

---

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ

---

УДК 008:1–027.21, 008(091)

Н. А. Хренов

<https://orcid.org/0000-0002-6890-7894>

### **От идеологии к цивилизации: трансформация коллективной идентичности современной России как следствие культурологического поворота**

Для цитирования: Хренов Н. А. От идеологии к цивилизации: трансформация коллективной идентичности современной России как следствие культурологического поворота // Верхневолжский филологический вестник. 2020. № 2 (21). С. 238-244. DOI 10.20323/2499-9679-2020-2-21-238-244

В первой статье из серии предполагаемых, посвященных трансформации коллективной идентичности российского населения, ставится вопрос о внутренних и внешних факторах цивилизационной идентичности, в данном случае, в ее российском варианте. Автор останавливается на внешних факторах, под которыми следует подразумевать концепт «Другого», т. е. другую цивилизацию. В данном случае под Другим подразумевается и американская цивилизация, и Китай как цивилизация. Автор настаивает на том, что на рубеже XX и XXI веков три самостоятельных цивилизации – Россия, Америка и Китай – демонстрируют интенсивные формы взаимодействия, что влияет на трансформацию цивилизационной идентичности России. Это проявляется и в стремлении противостоять американскому гегемонизму, и в повороте от Запада в сторону Китая, что делает актуальной возникшую в первых десятилетиях прошлого века идею евразийцев. Если Америка окончательно приобретает цивилизационные формы и продолжает переживать в XX веке пассионарное напряжение, то, например, Китай является одной из древнейших цивилизаций. В центре внимания автора – Россия, которая в своей истории не раз радикально пересматривала свою цивилизационную идентичность. Сегодня в своей истории она переживает очередной радикальный поворот, в большей степени, как кажется, ориентируясь на Восток. Происходящие изменения автор иллюстрирует с помощью искусства.

**Ключевые слова:** культурологический поворот, идеология, цивилизация, коллективная идентичность, цивилизационная идентичность, Хантингтон, Шпенглер, империя, модерн, постмодерн, пассионарная вспышка, большевизм, американизм, социализм, государство как Вызов, фаза надлома, Россия, Америка, Китай, империя, Другой, внутренний фактор, внешний фактор, психологический фактор идентичности, пассионарий, пассионарное напряжение.

---

## CULTURAL SCIENCE

---

N. A. Hrenov

### **From ideology to civilization: modern Russia collective identity transformation as a consequence of culturological turn**

In the first article of the series of articles devoted to Russian population collective identity transformation the question about interior and external factors of sivilizational identity in its Russian variant is raised. The author underlines the external factors which mean the concept of «Different», that is different civilization. «Different» in this case means both American civilization and China as a sivilization. The author insists on the fact that on the turn of XX–XXI three independent civilizations – Russia, America, China demonstrate intensive forms of interaction. It influences on Russian civilizational identity transformation. It is seen in the aspiration to confront American hegemony and in the turn from the West to China. This makes urgent the idea of Eurasians which appeared in the first decades of the last century. America finally takes civilizational forms and continues to have in the XX century passionate tension. As for China- it is one of the most ancient civilizations. The author's attention is focused on Russia which in its history not once has reviewed its sivilizational identity. Today in its history it faces another radical turn, but as it seems it is oriented on the East. The author illustrated the changes with the help of art.

**Key words:** culturological turn, ideology, civilization, collective identity, civilizational identity, Hantington, Shpengler, empire, modern, postmodern, passionate outbreak, bolshevism, Americanism, socialism, state as a challenge, break phase, Russia, America, China. Different, interior factor, external factor, psychological factor of identity, passion, passionate tension.

Этой публикацией автор начинает серию статей, связанных с последствиями развертывающегося в России на рубеже XX–XXI веков культурологического поворота. Такой поворот в первую очередь затрагивает коллективную идентичность народа, обеспечивающую солидарность многих входящих в российскую цивилизацию этносов. С этой точки зрения важно обсудить как внутренние, так и внешние факторы трансформации коллективной идентичности. В предлагаемой первой статье, касающейся этой проблематики, акцент ставится на внешних факторах трансформации коллективной идентичности. В статье ставится вопрос о взаимоотношениях на сегодняшнем этапе истории России, с одной стороны, с Америкой, а с другой, с Китаем. Очевидно, что в последние десятилетия Россия все больше разворачивается в сторону Востока. Соответственно, в ее актуальной культуре сегодня актуализируются те элементы, которые возникали в ее истории под воздействием Востока. Это обстоятельство как раз и определяет коллективную идентичность российского народа на современном этапе его истории.

