

THE "RUSSIA – WEST" ANTINOMY AND THE IMAGE OF "THE OTHER" IN RUSSIAN HISTORICAL CULTURE

Dmitry Gorin

Plekhanov Russian University of Economics

ORCID: 0000-0003-4235-7254

<https://doi.org/10.36169/2227-6068.2020.01.00018>

Abstract. *The author considers the image of ‘the Other’ in historical culture within the context of the ideas it introduces about possible worlds and alternatives to historical development, and the resolution of tension between actual reality and possible alternatives is associated with modes of historical temporality. According to the author, these modes can be distinguished by three main characteristics. Firstly, they postulate the social ideal as being realized in history or correlated with an extra-historical eternity. Secondly, they localize ideas about the social ideal in the future, present or past. Thirdly, they encode historical time, separating the ideal from current reality. The temporal regime that is characteristic of Russia’s historical culture to a large extent determines the peculiarities of its discourse of ‘the Other’ and the related confrontation between Russia and the West. The image of the West is not so much a subject of reflection as a constructed ideal object that manifests itself ambivalently and integrates the projections and contradictions of Russian historical development. In this sense, the West realizes the function of ‘the Other’, which, according to Jacques Lacan, allows the transfer by which the message of the unconscious is interrupted. The temporalization of the “Russia-West” antinomy reflects the nature of the correlation in Russian historical culture of rational and irrational, dynamic and motionless, universal and unique. According to the author, the cyclical dynamic of the perception of the image of the West in post-Soviet Russia reveals the limits existing in Russian historical culture that restrict both rapprochement with the West and alienation from it. The contradictions between pro-Western and anti-Western discourses are associated with the processes of post-Soviet demodernization and the unsolved tasks of modernizing Russia and integrating it into the global world.*

Keywords: *historical culture, historical temporality, ‘the Other’, antinomy “Russia-West”, modernization, demodernization*

The full-text version of the article is available in Russian.

АНТИНОМИЯ «РОССИЯ – ЗАПАД» И ОБРАЗ ДРУГОГО В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Дмитрий Горин

Российский экономический университет им. Г. В. Плеханова
ORCID: 0000-0003-4235-7254

Резюме. *Образ Другого в исторической культуре рассматривается в контексте привносимых им представлений о возможных мирах и альтернативах исторического развития. Разрешение напряженности между актуальной действительностью и возможными альтернативами связывается с описанием режимов исторической темпоральности. По мнению автора, эти режимы следует различать на основании трех основных характеристик. Во-первых, постулирование общественного идеала как реализующегося в истории или соотносящегося с внеисторически понимаемой вечностью. Во-вторых, локализация представлений об общественном идеале в будущем, настоящем или прошлом. В-третьих, кодирование исторического времени, отделяющего идеал от актуальной действительности, как континуального или дискретного.*

Характерный для исторической культуры России режим темпоральности в значительной степени определяет особенности постулирования дискурса Другого и связанного с ним противопоставления России и Запада. Образ Запада представляет собой не столько предмет рефлексии, сколько сконструированный идеальный объект, который проявляется амбивалентно и интегрирует в себе проекции и противоречия исторического развития России. В этом смысле Запад реализует функцию Другого, который, согласно Жаку Лакану, позволяет осуществить перенос, прерывающий сообщения бессознательного. Темпорализация антиномии «Россия – Запад» отражает характер соотношения в исторической культуре России рационального и иррационального, динамичного и неподвижного, универсального и уникального. По мнению автора, цикличная динамика восприятия образа Запада в постсоветской России позволяет выявить существующие в российской исторической культуре пределы, ограничивающие как сближение с Западом, так и отчуждение от него. Противоречия между прозападными и антизападными дискурсами связываются с процессами постсоветской демодернизации, нерешенными задачами модернизации России и интеграции ее в глобальный мир.

Ключевые слова: *историческая культура, историческая темпоральность, Другой, антиномия «Россия – Запад», модернизация, демодернизация*

Введение

Постулирование образа Другого задает, прежде всего, пространственно-временную структуру восприятия мира, давая возможность субъекту полагать альтернативные миры, наполняя действительность сложными переходами значений и смыслов, формы и содержания, предметности и потенциальности, центра и периферии, присутствующего и отсутствующего. Как писал Жиль Делёз, Другой прежде всего «наделяет реальностью те возможности, которые он в себе несет» и полагает «возможный мир, упрямо пытающийся сойти за реальный» (Делёз 1998: 402). Дискурс Другого укореняется в таких символических структурах, как груз традиций, рациональные построения, религиозные доминанты, бессознательные структуры или «дискурсы власти», которые находят свое проявление в исторической культуре. Последняя представляет собой совокупность многообразных способов и форм манифестации историзма и исторического опыта, включая не только историческое знание, но и художественные образы, память, стереотипы, идеологические конструкции (Rusen 2004).

Конструирование образа Запада в российской исторической культуре напрямую связано с представлениями о возможных мирах и альтернативах общественного развития. Противопоставление России Западу аккумулирует ключевые для российского сознания смыслы — как позитивные, связанные с перспективами модернизации и освоением западных образцов и практик, так и негативные — основанные на представлении о Другом как ином, чужом, чуждым и враждебном. Разумеется, развитие представлений о Западе испытывает на себе влияние внешних факторов, связанных с глобальными процессами и международными отношениями, однако самоопределение России через обращение к Западу имеет прежде всего внутренние коннотации.

В 2014–2015 годах представления о чуждости и враждебности Запада в официальной риторике и массовом сознании достигает своего пика за весь постсоветский период, что сопровождается возрастающей ролью медиа в манифестации противопоставления России и Запада как основного смыслового контекста восприятия актуальной действительности. Политические и геополитические предпосылки изменения отношения к Западу очевидны и связываются с присоединением Крыма, конфликтом с Украиной и взаимными санкциями. Однако, во-первых, антизападная риторика перед достижением своего пика нарастала, как минимум с начала нового столетия. Эта тенденция вполне укладывается в наблюдаемые на протяжении длительного времени колебания официальной риторики и массовых настроений между двумя полюсами восприятия Запада, которому в разные периоды приписывались разные качества. Идеологическое и пропагандистское давление периодически способствовало усилению антизападного вектора, а периоды сближения с Западом и освоения западных образцов циклично сменялись периодами отчуждения. Поиски идентичности посредством обращения к Западу как Другому в последнем случае обретали форму противопоставления «своих» и «чужих» и служили девальвации представлений об альтернативности российской политики.

Во-вторых, исторически крайние прозападные и антизападные позиции восходят к поляризации реакции разных групп и слоев российского общества на вызовы модернизации, которая после Петра I часто определяется в терминах вестернизации. До сих пор различие модернизации и вестернизации в политических дискурсах и массовом сознании неочевидно, а характерная для постсоветского периода демодернизация и актуальность новой модернизации способствуют реанимации сложившихся стереотипов.

