитые зияниями, внушая ужас Я, теряющему формы аффицирования своей самости: «time is out of joint» - время без ретенций, интенций, протенций, - есть только «тенции», напряженности, иногда смертельные - и оттого невыносимые, иногда возвышающие - и потому восхитительные.

Чужой способен вписаться, инсталлироваться в нас, лишая памяти, воспоминаний. И дело не в том, что прошлое наплывает на настоящее, а в том, что на время обрушивается неопределенность, - время встречи - смутное время, влекущая за собой смутность аффицирования самости: чужое заполоняет поля самоаффицирования, замещает их аффицированием Чужого, порождая замещения, подмены, самозванство. Покореженное встречей с Чужим время ведёт к помутнению сознания, - рушится строй поля мышления, рассыпается смысловая диспозиция, рвётся диахрония, распадается «сюжет» моего Я, который подменяется «рассказом»,

«историей» о «чужом». И как итог распада темпоральных институций - эрозия идентичности, Je suis l'autre и сбои работы мотивационных комплексов.

Но самые жёсткие и беспощадные эффекты встречи с Чужим, конечно, проявляются в поле этоса, где Чужой как случай становится необходимостью, более того, - судьбой. Каждое из Я, втянувшихся в столкновение или, по крайней мере, в сцепление, обращаясь даже к различающимся ресурсам, локализованным в не менее различающихся символическим доменах, выступает как особая сингулярность, захваченная событием встречи, которая неизбежно требует тактики сближения с Чужим.

Для того, чтобы Я могло ощутить «взгляд» Чужого, необходима очевидная явленность встречи, выстроенная на различении «миров» и их случайном соприкосновении. Однако «места» в этих «мирах» бывают разными, как разными могут быть и обитатели этих «миров». И если нет сил для самостояния, для удержания своего здесь-бытия, то Чужой обращается в тень, отбрасываемую на зыбкое, неустойчивое Я. Это - тень отчаяния Я в себе, вызывающая нестерпимое ощущение потери самости, которая погружается в провалы в онтологическом ландшафте и захлебывается сумбуром неимоверных языковых смесей. В этой ситуации рождается настойчивость обращения к Чужому без собственного присутствия, воплощающаяся в паразитарности Я, которое является эффектом депрессии, подавления Чужим. Это - Я, уязвлённое Чужим, Я фрагментизированое или, более того, - опустошённое им. «Слабое Я» втягивается в безграничную рецепцию Чужого, который как раз благодаря этому и становится Другим, и Я выживает, цепляясь за Другого-Чужого, становящегося его экзистенциальным протезом. Чужой поставляет Я своего рода эрзац бытийности, к которому Я привязывается, которое оно пытается при-своить и лелеет за недостатком чего-то иного. Вторжение Чужого происходит, говоря языком Фрейда, одновременно и в размерности «Сверх-Я», и в размерности «Оно», взрывая Я и в его сцепленности с определённой субъектной позиционностью, которая сминается и даже замещается позиционностью чужого, и в поле собственно самости, пронизывая её иным мелосом бытия, это - вживление «Чужого» в Я. Когда мы сталкиваемся с Чужим, онтологически случайным по отношению нашему здесь-бытию, он в своей радикальной инаковости, представая как своего рода онтический удар, может поколебать основания нашей позиционности, погружая нас в безосновность, бездонность бытийности или, что ещё хуже, отбрасывая от бытийности вообще. И вот тогда утрачиваются все устойчивые и явные меты, более того, - разлагается весь «наш мир», тогда неуютно и даже больно становится в разлагающихся привычных Я-формах, которые распадаются и сползают с самости. Даже когда мы удерживаем свою позиционность, Чужой своим актом существования требует от нас чего-то, что случайно в отношении нашей сущности, нашей жизни, нашего мышления, нашей воли. И тогда Чужой как случай захватывает нас или, по крайней мере, порождает смятение, отливающееся во множество нелепых гримас, не свойственных

нашему эйдосу, несообразных личин, неуклюжих жестов, несуразных поступков.

Явленность Чужого исходно выталкивает нас по ту сторону языка, артикуляции, заставляя ощутить дистанцию между собой и Чужим и открывая поле чистого аффицирования, pathos'а как поля, в котором только и возможна явленность Чужого. Но почему же взгляд, прикосновение Чужого столь невыносимы?

Как писал М. Бахтин, «своею завершённостью и завершённостью события жить нельзя, нельзя поступать; чтобы жить, надо быть незавершённым, открытым для себя - во всяком случае, во всех существенных моментах жизни,- надо ценностно ещё предстоять себе, не совпадать со своею наличностью»[1]. Поэтому определённость, истекающая от Чужого, неприемлема самой сути Я как принципиально «незавершённой, открытой для себя». Наше собственное Я в своём собственном ощущении всегда не завершено, у него есть открытые и часто неопределённые горизонты, но невыносимо ощущение полной закрытости, - ощущение стены, более того, тюрьмы. И завершающаяся определённость, предлагаемая «взглядом» Чужого, становится умиранием, смертью моего здесь-бытия. И дело даже не в нашем Я, которое выступает как чистая форма аффицирования самости, а как раз всё кроется в «неопределённом эмпирическом здесь-бытии многоцветной различающейся самости»[2], оттого и любая упаковка её в жёстко заданную Я форму, тем более, пришедшую из чуждых «миров», чревата умерщвлением.

Только то Я, которое автарктично и автократично в самой своей сути, способно встретить взгляд Чужого, не ничтожась и не унижаясь, принимая его как вызов, или безразлично отклоняя, настаивая на дистанции и онтическом различии между собой и Чужим. Ибо, как тонко и язвительно подметил М. Бахтин, «когда мы глядим друг на друга - два разных мира отражаются в зрачках наших глаз. Можно, приняв соответствующее положение, свести к минимуму это различие кругозоров, но нужно слиться воедино, стать одним человеком, чтобы вовсе его уничтожить»[3].

Примечания:

[1]Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности / М. И. Бахтин. Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. - М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 2003. - С. 95

[2] Кант И. Критика чистого разума: в 2 ч. Ч. 1. Под ред. Б. Бушлинга, Н. Мотрошиловой. / Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т.2. Ч.1. - М: Наука, 2006. - С. 204.

[3] Бахтин М.М. Указ. Соч. - С. 103.

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ

Материалы международной научной конференции

Ответственный редактор И.В. Земцова

Отпечатано с готового оригинал-макета в ЦНИТ «АСТЕРИОН»
Заказ № 037. Подписано в печать 09.04.2014 г. Бумага офсетная.
Формат 60x84 1/16. Объем 10,5 п.л. Тираж 100 экз.
Санкт-Петербург, 191015, а/я 83, тел./факс (812) 685-73-00, 970-35-70
E-mail: asterion@asterion.ru