Если попытаться характеризовать современную ситуацию в мире, то, наверное, не обойтись без двух слов – неустойчивость и неопределенность. Это признаки психологической атмосферы в обществе и, наверное, это характерно не только для России. Мы не случайно начали с психологии, а скажем, не с политики. Ведь сдвиги, которые происходят в последние десятилетия в России, касаются не только геополитики, географии, идеологии, империи, демократии, либерализма и т. д., но идентичности и, в частности, коллективной идентичности. Как свидетельствует И. Нойман, как ведущая отрасль антропологии и социологии проблематика идентичности формируется с начала 1990-х годов [Нойманн, 2004, с. 236]. А вот это уже проблема психологии. Причем, идентичности не только индивидуальной, а коллективной, как бы ее не конкретизировать, подразумевая под ней и национальную, и этническую, государственную и т. д. идентичность.

Но, конечно, изолировать психологические аспекты идентичности от геополитики,

идеологии, географии и т. д. невозможно. Ведь как утверждает тот же И. Нойманн, конструированием Другого, имея в виду цивилизационные идентичности, о которых у нас и пойдет речь, занимаются именно политики [Нойманн, 2004, с. 54]. Странно было бы не обращать на это внимание в нашу эпоху как эпоху гипертрофированных пропагандистских технологий, с помощью которых симулякры сплошь и рядом заменяют реальность. Эта изоляция невозможна особенно в том случае, когда речь идет о такой разновидности коллективной идентичности как цивилизационная идентичность, о которой в последние десятилетия много говорят [Хантингтон, 2004]. Говорят справедливо, поскольку это уже не просто академическая, а практическая проблема. Видимо, С. Хантингтон в свое время верно уловил проблему и удачно ее сформулировал, раз его книги были замечены и спровоцировали дискуссии.

Так что же впервые сформулировал С. Хантингтон? Он зафиксировал значимый сдвиг в истории, определяющий изменения в идентичностях. Собственно, во многом именно это способствует возникновению атмосферы неопределенности и неустойчивости в обществе, которые мы все сегодня ощущаем, но до конца так и не можем осмыслить. Ведь то, что с нами происходит, – следствие не только распада советской империи. Для осмысления современного хаоса необходим еще один уровень осознания, а именно, тот сдвиг, что происходит на уровне взаимоотношений между цивилизациями. Причем, даже не в настоящий момент или в последних десятилетиях, а в больших исторических длительностях, без чего не разобраться и в настоящем моменте в их взаимоотношениях. В данном случае необходимо расширить поле исследования и происходящий культурологический поворот расшифровывать еще на одном уровне – цивилизационном. Он является даже следствием открытия проблематики цивилизаций, а они с некоторых пор вступили в новый период в истории своих взаимоотношений, что, несомненно, активизировало культурологическую рефлексивность и способствовало становлению науки о культуре.

Цивилизационный уровень рассмотрения проблематики культуры приводит к тому, что такое рассмотрение уже никак не может быть сведено исключительно к тем процессам, что происходят в России. В данном случае культурологический поворот, обладающий специфическими в России признаками, до конца может быть осмыслен, исходя из внешнего фактора, под которым следует подразумевать взаимоотношения между цивилизациями. Иначе говоря, ставя вопрос о поддержании идентичности в России, мы не можем обойтись без активной роли в этом процессе того, что в философии называют «Другим». В данном случае род этим «Другим» следует подразумевать другую цивилизацию или другие цивилизации. Понятно, что в современной ситуации, когда многое зависит от Америки, России и Китая, этого аспекта культурологического поворота невозможно избежать.