В-третьих, несмотря на интеллектуальную проработанность в российской общественной мысли и исторической культуре крайних прозападных и антизападных позиций, восприятие Запада всегда сохраняло свою амбивалентность (Бобо 2002: 200–230). В массовом сознании противоречивые и сложные образы Запада дифференцируются по различным основаниям и редко сводятся к полярным позициям (Лапкин & Пантин 2001: 68–83). Как можно предполагать, это связано с существующими в российской культуре пределами, ограничивающими как тенденции освоения западных образцов, так и тенденции их отчуждения. Исследованию этих пределов способствовало бы их рассмотрение в контексте исторической темпоральности, которая выражается особенностями соотнесения в историческом времени актуального и потенциального, действительного и возможного, сущего и должного. Эти особенности могут по-разному выражаться в различных режимах исторической темпоральности. В частности, особенности российской исторической культуры способствуют восприятию Запада как исторического мира — мира, разворачивающегося во времени, в противоположность которому Россия понимается прежде всего как пространственный феномен. Темпоральные особенности исторической культуры порождали существенные следствия как для самоопределения России по отношению к Западу, так и для российской исторической идентичности.

Поэтому выявление особенностей конструирования образов Запада в российских публичных дискурсах требует анализа не только и даже не столько актуальных политических и геополитических причин динамики отношения к Западу, а прежде всего долгосрочных и, видимо, незавершенных процессов самоопределения российской идентичности, которые проявляют себя в постулировании образа Другого в исторической культуре.

Дискурс Другого и историческая темпоральность

История, которая понимается как совокупность событий и как мышление об этих событиях, может быть истолкована в терминах отношений с Другим — иным или чужим и чуждым. Однако эти отношения, хотя и являются базовым элементом историчности, требуют анализа, лежащего за пределами исторического (Шукуров 1999: 13). Анализируя способы самоописаний общества, Никлас Луман указывал, что у общества «нет адреса», с ним невозможно вступить в коммуникацию. И поэтому «ни одно общество не способно постичь себя своими собственными операциями» (Луман 2009: 7). Возникает своеобразный ментальный парадокс: общество не может существовать без самоописаний, но такие самоописания требуют обращения к Другому, который обеспечил бы постулирование идеального воображаемого мира, с

позиций которого возможен «внешний» взгляд на общество. Как замечал Никлас Луман, «присутствующее обязано собой отсутствующему, которое делает возможным его явление» (Луман 2002: 330). Иными словами, самоописания современных обществ определяются посредством соотнесения с Другим, с тем, что находится как бы «по ту сторону», но подразумевается, удерживается в памяти или воображении.

Обращение к дискурсу Другого и рационализация связанных с ним представлений о возможных мирах (как привлекательных, так и нежелательных) требует поддержания логической и смысловой целостности путем разрешения противоречий между присутствующим и отсутствующим, действительным и возможным, сущим и должным. Поэтому в системы мышления вводится характерная темпорализация, позволяющая соотносить существующие ментальные противоречия во времени:

«Темпорализация и идеологизация в известной мере выручают друг друга там, где речь идет о компенсации утери реальности» (Луман 1991: 203).

Темпорализация позволяет снимать напряженность между актуальной действительностью и связанными с дискурсом Другого возможными мирами путем создания ретроспектив и перспектив. Например, память Герберта Маркузе рассматривал в контексте ее функции «сохранять перспективы и возможности, которые не использованы или даже отвергнуты зрелым цивилизованным индивидом как недопустимые, но которые однажды в его неясном прошлом были реализованы и уже никогда не могут быть забыты полностью» (Маркузе 2003: 22). Как говорил на своих семинарах Жак Лакан, если в раскрытии субъективности начинает показываться бессознательное, происходит перенос, связанный с Другим, который закрывает собой эти прорывы бессознательного (Лакан 2004: 140). В мышлении об обществе такой перенос наделяет память и связанное с ней воображение историческим смыслом — смыслом не только личным, но и общественным, включающим представления об идеальном устройстве, которое отделяется от актуальной действительности историческим временем. В характерном для модерна историзме ориентация на прошлое постоянно преобразуется в ориентацию на будущее, а идеалы свободы и счастья, создающиеся воображением, фантазией и мечтой, по словам Герберта Маркузе, «претендуют на историческую реальность» (Маркузе 2003: 131). Таким способом в мышление об обществе вводится желание, которое всегда связано с Другим. Как утверждал во «Введении в чтение Гегеля» Александр Кожев, «человеческая история — это история желаемых Желаний», ради которых люди готовы рисковать жизнью (Кожев 2003: 15).

Тезис Жюль Делёза о том что Другой «удостоверяет различие между сознанием и его объектом в качестве темпорального различия» (Делёз 1998: 407) является принципиальным в исследовании проблемы рационализации связанных с дискурсом Другого возможных миров в историческом мышлении и исторической культуре. «Дискурс Другого», наполняя мир задними планами, предписывает «возможность пугающего мира, когда я еще не испугался, и, наоборот, возможность обнадеживающего мира, когда я в действительности напуган этим миром» (Там же: 405). Поэтому Другой как бы опрокидывает субъекта в прошлое:

«Со своей стороны, Я — ничто иное, как мои прошлые объекты, и моя самость создана из прошлого мира, исчезновение которого произошло именно благодаря Другому. Если другой — это возможный мир, то Я — это прошлый мир» (Там же: 406).

Делёз, таким образом, утверждал, что субъект и объект разделены временем, они не могут существовать одновременно именно потому, что они одно и то же.

Социальное и политическое мышление пронизывается духом историзма, начиная с середины XVIII века, что позволяет транслировать идеал, обосновывать коллективное целедостижение и легитимировать существующий политический порядок не из самого себя, а через общественно значимые ожидания. Противоречия, привносимые дискурсом Другого, переводятся в структуры исторического времени, что позволяет их рационализировать путем конструирования истории и историзма. В период между 1750 и 1850 годами, который Райнхарт Козеллек определял как «переломное время», наблюдается переориентация мышления на напряженность между «пространством опыта» и «горизонтом ожидания» (Koselleck 2002). История из рассказа или совокупности рассказов превращается в принцип мышления и поле действия. Разумеется, речь идет не об истории как науке, или истории как нарративе, который содержит в себе сюжетные повороты, события, факты и их интерпретации, а именно о характерном для исторической культуры переживании истории, отражающем целостность исторического воображения — процесса «схватывания» эффектов исторического времени, которые включают в себя не только осознаваемые аспекты, но и те связанные с прорывами бессознательного переносы, которые обеспечиваются постулированием Другого.

