

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

Дмитрий Горин

Российский экономический университет им. Г. В. Плеханова

ORCID: 0000-0003-4235-7254

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

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, динамического 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 Герберт 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, различение 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 устремленность 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, чуждому и 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 универалистских 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 соотнесению 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 «Адмирал» (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 основном 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» (Мартьянов 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.

Библиография:

- 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). *Tavtologiya 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.