Как уже отмечалось, неопределенность и неустойчивость в современном мире порождена более активными взаимоотношениями между тремя цивилизациями, воздействующими друг на друга и влияющими на изменения идентичности входящим в эти цивилизации народов. Нас в первую очередь интересует цивилизационная идентичность, что характерна для России. Понятно, что эта идентичность во многом зависима от традиции, сформировавшейся в предшествующих столетиях. Но не в меньшей степени сегодня она зависима и от внешнего фактора, то есть от взаимоотношений России с другими цивилизациями. И от воспринимаемых по принципу Другого цивилизаций зависит самоощущение русского человека. Поэтому и возникает проблема – русский человек, каким он был в прошлом, каким он предстает сегодня и каким он видит себя в будущем. Вот это видение себя в будущем тоже ведь входит в виде слагаемого в цивилизационную идентичность.

Происходящий сегодня сдвиг связан с утрачиваемой основой, определяющей до некоторого времени коллективную идентичность. Такой основой была идеология. Во всяком случае в России. Но идеология оказалась в кризисе. Возьмите, например, идеологию большевизма, которая формировалась не без влияния модерна. Постмодерн радикально пересматривает мировосприятие модерна. А это мировосприятие, как утверждает И. Нойманн, способствует конструированию и поддержанию прочности и стабильности идентичностей(6). Что же касается

постмодернизма, то для этого мировосприятия становится значимым, как избежать застывания идентичности и сохранять принцип открытости в функционировании идентичности. Эта открытость идентичности во многом и является причиной неустойчивости и неопределенности переживаемого сегодня исторического момента. Понятно, что и модерн, и постмодерн определяют установки художников, в частности, те процессы, что происходят в кинематографе.

Да, большевистской идеологии больше нет. Между тем, она многое определяла и помимо всего прочего была формой изживания возникшей в России фантастической пассионарной вспышки, энергию которой до начала XX века направить на созидательную деятельность не удавалось. Но что означает пассионарная вспышка, охватившая массовые слои неграмотного населения, поверившего, что на земле может быть создан рай – царство небесное? Ради этой идеи фанатики устраивали оргии жертвоприношения во время революции и гражданской войны. Достаточно пролистать книги С. Мельгунова [Мельгунов, 1979] и В. Булдакова [Булдаков, 1997], чтобы ощутить эту оргию, которая ведь продолжалась и в ГУЛАГовских казармах вплоть до смерти вождя. В последние десятилетия некоторые кинорежиссеры пытаются вернуться к этим практически спрятанным страницам революции, воспроизвести это падение ценности человеческой жизни в этот период (например, фильм А. Смирнова «Жила – была одна баба» (2011) и фильм А. Рогожкина «Чекист» (1992).

Тем не менее, в некоторых отношениях идеология была необычайно эффективной, в частности, для утверждения, укрепления и поддержания солидарности как внутри государств, между разными входящими в его состав этносами и социальными группами, так и между государствами. Хотя невозможно закрывать глаза на то, что эта же самая идеология и разделяла мир на противостоящие лагеря и оказалась мощным средством давления на личность. Солидарность достигалась за счет принесения в жертву личностного потенциала. Эффективность идеологии заключалась в том, что на ее основе солидарность, если иметь в виду прежде всего внутренние для России процессы, могла возникать вне этнических, национальных, религиозных и т. д. уровней. Сегодня этой идеологии больше нет, нет и эффективного средства сплочения, используемого как внутри страны, так и вне ее. Общества начинают

распадается. Начинают распадаться и связи между народами, которые возникали на идеологической основе.

Может показаться, что если автор утверждает, что идеология была эффективным средством формирования и поддержания идентичности, то он, следовательно, испытывает по ней ностальгию и ее положительно оценивает. Не в этом дело. На своей ранней фазе идея, положенная в основу революционной идеологии, имела много последователей. Сначала это была группа, потом партия, потом эта идея распространялась в массах, что не удивительно, ведь пассионарный взрыв должен был найти какую-то форму выражения. Его энергия распространилась на инертную массу. И понятно, что и в массе было много тех, кто эту идею разделял и в нее верил. Важно отметить, что ее разделяли и некоторые представители интеллигенции, художники, например, М. Горький, В. Маяковский, С. Эйзенштейн и т. д. Даже сегодня мы видим, что разделяющие эту идею и жаждущие поставить памятник Сталину есть не только в старшем, но и в младшем поколении. И кстати, имеются основания полагать, что по мере разочарования в идеологии и распространения жажды наживы, начавшегося еще с момента активизации либерализма и охватившего сегодня общество, особенно среду чиновников, позитивная аура большевизма будет укрепляться. Не пришлось бы снова печатать большими тиражами Маркса.