Можно предположить, что характерное для современных обществ обращение к истории является результатом «бегства» не столько от переживания актуальной действительности в ностальгические образы или в оптимистичные ожидания, сколько от невозможности выразить «современность», исходя из нее самой. Проект модерна обретает самосознание и самоопределение в понятии «современности», которое не может иметь устойчивого во времени содержания и определяется посредством истории, позволяющей наполнять ее теми смыслами, которые создаются ретроспективами и перспективами. История в культуре модерна становится не столько совокупностью событий, сколько способом видения мира, в котором часть отражает в себе целое, а актуальное определяется через соотнесение с историческими контекстами. Поэтому социальное и политическое мышление в обществах модерна сложно отделить от мышления исторического даже в том случае, когда апелляция к историческим контекстам не очевидна.

Историческое мышление и историческая культура задаются прежде всего точным разделением и выражением времени. Противопоставление исторических эпох, различие последовательности и причинности, преемственности и новаторства, соотношение прошлого, настоящего и будущего — эти и другие градации времени подчинены единому порядку. Если социальное или политическое мышление устремляются к будущему, это не означает его разрыва с прошлым. История в

обществах модерна производит различия и через обращение к Другому превращается в мыслительную форму дистанцирования общества от себя самого.

К социологическим аспектам этого дистанцирования следует отнести прежде всего институциональные возможности изменения общественного устройства. Стремления людей к возможным мирам обретают идеологическую определенность и преобразующую силу, а политика, как показал Ален Бадью, воспроизводится во временных смещениях и конструировании «прошлого в настоящем» и «настоящего в будущем» (Бадью 2005).

Обращение к Другому в исторической культуре выражает себя в вариативных режимах исторической темпоральности. Общества, ориентирующиеся на развитие, в большей степени сосредоточены на будущем, стагнирующие общества центрируются на прошлом или настоящем, что проявляется в характерном чувстве ностальгии или в доминировании ценностей выживания над ценностями самореализации. Ориентация во времени имеет прямое отношение к экономическому поведению и экономическому развитию, поскольку соотношение прошлого, настоящего и будущего в значительной мере влияет на разрешение дилеммы между сбережением, потреблением и инвестированием.

Соотношение прошлого, настоящего и будущего имеет довольно сложные вариации. Франсуа Артог описывает три «режима историчности», которые представляют собой три типа отношения ко времени (Hartog 2015). В первом доминирует прошлое (идеалы «золотого века»), во втором — будущее (в формах, например, идеи Страшного Суда или позже — идеи прогресса), в третьем — настоящее (в форме более характерного для современной культуры презентизма). Следует заметить, что все три типа создают «историчность» как особую длительность, в которой история не остается в прошлом, а разворачивается в отношениях с настоящим и будущим.

Однако названные режимы историчности должны быть уточнены применительно к описанию темпорализации дискурса Другого. Среди основных параметров, описывающих различия режимов исторической темпоральности, следует выделить следующие три.

Во-первых, это включение связанных с дискурсом Другого представлений об идеальном общественном устройстве в историческое время или постулирование идеала «за пределами» истории. Если идеал встраивается в исторический процесс или наделяется чертами, соотносимыми с историческими изменениями, то стремления к идеалу будут способствовать усилиям, направленным на преобразования. Однако представления об идеальных мирах могут постулироваться вне истории — в своеобразной «параллельной реальности». Если история не ведет к осуществлению идеала, то обращение к идеалу будет стимулировать не постепенные преобразования, а утопические представления.

Во-вторых, кодирование исторического времени задается локализацией в будущем, настоящем или прошлом представлений о возможных мирах, наделенных характеристиками общественного идеала. В первом случае будет поддерживаться

устремлённость к будущему, в других случаях, наоборот, стремление к идеальному будет связано с ностальгией, желанием остановить время или повернуть его «назад».

В-третьих, особенности кодирования времени, отделяющего идеал от существующего порядка вещей. Историческое время может восприниматься как континуальное, в котором общественное развитие требует постоянных и непрерывных усилий, или как дискретное, провоцирующее ожидание радикального перехода к новому состоянию. В последнем случае, на фоне ожидания радикальных перемен существует риск обесценивания как реформаторских усилий, так и ценности прошлого.

Эти три параметра необходимо иметь в виду, анализируя антиномию «Россия – Запад», которая в российской исторической культуре характеризуется амбивалентностью и отражается в цикличной динамике сближения с Западом и отчуждения от него. В этой цикличности проявляются как различные способы постулирования Другого, так и особенности понимания внутренних противоречий и альтернатив развития. Жак Деррида указывал на невозможность движений деконструкции, если только они не опираются на отправные точки внутри тех структур, к разоблачению которых они стремятся (Derrida 1998: 24). В периоды, когда российское общество демонстрировало тенденции отчуждения от Запада, а система социального и политического мышления основывалась на целостной и непротиворечивой репрезентации действительности, создание таких отправных точек вряд ли было возможно. Это означает, что и деконструкция как некая стратегия критики таких репрезентаций останавливалась перед необходимостью разрешения изначальной дилеммы, определяющей характер взаимодействия с Другим. Если политический режим основывался на идее монолитного единства как между властью и обществом, так и внутри власти, то это требовало вытеснения любых внутренних противоречий во внешние. Безальтернативность видения общественных перспектив вела к постулированию мира жесткой необходимости и девальвации альтернативных представлений о возможном. В этом случае непротиворечивость и безальтернативность системы мышления компенсировалась отношением к Западу как чуждому, враждебному. И наоборот, если общество оказывалось более открытым, образ мысли основывался на допущении внутренней противоречивости, в которую дискурс Другого привносил представления о многообразии альтернативных возможностей. Образы Запада в такие периоды наполнялись глубиной и многообразием, отражающим внутреннюю альтернативность возможных перспектив. Однако это требовало допущения не только разнообразия, но и внутренней противоречивости, связанной с толерантностью к иным идентичностям и иным системам убеждения, легитимирующимся внутри общества.

Антиномия «Россия – Запад» в исторической культуре России/СССР

Самоопределение российской исторической идентичности и конструирование образа Другого в историческом мышлении и исторической культуре характеризуется существенными противоречиями между двумя основными тенденциями, явным образом проявляющимися в российской историософии и публицистике на

протяжении, как минимум, двух столетий. В разные периоды эти тенденции могли сближаться и даже пересекаться, или принципиально расходиться, сталкиваясь в прямой полемике, как, например, в спорах между славянофилами и западниками. Их существенные черты проявляются и в современной политической риторике.

Первая тенденция связана с пониманием России в контексте европейской и мировой истории, которая описывается преимущественно в универсалистских терминах. Разумеется, дискурсы, соотносящиеся с этой тенденцией, проблематизируют также и особенности России, но эти особенности не рассматриваются как непреодолимые. Понимание развития России в терминологии всемирно-исторического универсализма соотносится с необходимостью модернизации и доминирует на протяжении достаточно длительных периодов.

Вторая тенденция связана с реакцией на проблему модернизации и основывается на принципиальном противопоставлении России Западу. В рамках этой тенденции речь идет о том, что Россия не развивается в универсальной логике, характерной для исторического мира Запада, а имеет «особый путь», с которым могут связываться представления об «особой миссии» России в мировой истории. Принципиальным различием между этими двумя тенденциями изначально было отношение к разуму и рациональности. Если первая тенденция основывалась на рационализации общественного развития и исторического процесса, то в рамках второй рациональное начало подвергалось критике. Понимание российской самобытности в этом случае иррационализировалось и связывалось с «глубинными» пластами культуры. Это в свою очередь требовало характерных компенсаций в определении Другого как чужого и чуждого.

В самоопределении и развитии этих двух тенденций ключевая роль принадлежит философии Петра Чаадаева, который мыслил историю в логике современной ему немецкой классической философии и прежде всего философии Гегеля. «История есть формирование духа в образе происходящего», — писал Гегель, понимавший исторический процесс как разворачивание универсальной идеи (Гегель 1990: 371). Однако для Чаадаева было неочевидно место России в этом процессе всеобщего движения к разумному плану бытия. В своих «Философических письмах» он утверждал, что Россия не живет в истории:

«Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; мы как бы чужие для себя самих. Мы так удивительно шествуем во времени, что по мере движения вперед пережитое пропадает для нас безвозвратно» (Чаадаев 1991: 28).

Отсюда характерный чаадаевский пессимизм, который, однако, мог способствовать вполне оптимистичному взгляду на будущее России. В «Апологии сумасшедшего» поздний Чаадаев писал, что сам факт того, что Россия никогда не жила «под роковым давлением логики времён» и не была ввергаема «всемогущею силою в те пропасти, какие века вырывают перед народами», может помочь ей сыграть особую роль в мировом историческом процессе, если она воспользуется этим «огромным преимуществом» (Там же: 154).

Любопытным образом противоречия, заложенные в философии Петра Чаадаева проявились в полемике между славянофилами и западниками в середине XIX века. Опиравшиеся на идеи немецкого романтизма славянофилы создавали идиллические картины прошлого, которые должны были обосновать глубину русской культуры и ее уникальную миссию. Но, что симптоматично, обращаясь к прошлому, славянофилы не ставили проблему описания истории как процесса. Философия истории оказывается в центре внимания не славянофилов, а западников, которые особенности России трактовали исторически. Здесь проявляется существенная черта российской исторической культуры, связанная с представлениями о возможности преодоления истории или выхода за ее пределы. Прошлое славянофилов является скорее не историческим, а метафизическим. Мишель Фуко, характеризуя изменение мышления в обществах модерна писал, что ранее мысль размещалась «между порядком и Порядком» — между человеческим восприятием (воображением) актуального порядка вещей и идеальным планом бытия. Но после того, как на смену репрезентации порядка приходит репрезентация истории, которая «стала неминуемой для нашей мысли», мышление разворачивается «между историей и Историей, между событиями и Первоначалом, эволюцией и первоначальным отрывом от источника, между забвением и Возвратом» (Фуко 1994: 244–245). В этом контексте можно утверждать, что мышление западников разворачивается между «историей и Историей», различия между Россией и Западом концептуализировались в терминах времени («отсталости» и догоняющего развития). А мышление славянофилов о прошлом является мышлением не историческим, оно разворачивается именно между «порядком и Порядком». Поэтому прошлое славянофилов не проходит, а присутствует всегда, как таинственный, невидимый, но «истинный мир», содержащий в себе всегда актуальные истоки, смыслы и образцы. Действительность в перспективе такого типа мышления предстает как «кажущийся мир» — не подлинный, искаженный или «испорченный» западными веяниями, восходящими к реформам Петра I. Антиномия «Россия – Запад» в этой перспективе соотносится не со временем, а с разными порядками бытия, которые различаются, в том числе по линиям временное и вечное, рациональное и иррациональное.

Любопытным является замечание Бориса Гройса о том, что начиная с философии Петра Чаадаева, антиномия «Россия – Запад» определяется по аналогии с противопоставлением сознания и подсознания. По мнению Гройса, критика России Чаадаевым основывается на характеристиках, которые представляют собой классическое для западной традиции описание подсознательного (Гройс 2003: 150–167). Россия в «Философических письмах» предстает как пребывающая вне пространства и времени, вне памяти, вне права и рационального анализа, что соотносит её с подсознанием, ускользающим от рационального сознания Запада. Имея в виду устойчивую критику рационализма российскими антизападниками и их апелляцию к «глубинной народности», этот тезис представляется весьма перспективными для исследования образа Запада в российской исторической культуре.

Историческая культура России, таким образом, определяется напряженностью между двумя основными тенденциями: стремлением обоснования универсализма

мировой истории и утверждением особой миссии России, которая не может быть описана рационально. Напряженность между этими тенденциями способствовала соотношению российской идентичности с конструированием образа Запада как Другого, отношение с которым разворачивается в циклических движениях от освоения к отчуждению и наоборот.

Обе эти тенденции нашли свое проявление в революционном движении первых десятилетий XX века. Большевики, захватившие власть в 1917 году, настаивали на том, что революция в России имеет, во-первых, универсальное всемирно-историческое значение, а во-вторых, космически-метафизический или даже мистический смысл, в котором реализуется особая российская миссия. Этот второй смысл активно прорабатывался революционным искусством. Русский авангард был пропитан эсхатологическими идеями нового мира, который возникает после крушения исторического мира и завершения всемирно-исторического процесса. Чаадаевский пессимизм относительно того, что Россия не живет в истории, оборачивается оптимистичными надеждами на уникальную миссию России, которой удастся разрешить все исторические противоречия и выйти за пределы истории, ведущей к апокалипсису. В этой перспективе обоснования пространства за пределами истории следует понимать, например, «Черный квадрат» Казимира Малевича, который впервые появляется в декорациях к поставленной в декабре 1913 года футуристической опере «Победа над Солнцем». Эта супрематистская мистерия, ставшая плодом совместного творчества Михаила Матюшина (музыка), Алексея Крученых (либретто), Велимира Хлебникова (текст пролога) и Казимира Малевича (декорации), воспроизводит гибель исторического мира и наступление космической ночи. Вместо погасшего Солнца, символизирующего прежний мир, человечество зажигает искусственное, которое знаменует наступление нового дня и рождение нового мира. «Черный квадрат» напрямую связан с эстетикой апокалипсиса и противопоставляется солярному кругу, которому он приходит на смену. Все, созданное в истории, теряет всякую ценность в постисторическом мире, в котором «выжигается плесень прошлого» (Малевич 1919: 27), а человеческий гений побеждает смерть и сохраняет вечную молодость.