Почему же такой эффект большевистской идеологии и почему он давал о себе знать много десятилетий? И это на том этапе истории, когда ее ритмы заметно ускорились. Дело в том, что поскольку идея социализма распространялась в массе, то она была трансформирована в нечто такое, что уже не было только идеологией. Массовое сознание вносило в нее психологические комплексы разного исторического происхождения. Она вбирала в себя религиозные, мифологические, фольклорные, художественные и т. д. представления. Ведь еще и в 20-е годы развертывались дискуссии о том, что в социализме есть от религии. А. Луначарский, например, как известно, представлял социализм разновидностью религии. Об этом же пишет Н. Бердяев в своей книге о Достоевском [Бердяев, 1994]. Да и в знаменитых «Вехах» С. Булгаков писал, что революционная идея в России приобрела религиозный смысл [Булгаков, 1990, с. 27]. Видимо, потому и сохраняла свой смысл идея социализма и возникающая на ее основе

идеология несколько десятилетий, что сама возникала на основе многосложного и нового – плюралистического и традиционного мышления.

Но конечно, в новом мировосприятии они предстали лишь подчиненными в сравнении с идеологическими установками элементами. Новое мировосприятие возникало не на основе культуры, не было ее продолжением. Оно использовало культуру, обязывая ее служить себе. Со временем это, может быть, и стало причиной краха этого утопического эксперимента. Новые идеи были влиты в архетипические и мифологические формы. Да, эта идеология долго держалась, но к сегодняшнему дню, кажется, совсем угасла, ведь пассионарная вспышка, которой многим обязана идея социализма и вся наша история в первой половине XX века, оказалась потраченной. Уже в эпоху оттепели энергия пассионарности начала получать выражение не в классовых схватках и перевоспитания в лагерях, а в создании художественных и духовных ценностей. Это свидетельство ослабленной пассионарности. Поэтому оттепель в ее российском варианте и явилась чем-то вроде «нового Ренессанса» [Хренов, 2013, с. 17]. Ведь возникший еще в начале XX века культурный и художественный ренессанс после 1917 года прекратился. Но все фазы развития он пройти не успел.

А. Синявский утверждал, что этот ренессанс успел пройти лишь свою поэтическую фазу, дав миру превосходную поэзию. Следующей фазой должен был бы быть расцвет прозы. К прерванной логике нового «русского ренессанса» начала XX века возвращала проза оттепели «В начале XX века у нас была самая прекрасная в мире поэзия – пишет А. Синявский – Но проза, как известно, развивается позже, и ее прихватил мороз. До расцвета русской прозы в нашем столетии дело не дошло. Однако сознание, что где-то в самом начале было даровано России счастье жить в высокую поэтическую эпоху, что эти стихи каким-то чудом дошли до нас и сделались теперь нашими современниками, это сознание обязывало и обязывает русскую литературу, выбиваясь из сил, доказать, что она тоже может быть великой. Поэзия начала века обязывает хотя бы к концу, создать недостающую прозу. И если таковая появится (а она начинает появляться), наша вечная благодарность – поэтам, сумевшим уже вначале сообщить российской словесности такой размах и заряд, что она смогла перепрыгнуть через пропасть шириною в тридцать, в сорок лет,

когда в России практически не было словесности и, что самое главное, не было уверенности, что таковая когда-нибудь будет» [Синявский, 2003, с. 185].

Конечно, весь этот процесс не был осмыслен, и нужно было ждать, пока не появится новый Шпенглер и не напишет бестселлер под названием «Закат России», – мысль, конечно, бредовая, но все же она возникает. Она, кстати, возникала и раньше, например, у философа С. Франка в связи с развалом российской империи и революцией 1917 года. В 1923 году, будучи уже в эмиграции, он писал: «Мало ли было народов, которые погибали от внешних ли несчастий или от духовного разложения? Чем же мы, русские, лучше других, и отчего в этом мировом землетрясении не можем исчезнуть и мы? Может быть, Россия – такой же мираж, как все остальное, нас окружающее? В нашей духовной пустоте мы не можем найти убедительного опровержения этой кошмарной фантазии» [Франк, 1990]. Ведь ощущаемый в эпоху оттепели кризис большевистской идеологии и в самом деле кому-то мог казаться «закатом» России. Впрочем, не эта ли мысль приходила в голову еще людям, выходящим на улицы в день похорон Сталина. Некоторым казалось, что с его смертью заканчивается новая Россия. Но если уж говорить серьезно, то эти фазы российской истории Л. Гумилевым были просчитаны, а главное, в этой истории им было найдено место и нашим дням. По мнению ученого, пассионарный толчок как исходная точка любого этногенеза, в том числе, и российского, в России произошел еще в XIII веке [Гумилев, 2002, с. 471]. С тех пор прошло 800 лет. А это, как считают сторонники культурологического и цивилизационного взгляда на историю, как раз та самая фаза в истории, когда заканчивается период надлома цивилизации и начинается инерция.

Что же касается фазы надлома, то, по мнению Л. Гумилева, ее начало следует фиксировать после Отечественной войны 1812 года. Финал же этой фазы связан с утратой единства суперэтноса и начавшимися разборками между отделяющимися от цивилизации ее частями, когда-то входившими в ее состав, а ныне обретающими самостоятельность. Видимо, эта ситуация, в соответствии с концепцией Л. Гумилева, и определяет наш сегодняшний хаос. Но у Шпенглера была своя терминология. Он, естественно, понятие «надлом» и «инерционная фаза» не использовал, а драматическую ситуацию

в истории народа обозначал словом «закат». Кстати, именно Шпенглер одним из первых стал просчитывать фазы в истории великих культур. Под «закатом» применительно к российской истории следует понимать «закат» лишь очередного в российской истории варианта империи, а именно, большевистский вариант.

Поскольку на протяжении десятилетий идеология была почти исчерпывающим фундаментом коллективной идентичности, то «закат» этой империи, естественно, не мог не породить множество проблем, которые явно оказались непредусмотренными и, следовательно, неожиданными. Распад империи как факт позитивный, ибо приводил к большей свободе личности, породил то, что народ постепенно начал утрачивать то чувство «мы», которое как раз и является выражением коллективной идентичности. С тех пор для русских становится актуальным вопрос «Кто мы?», который позднее поставит С. Хантингтон, но только применительно уже к Америке, ведь в ней тоже возникли такие же проблемы, как и в России. Утрата чувства «мы» породила дискомфорт, а затем, уже в наше время ностальгию по тому времени, которое еще недавно казалось ужасным, а сегодня по контрасту с новой реальностью воспринимается уже счастливым и беззаботным.

Человек в постимперской действительности раздваивается. Ведь свобода означала возможность активизации всего его потенциала, но, с другой стороны, провоцировала необходимость самостоятельного разрешения возникающих в жизни процессов, а он к этому не привык, полагаясь на то, что за него все может решать все государство, как это до некоторого времени и было. С одной стороны, это ему нравилось, а, с другой, все же порождало дискомфорт. В этом проявилась та самая амбивалентность в отношении русского человека к своему государству, о котором писал Н. Бердяев [Бердяев, 1990]. Государство, каким оно было – сильным, передовым, поскольку оно проводило в жизнь идею социализма, заставляющим считаться с ним во всем мире, наделяло человека чувством и защищенности, и гордости. Вот это-то чувство вместе с распадом империи и исчезало. С другой стороны, человек не мог не испытывать от этой зависимости дискомфорт. Однако ради возвышающих его как представителя сильного государства переживаний он этот дискомфорт терпел. Так что хотя здесь и были проблемы, но коллективная идентичность в России, возникшая

на основе идеологии, была еще и имперской идентичностью со всеми вытекающими последствиями.