Открытие мира за пределами истории и попытки обустройства этого мира представляют собой главное наследие русского авангарда, которое присваивает Сталин. Он вытесняет из советского искусства авангардистские методы и в качестве единственного легального метода утверждает социалистический реализм. Однако структуры мышления, связанные с обращением к постисторическому, сохраняются. Руководствуясь методом социалистического реализма, советский художник должен был изображать «социально типическое», под которым понималось не то, что существует в данный момент или развивается исторически, а то, что соответствует постисторическому коммунистическому идеалу: «типическое», как отмечал один из советских руководителей Георгий Маленков, — это «не то, чего в жизни бывает больше или меньше, типическое соответствует сущности данной социальной силы, вне зависимости от ее арифметической распространенности» (Недошивин 1953: 203).

В советском историческом материализме история рассматривалась как закономерный процесс, который завершается разрешением всех исторических противоречий в коммунизме. Официальная риторика утверждала идею прогресса, «неуклонного развития производительных сил» и «материально-технической базы коммунизма», однако коммунизм воплощал в себе идеальное состояние, возможное как бы «по ту сторону» прогресса, вне исторического времени. Поэтому противопоставление советского общества западному обрело новые коннотации, связанные с противопоставлением «отживающего» исторического мира миру, в котором история преодолевается.

В сталинской культуре эти два мира сосуществуют одновременно, но в разных топосах. Такой обмен времени на пространство снимал наиболее очевидные логические нестыковки, неизбежные в поддержании иллюзии воплотившейся коммунистической утопии. Если утопия уже воплотилась в «отдельно взятой стране», то история в ней должна быть завершена. Однако в этом случае расхождение между актуальной действительностью и ее идеологической репрезентацией было бы критичным. Поэтому очевидные признаки незавершенной истории связываются с прорывами внешних сил — сил зла. Незавершенная история, таким образом, превращается в арену обостряющейся борьбы между добром и злом, между строителями коммунизма и его врагами, встававшими на пути этого строительства (сталинский тезис о возрастании классовой борьбы по мере продвижения к коммунизму вряд ли укладывается в логику прогрессивного понимания истории, но он вполне соотносится с эсхатологическими представлениями о поляризации добра и зла). Перенос, блокирующий прорывы бессознательного, проявляется в этом случае в необходимости отождествлять Запад с полюсом зла, которое обретает всемирные и даже метафизические масштабы противостояния исторического и постисторического миров.

Конструирование антиномии «Россия – Запад» в советский период связано, таким образом, с продолжением и переинтерпретацией тех тенденций, которые вызревали в российской исторической культуре. Любопытно, что конструирование этой антиномии основывалось на привнесенной с Запада коммунистической идеологии, хотя и трансформированной, но сохранившей свой универсальный характер. Это позволило переформулировать традиционные представления о российском мессианстве в терминах универсализма, что имело существенные последствия. Тем не менее, уже через несколько лет после победы большевиков коммунистическая идеология вызвала к жизни формы социальности, весьма далекие от западных идеалов, в том числе, марксистских (Ерасов 2002: 436–441). В ленинской, а тем более в сталинской интерпретации марксизм стал духовным стержнем антизападной направленности, которая проявилась в следующих основных чертах: замещение рыночных отношений отношениями административной регуляции и клановости; ограничение сферы права в пользу «диктатуры пролетариата»; отказ от таких принципов западной культуры, как личностное начало, плюрализм и дифференциация различных сфер жизни в пользу коллективизма и целостности; замещение христианства и других религий деперсонализированной атеистической верой в коллективное спасение избранного народа (или класса). При этом

проявлялись такие черты незападных сакральных порядков, как присутствие сакрализованных фигур учителя и основателя, сакрализованного учения, включающего догматику и обширные комментарии, а также наличие института, контролирующего идейную жизнь. Именно в этот период формируются основные стереотипы, задающие пределы сближению с Западом в постсоветской России.

Образ Запада в современной России: пределы освоения и отчуждения

В постсоветской России образ Запада сохраняет свою амбивалентность, связанную с восприятием его как привлекательного источника культурных и технологических образцов и стандартов, с одной стороны, и как противоположного идейно чуждого и враждебного полюса, с другой.

Эта амбивалентность отражает особенности постулирования Другого, который привносит представления о возможных мирах и альтернативных перспективах общественного развития. Отношение к Западу в постсоветский период претерпевает движение от одного полюса к другому и связано с основными тенденциями социальной и политической трансформации. Согласно социологическим опросам Левада-центра (Левада-центр 2020), уровень позитивного отношения к США постепенно снижался (с пиковых точек в 85 процентов в ноябре 1991 года и 60 процентов в декабре 1999 года до пика позитивных оценок на уровне 47 процентов в ноябре 2019 года). Если общий тренд на снижение уровня позитивных оценок отношения к США очевиден, то влияние актуальных политических событий на этот тренд было заметно преимущественно в краткосрочных колебаниях массовых настроений. Например, минимальный уровень позитивного отношения к США в 1990–е годы наблюдался в мае 1999 года (32 процента) и был связан с негативными оценками роли США в балканском кризисе. Однако в течение нескольких месяцев отношение к США восстановилось до прежнего уровня. После снижения уровня позитивных оценок отношения к США с минимальными значениями в сентябре 2008 года — 23 процента и в январе 2015 года — 15 процентов, отношение к США так же восстанавливается. Аналогичная динамика наблюдается в оценках отношения к странам Евросоюза. Уровень «хороших» оценок отношения к странам Евросоюза достигает максимального значения 77 процентов в августе 2004 года и минимальных значений в сентябре 2008 года — 45 процентов, а также в сентябре 2014 и январе 2015 годов — 19 и 20 процентов соответственно. После своего снижения уровень позитивного отношения к странам Евросоюза восстанавливается к ноябрю 2019 года до 52 процентов, что соответствует уровню, существовавшему до конфликта с Украиной.

В позднесоветском обществе наблюдается нарастание интереса к Западу как к альтернативному миру, недоступному, но привлекательному. Горбачевская перестройка второй половины 1980–х годов и российские реформы начала 1990–х годов совпали с тенденцией разворота общественного интереса к Западу не только как к потребительскому идеалу комфортной и привлекательной жизни, но как к источнику институциональных образцов и практик. Необходимость этого разворота была обусловлена не только задачами интеграции России в мировое сообщество, но,

прежде всего, внутренними противоречиями в развитии новой российской государственности, которые требовали анализа и заимствования западного опыта. В официальной риторике доминировала метафора «возвращения к нормальному развитию».