Ведь по сути дела, это даже было на руку большевикам, ведь к XX веку имперская идентичность уже была традицией, и она в России формировалась на протяжении столетий. А раз так, то она не могла не способствовать твердости и прочности новой власти, которая на фундаменте старой традиции выстраивала новую империю. Эта идентичность основывалась не только на идее, но и на силе. А вот то, что основой оказывалась сила, уже шло вразрез с идеалами христианства, о чем в свое время писал В. Соловьев. Но это когда было, а сегодня христиане, то есть православные в России демонстрируют себя истыми государственниками, становятся в этом смысле более, чем сами чиновники, а их жадность свидетельствует только о том, что власть – это путь к обогащению. Потому и расправлялись со священниками после 1917 года, чтобы церковь не была барьером для утверждения силы, без которой большевики бы не сохранили власть, которую они позже по этой же причине и потеряют. Тогда казалось, что между идеей и силой может быть гармония. Но так казалось до определенного времени, пока сила не стала применяться не только для того, чтобы отражать внешние вызовы, но против самого человека. А в этом случае уже само государство превратилось в Вызов. Внутренний вызов. Кстати, сегодня это продемонстрированное большевизмом противоречие характерно для Америки, ведь провозглашаемая ею идея свободы зиждется на основе силы. И кажется странным, причины, объясняющие, почему Америка, воспринимавшая Советский Союз своим Другим, сегодня объясняет политику Америки. Впрочем, чему тут удивляться. Когда-то М. Хайдеггер находил нечто общее между американизмом и большевизмом. Для него, например, большевизм представлял «вырожденной формой американизма», американизм представлялся ему даже более опасным, чем русский большевизм, поскольку он способен скрывать свое истинное лицо, «рассуждая о культуре и ценностях» [Пеггелер, 2019, с. 411].

Но раз разрушается коллективная идентичность на идеологической основе, то активизируются все те средства, которые раньше, в доидеологическую эпоху способствовали укреплению идентичности помимо идеологии, например, этническая принадлежность,

конфессиональная принадлежность и, наконец, заслуживающая особого разговора культурная принадлежность, поскольку в России, как было в период перестройки задумано отечественной элитой, культура мыслилась заменителем идеологии и новым основанием коллективной идентичности, что, собственно, привело к бурному развитию культурологии и институционализации этой науки. Ее стали изучать в высших учебных заведениях. Конечно, нельзя утверждать, что проект С. Хантингтона устранить из основания идентичности идеологию и заменить ее культурой, – нечто абсолютно и принципиально новое, ранее не имевшее места. Ведь, как уже отмечалось, в то, что было на протяжении всей первой половины XX века идеологией, вбирало в себя много элементов, в том числе, и культурные комплексы или культурные архетипы, включая сюда и имперский комплекс, раз то государство, что было создано большевиками, оказывалось империей. Но в том варианте идентичности, что всецело оказывалась зависимой от идеологии, культура входила лишь частично, в урезанном, усеченном виде, как частный элемент. Короче говоря, она не была самоценной и только использовалась для выполнения идеологических функций.

Однако какое бы варварство не демонстрировал большевизм, нельзя все же ему отказать в культурной политике. Она была, и какой-то позитив в этом отношении все же имел место. Но, конечно, на этой культурной политике лежала еще печать культурного уровня массы, то есть ее способности актуализировать, сохранять, а главное, понимать то культурное наследие, которое ей досталось и к которому она начала прикасаться. Так, мы возвращаемся к вопросу, поставленному в переписке между Вяч. Ивановым и М. Гершензоном [Иванов, Гершензон, 1994]. Однако то, что происходило ближе к концу XX века, да, пожалуй, еще и с эпохи оттепели, следует обозначить, как качественно новое отношение к культуре как доминанте в иерархии тех ценностей, с помощью которых можно характеризовать бытие человека в России на рубеже XX–XXI веков. Это как раз и способствовало возникновению именно в это время культурологической рефлексии, что со временем приведет к появлению науки о культуре. Пусть зарубежных мыслителей не удивляет тот факт, что возникновение в России науки о культуре в момент, когда на Западе этого бума не происходит, является даже не научным направлением,

разрабатываемым специалистами, а чем-то вроде общественного движения. Это, конечно, значимый факт в новой истории России, и он проявляется в том, что мы обозначаем как культурологический поворот. Этот самый поворот в России происходит одновременно с универсальным процессом, охватывающим и другие народы. С тем процессом, в котором принадлежность человека к определенному типу цивилизации многое определяет. Понятно, что внутренние процессы, характерные лишь для России, приводят к новому статусу и новому видению культуры. Но внешние факторы в этих процессах тоже оказываются чрезвычайно значимыми и определяющими изменения в восприятии русским человеком себя.