Последующее изменение отношения к Западу тесным образом связано с проблематикой трансферов: опыт заимствования западных образцов и переноса их в российский контекст повлиял на отношение россиян к источнику заимствований. Стремления реформаторов конца 1980–х и начала 1990–х годов к внедрению западных образцов натолкнулись на существенные трудности, связанные с тем, что «попадая в российскую среду, формально-правовые нормы либерального типа меняются до неузнаваемости» (Заславская 2003: 49). Например, внедрение в постсоветское общество института частной собственности трансформировалось в гибридный институт, включающий элементы практики кормления и условной собственности, которая раздается и отчуждается властью. Институт местного самоуправления выстраивался не вокруг интересов самоуправляющихся местных сообществ, а повторял модель авторитарного управления на местном уровне. Принцип «верховенства права» был подменен принципом «диктатуры закона», который выхолащивает идею правового государства. Связываемый с влиянием Запада индивидуализм способствовал дальнейшей атомизации общества, в то время как на Западе индивидуализм и защита прав личности привели к совершенствованию развития отношений между индивидом и сообществами, способствуя локальной самоорганизации и солидарности. В результате российский вариант капитализма, весьма далекий от западных прообразов, стал наглядным воплощением стереотипов, характерных скорее для антизападной пропаганды советских времен. Любопытно, что пределы освоения западного опыта проявлялись и в дореволюционной России. Как писал русский историк Василий Ключевский, «чем более сближались мы с Западной Европой, тем труднее становились у нас проявления народной свободы». Такой эффект он связывал с тем, «что средства западноевропейской культуры, попадая в руки немногих тонких слоев общества, обращались на их охрану, не на пользу страны» (Ключевский 1991: 441).

Проблематика успешности трансферов западных образцов в антизападных дискурсах связывается с особенностями российской культуры, которая отторгает якобы чуждые элементы и должна развиваться «особым путем». Однако даже неудачные трансферы, ведущие к разочарованию в западных образцах, порождали через некоторое время новые тенденции, направленные на новые поиски общности между Россией и Западом. Поэтому пределы освоения трансферов связаны не столько с культурными особенностями России, сколько с целями и характером заимствований. Что касается целей трансферов, то в истории России они определялись прежде всего фискальными и военными целями иницируемой властью модернизации (как это было еще со времен петровских реформ, совмещавших внедрение западных образцов с ужесточением крепостной системы). Характер трансферов чаще всего определялся не синтезом заимствований и сложившихся практик, а их симбиозом или противопоставлением. В случае симбиоза заимствования и сложившиеся практики оказывались «разведенными» по разным сферам, задавая контуры политической,

экономической и культурной многоукладности. В случае их противопоставления внедрение заимствований описывалось в логике столкновения «двух культур».

Пределы позитивного отношения к Западу определяются, таким образом, рядом факторов, среди которых следует назвать, во-первых, нерешенность проблемы модернизации политической сферы и сферы общественных отношений, что связано с пониманием задач модернизации исключительно в контексте фискальной и военно-промышленной целесообразности. Во-вторых, гиперцентрализованный характер трансферов западных образцов и практик, способствующий поляризации общества в том числе по линии отношения к заимствованиям. В-третьих, неустойчивость опыта гражданской самоорганизации и отстаивания гражданских прав и свобод. И в-четвертых, недостижимость для значительной части российского общества стандартов уровня и качества жизни, сопоставимых с западными.

Разочарование в перспективах политики, направленной на сближение с Западом, предопределяет разворот в восприятии Запада в логике отчуждения и чуждости. Это проявляется, например, в российском кинематографе. В 1990–е годы образ Запада в российском кино был связан, прежде всего, с темами привлекательности западного образа жизни, драмой разделенности, эмиграции и сотрудничества. При этом количество ежегодно снимаемых фильмов, где была бы представлена западная тема в это десятилетие снижалось. После 2000 года количество фильмов, в которых создается образ Запада вновь начинает заметно расти, но возвращаются характерные для советского кинематографа темы борьбы российских спецслужб с западными шпионами или поддерживаемыми Западом преступниками и террористами (Федоров 2016). В фильмах, снятых на историческом материале, также проявляются антизападные мотивы. Например, в мелодраме «Адмиралъ» (2008) гибель адмирала Колчака связывается с коварным предательством западных союзников.

Историческая политика и массовое сознание в постсоветский период двигались к реабилитации советского прошлого и позитивному восприятию тех исторических фигур, которые олицетворяют авторитарное понимание власти и антизападный вектор (Копосов 2011). В некоторых новых учебниках истории содержится апология изоляционизма, оправдание насильственной коллективизации как средства обеспечения индустриального роста, трактовка сталинских репрессий как незначительного побочного эффекта в целом успешной политики. Историческая преемственность от дореволюционной Российской империи и СССР к постсоветской России обосновывается на основании апологии авторитаризма и имперской державности (Филиппова 2009: 97). Одновременно в публичных репрезентациях истории даже переломные моменты трактуются в логике губительности любых возможных альтернатив сложившейся политической системе (характерным примером стала вышедшая в конце 2019 года в российский кинопрокат историческая драма о восстании декабристов «Союз Спасения»).

Существенным фактором движения массового сознания к отчужденному пониманию Запада в последние годы является проведение исторической политики, основанной на мифологии «авторитарной модернизации», опирающейся на

позитивное толкование исторических образов и сюжетов, связанных с высокой степенью консолидации и мобилизации общества (в то время, как модернизация обычно предполагает раскрепощение общества и обеспечение свободной мобильности агентов развития). Как отмечает Никита Соколов, хорошо известные губительные последствия так называемых «авторитарных модернизаций» в истории России, ставшие аксиомой в научном сообществе профессиональных историков, не обсуждаются в широкой аудитории и не присутствуют в политических дискурсах, массовой литературе и кино (Соколов 2014: 189–193).

Не менее значимым фактором отчуждения России от Запада стали процессы демодернизации и утраты той общности между западной и советской версиями модерна, которая несколько десятилетий назад позволяла говорить о взаимной конвергенции двух систем. Демодернизация проявляется в основанном на неотрадиционализме отказе от некоторых достижений модернизации, прежде всего в сфере ценностей и институтов, обеспечивающих режим открытого доступа к ресурсам. В постсоветской России демодернизация стала результатом реакции на провал политики модернизации, не увенчавшейся созданием устойчивых демократических процедур. Установление режима ограниченного доступа к ресурсам представляет собой, таким образом, результат циклического процесса, отражающего движение от фазы системного кризиса и фазы модернизации к фазе демодернизации. В свою очередь, авторитарное правление в фазе демодернизации в среднесрочной перспективе ведет к накоплению критической массы ошибок, оборачивающихся кризисом и потребностью в новой модернизации (Минаков 2014: 68-84). Цикличность модернизационных реформ и демодернизационных откатов наблюдается в России как минимум с начала XIX века. Однако постсоветская демодернизация имеет свои особенности, которые отражают специфику проявления глобальных тенденций. Глобальные вызовы, связанные с кризисом индустриального модерна и формированием позднего космополитического модерна, совпали с распадом советского проекта и откатом на периферию сырьевой ниши глобальной экономики, что сопровождается институциональной архаизацией и утратой конкурентоспособности в условиях характерной для глобального мира открытости. Это предопределило навязывание российскому обществу «антимодерного консенсуса» (Мартыанов 2016: 176–187), основанного на негативной идентичности и отчужденном отношении к Западу. Если в советский период противоречия между Россией и Западом понимались в логике противопоставления социалистической и капиталистической систем, каждая из которых содержала в себе универсально понимаемые ценности модерна, то в постсоветской России антиномия «Россия – Запад» концептуализируется на основании противопоставления модерна и антимодерна, который воспроизводит характерные черты русского консервативного мышления XIX века и апеллирует не к универсализму модерна, а к иррационально понятой «глубинной народности» и изоляционистской мифологемы «особого пути».

Вместе с тем, именно в подобные периоды проявляются пределы отчуждения России от Запада. Эти пределы определяются, во-первых, невозможностью отказа от классического наследия российской культуры, которое основано на общности российских и западных культурных кодов и на преодолении чуждости Запада. Во-

вторых, бесперспективностью экономического изоляционизма и зависимостью России от экономического сотрудничества с Западом. В-третьих, сохранением привлекательности западного образа жизни и изначально связанных с ним, но ставших универсальными критериев уровня и качества жизни. В-четвертых, устойчивой ориентацией на западные потребительские практики и продукты массовой культуры. И в-пятых, необходимостью разрешения назревающего кризиса на основе перехода к новому этапу модернизации, что требует отказа от антимодернистских стереотипов.

Разумеется, пределы освоения и отчуждения в конструировании образа Запада определяются не только внутренними для России факторами. Значительную роль играют внешние факторы, связанные с процессами глобализации, которые характеризуются противоречивыми тенденциями между «глобальной однородностью» и «изоляцией», между принятием неких образцов и «агрессивным сопротивлением» им (Бергер 2004: 8–23). Однако эти и другие внешние для российского общества факторы конструирования образа Запада не вошли в предметное поле данной статьи и требуют отдельного исследования.

Заключение и выводы

Постулирование образа Другого и связанных с ним альтернативных миров строится в согласии с теми возможностями, которые существуют в актуальной действительности. Поэтому проблема постижения Другого в некотором смысле оказывается неразрешимой: отношение к Другому теряется в поворотах собственного возможного. Амбивалентность образов Запада в значительной степени детерминирована возможностями российского общества в поисках ответов на вызовы современности, которые связаны с необходимостью преодоления тенденций демодернизации и новой модернизации, способствующей интеграции России в глобальный мир. Эта амбивалентность определяет весьма сложные и противоречивые образы Запада, которые играют существенную роль в самоопределении современной российской культуры. Крайние прозападные и антизападные позиции в политической риторике и исторической культуре очевидны и хорошо проработаны идеологически, однако в массовом сознании, где они представлены слабо, доминируют весьма сложное и противоречивое отношение к Западу (например, в обыденном сознании жесткая критика западного образа жизни может вполне сочетаться с ориентацией на продукты западной массовой культуры).

Рассмотрение особенностей конструирования образа Запада и связанных с ним представлений о возможных альтернативах общественного развития в контексте особенностей исторической культуры России позволяет выявить такие проявления антиномии «Россия – Запад», которые связаны с исторической темпоральностью и, в частности, с соотношением исторического времени с западным миром (понимаемым как в позитивной терминологии динамизма, развития и расцвета, так и в негативных образах «заката», «загнивания» и гибели). Россия в сравнении с Западом предстает прежде всего как пространственный феномен, который либо вовлекается в мировую

историю, но сталкивается при этом с необходимостью догоняющего развития, либо остается «вне истории», реализуя собственный «особый путь».

Антизападные дискурсы в современной России восходят к стереотипам восприятия Запада, сформировавшимся в период «холодной войны». Однако воспроизведение этих стереотипов в настоящее время имеет существенную особенность: если «холодная война» представляла собой конфронтацию между двумя системами, основанными на различном понимании модерна и апеллировавшими к универсальному языку, то постсоветская антизападная риторика имеет антимодерный характер, что сближает ее с иррационализмом и изоляционизмом русского дореволюционного консерватизма.

Вместе с тем, массовое сознание современной России, хотя и подвержено пропагандистскому давлению, сохраняет сложное отношение к Западу и испытывает колебания, определяющиеся не только антизападной пропагандой, но и преодолением ее последствий. Восприятие Запада находится под влиянием двух противоположных тенденций, связанных как с освоением, так и с отчуждением образцов и практик, которые соотносятся, как правило, с западным образом жизни. На материалах анализа образа Запада в постсоветской России можно сделать выводы о пределах каждой из этих тенденций. Пик антизападных настроений, приходящийся на 2015 год, пройден, однако перспективы преодоления отчужденного отношения к Западу будут зависеть от возможностей разрешения нерешенных проблем модернизации, включая прежде всего модернизацию политической сферы и оздоровление отношений России с США и Европой.

Bibliography:

- Bad'yu, Alen. (2005). *Meta/Politika: Mozhno li myslit' politiku? Kratkiy traktat po metapolitike* [from Rus.: Meta/Politics: Can Politics Be Thought? A brief treatise on metapolitics]. Moskva: Logos.
- Berger, Piter. (2004). Kul'turnaya dinamika globalizatsii [from Rus.: The cultural dynamics of globalization]. *Mnogolikaya globalizatsiya. Kul'turnoye raznoobraziye v sovremennom mire* [from Rus.: The many faces of globalization. Cultural diversity in the modern world], Berger, Piter & Khantington, Samuel' (red.). Moskva: Aspekt-Press, 8–23.
- Bobo, Lo. (2002). K voprosu ob ambivalentnosti vospriyatiya Zapada v Rossii [from Rus.: On the question of the ambivalence of Western perception in Russia]. *Aktual'nyye problemy Yevropy. 1. Yevropa: smena vekh?* [from Rus.: Actual problems of Europe. 1. Europe: a change of milestones?]. Moskva, 200–230.
- Chaadayev, Petr. (1991). *Izbrannyye sochineniya i pis'ma* [from Rus.: Selected works and letters]. Moskva: Pravda.
- Deloz, Zhil'. (1998). *Logika smysla* [from Rus.: The logic of meaning]. Moskva: Raritet; Yekaterinburg: Delovaya kniga.
- Derrida, Jacques. (1998). *Of Grammatology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Fedorov, Aleksandr. (2016). *Otechestvennyy igrovoy kinematograf v zerkale sovetskoy kinokritiki* [from Rus.: Domestic game cinema in the mirror of Soviet film criticism]. Moskva: Informatsiya dlya vsekh.