#### Библиографический список

1. Бердяев Н. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. Москва : Искусство, 1994.
2. Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. Москва, 1990. С. 4.
3. Булгаков С. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. Москва : Новости, 1990. С. 27.
4. Булдаков В. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. Москва : РОССПЭН, 1997.
5. Гумилев Л., Ермолаев В. Горе от иллюзий // Основы евразийства. Москва : Арктогея – Центр, 2002. С. 471.
6. Иванов В., Гершензон М. Переписка из двух углов // Иванов В. Родное и вселенское. Москва : Республика. 1994.
7. Мельгунов С. Красный террор в России. Нью-Йорк : Издательство Брэнди, 1979.
8. Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейской идентичности. Москва, 2004. С. 54, 236, 279.
9. Пеггелер О. Новые пути с Хайдеггером. Санкт-Петербург : «Владимир Даль», 2019. С. 411.
10. Синявский А. Литературный процесс в России. Москва, 2003. С. 185.
11. Франк С. Крушение кумиров // Франк С. Сочинения. Москва : Издательство «Правда», 1990. С. 111–180.
12. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. Москва : Транзиткнига, 2004.
13. Хренов Н. Искусство оттепели в контексте надлома большевистской империи // От искусства оттепели к искусству периода распада империи / ответственный редактор Н. А. Хренов. Москва : Канон – Плюс, 2013. С. 17.

#### Reference List

1. Berdjaev N. Mirosozercanie Dostoevskogo = Dostoevsky's world outlook // Berdjaev N. Filosofija tvorcestva, kul'tury i iskusstva. Moskva : Iskusstvo, 1994.
2. Berdjaev N. Sud'ba Rossii. Opyty po psihologii vojny i nacional'nosti = Russia's fate. Experiences on war and nationality psychology. Moskva, 1990. S. 4.
3. Bulgakov S. Geroizm i podvizhnichestvo (Iz razmyshlenij o religioznoj prirode russkoj intelligencii) = Heroism and asceticism (From thoughts to religious nature of Russian intelligensia) // Vechi. Sbornik statej o russkoj intelligencii. Moskva : Novosti, 1990. S. 27.
4. Buldakov V. Krasnaja smuta. Priroda i posledstvija revoljucionnogo nasilija = Red trouble and consequences of revolutionary violence Moskva : ROSSPJeN, 1997.
5. Gumilev L., Ermolaev V. Gore ot illjuzij = Woe from illusions // Osnovy evrazijstva. Moskva : Arktogeja – Centr, 2002. S. 471.
6. Ivanov V., Gershenzon M. Perepiska iz dvuh uglov = Correspondence from two angles // Ivanov V. Rodnoe i vselenskoe. Moskva : Respublika. 1994.
7. Mel'gunov S. Krasnyj terror v Rossii = Red terror in Russia. N'ju-Jork : Izdatel'stvo Brjendi, 1979.
8. Nojmann I. Ispolzovanie «Drugogo». Obrazy Vostoka v formirovanii evropejskoj identichnosti = The usage of «the Different». Images of the East in the formation of European identity. Moskva, 2004. S. 54, 236, 279.
9. Peggeler O. Novye puti s Hajdeggerom = New paths with Hidegger. Sankt-Peterburg : «Vladimir Dal'», 2019. S. 411.
10. Sinjavskij A. Literaturnyj process v Rossii = Literature process in Russia. Moskva, 2003. S. 185.
11. Frank S. Krushenie kumirov = The wreck of idols // Frank S. Sochinenija. Moskva : Izdatel'stvo «Pravda», 1990. S. 111–180.
12. Hantington S. Kto my? Vyzovy amerikanskoj nacional'noj identichnosti = Who are we? Challenges of American national identity. Moskva : Tranzitkniga, 2004.
13. Hrenov N. Iskusstvo ottepeli v kontekste nadloma bol'shevistskoj imperii = The art of thaw in the context of break of Bolshevist empire // Ot iskusstva ottepeli k iskusstvu perioda raspada imperii / otvetstvennyj redaktor N. A. Hrenov. Moskva : Kanon – Pljus, 2013. S. 17.