- Filippova, Tat'yana. (2009). «Rossiyskaya natsiya» i yeye istoriya: perezagruzka smyslov [from Rus.: The "Russian nation" and its history: a reset of meanings]. *Natsional'nyye istorii na postsovetskom protsranstve – II* [from Rus.: National history in the post-Soviet space - II], Bomsdorf, Fal'k & Bordyugov, Gennadiy (red). Moskva: Fond Fridrikha Naumanna, AIRO–XXI, 84–116.
- Fuko, Mishel'. (1994). *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [from Rus.: Words and things. Archeology of the humanities]. Sankt-Peterburg: A-cad.
- Gegel', Georg Vil'gel'm Fridrikh. (1990). *Filosofiya prava* [from Rus.: The philosophy of law]. Moskva: Mysl'.
- Groys, Boris. (2003). *Iskusstvo utopii* [from Rus.: The art of utopia]. Moskva: Khudozhestvennyy zhurnal.
- Hartog, Francois. (2015). *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*. New York: Columbia University Press.
- Klyuchevskiy, Vasiliy. (1991). *Literaturnyye portrety* [from Rus.: Literary portraits]. Moskva: Sovremennik.
- Koposov, Nikolay. (2011). *Pamyat' strogogo rezhima: Istoriya i politika Rossii* [from Rus.: Strong Regime Memory: History and Politics of Russia]. Moskva: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Koselleck, Reinhart. (2002). *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press.
- Kozhev, Aleksandr. (2003). *Vvedeniye v chteniye Gegelya (Lektsii o Fenomenologii dukha, chitavshiyesya s 1933 po 1939 g. v Vysshey prakticheskoy shkole)* [from Rus.: Introduction to Hegel's reading (Lectures on the Phenomenology of the Spirit, delivered from 1933 to 1939 at the Higher Practical School)]. Sankt-Peterburg: Nauka.
- Lakan, Zhak. (2004). *Chetyre osnovnyye ponyatiya psikhoanaliza (Seminary: Kniga XI (1964))* [from Rus.: Four basic concepts of psychoanalysis (Seminars: Book XI (1964))]. Moskva: Gnozis, Logos.
- Lapkin, Vladimir & Pantin, Vladimir. (2001). *Obrazy Zapada v soznanii postsovetskogo cheloveka* [from Rus.: Images of the West in the minds of post-Soviet people]. *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnyye otnosheniya* [from Rus.: World Economy and International Relations], 7: 68–83.
- Levada-tsent. (2020). *Otnosheniye k stranam* [from Rus.: Attitude towards countries] <https://www.levada.ru/indikatory/otnoshenie-k-stranam/> (accessed 20 February 2020).
- Luman, Niklas. (1991). *Tautologiya i paradoks v samoopisaniyakh sovremennogo obshchestva* [from Rus.: Tautology and paradox in self-descriptions of modern society]. *SOTSIO-LOGOS* [from Rus.: SOCIO-LOGOS]. Moskva: Progress, 194–216.
- Luman, Niklas. (2002). «Chto proiskhodit?» i «Chto za etim kroyetsya?» Dve sotsiologii i teoriya obshchestva [from Rus.: "What's happening?" and "What is behind this?" Two sociology and the theory of society]. *Teoreticheskaya sotsiologiya: Antologiya: 2* [from Rus.: Theoretical Sociology: Anthology: Part 2.]. Moskva: Universitet, 319–352.
- Luman, Niklas. (2009). *Samoopisaniya* [from Rus.: Self descriptions]. Moskva: Logos, Gnozis.
- Malevich, Kazimir. (1919). *Nashi zadachi* [from Rus.: Our tasks]. *Izobrazitel'noye iskusstvo* [from Rus.: Fine Arts], 1: 27.
- Markuze, Gerbert. (2003). *Eros i tsivilizatsiya. Odnomernyy chelovek: Issledovaniye ideologii razvitogo industrial'nogo obshchestva* [from Rus.: Eros and civilization. One-dimensional person: A study of the ideology of a developed industrial society]. Moskva: AST.
- Mart'yanov, Viktor. (2016). *Antimodernnyy konsensus i perspektivy perezapuska rossiyskogo Moderna* [from Rus.: Anti-modern consensus and prospects for restarting Russian Modern]. *Rossiya v poiskakh ideologii: transformatsiya tsennostnykh regulyatorov sovremennykh obshchestv* [from Rus.: Russia in search of ideology: the transformation of the value regulators of modern societies], Mart'yanov, Viktor & Fishman, Leonid (red.) Moskva: Politicheskaya entsiklopediya, 176–187.

- Minakov, Mikhail. (2014). Postsovetskaya demodernizatsiya: period novogo okoldovaniya? [from Rus.: Post-Soviet demodernization: a period of new enchantment?]. *Neprikosnovennyy zapas* [from Rus.: Net Reserve]. 6: 68–84.
- Nedoshivin, German. (1953). *Ocherki teorii iskusstva* [from Rus.: Essays on the theory of art]. Moskva: Iskusstvo.
- Rusen, Jorn. (2004). *History: Narration, Interpretation, Orientation*. Oxford; N. Y.: Berghahn Books.
- Shukurov, Rustam. (1999). Vvedeniye, ili Predvaritel'nyye zamechaniya o chuzhdosti v istorii [from Rus.: Introduction, or Preliminaries on Strangeness in History]. *Chuzhoye: Opyty preodoleniya. Ocherki po istorii kul'tury Sredizemnomor'ya* [from Rus.: Alien: Overcoming experiences. Essays on the history of Mediterranean culture]. Moskva: Aleteyya, 9–30.
- Sokolov, Nikita. (2014). Mif avtoritarnoy modernizatsii [from Rus.: The myth of authoritarian modernization]. *Kak rabotat' s proshlym: sbornik dokladov* [from Rus.: How to work with the past: a collection of reports]. Moskva: Sakharovskiy tsentr, 189–193.
- Yerasov, Boris. (2002) Tsivilizatsii: universalii i samobytnost' [from Rus.: Civilizations: universals and identity]. Moskva: Nauka.
- Zaslavskaya, Tat'yana. (2003). *Rossiya, kotoruyu my obretayem. Issledovaniya Novosibirskoy ekonomiko-sotsiologicheskoy shkoly* [from Rus.: Russia, which we gain. Research of the Novosibirsk School of Economics and Sociology]. Novosibirsk: Nauka.