



Check for updates

Теория и история культуры, искусства

УДК 008

EDN ASGBST

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2024-6-4-293-301>

Этнический фактор в культурно-цивилизационном бытии России и глобального мира

Х. Г. Тхагапсоев ^{✉1}

¹ Кабардино-Балкарский государственный университет,
360004, Россия, г. Нальчик, ул. Чернышевского, д. 173

Для цитирования:

Тхагапсоев, Х. Г. (2024). Этнический фактор в культурно-цивилизационном бытии России и глобального мира. *Журнал интегративных исследований культуры*, т. 6, № 4, с. 293–301. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2024-6-4-293-301> EDN ASGBST

Получена 10 сентября 2024;
прошла рецензирование
5 октября 2024; принята
20 октября 2024.

Финансирование: Исследование не имело финансовой поддержки.

Права: © Х. Г. Тхагапсоев (2024). Опубликовано Российским государственным педагогическим университетом им. А. И. Герцена. Открытый доступ на условиях лицензии CCBY-NC 4.0.

Аннотация. Работа является попыткой актуализировать методологические проблемы культурологии, связанные с отражением и интерпретацией роли и места этнического фактора в российских культурно-цивилизационных процессах и в диалогических отношениях культур на глобальной культурной арене мира. Анализируются формы существования и механизмы действия этнического фактора в глобальном культурном пространстве — за пределами исторической территории обитания этноса, ареалов компактного проживания этнических диаспор. При этом основное внимание уделено диффузной (т. е. нелокализованной, слабо локализованной) форме существования этнического фактора на культурной арене, механизмам и последствиям ее действия. Автор связывает сдвиг (смещение) модуса бытия и развития культуры с модели «сходства и общности культур» к модели «различий и инаковости культур» с ростом масштабов и активности действия этнического фактора. Анализируются также различия в формах и механизмах диалога культур на глобальной культурной арене и в российском культурно-цивилизационном пространстве. Подчеркивается, что на мировой арене доминирует преимущественно обмен культур паттернами и маркерами «этнического колорита», в то время как российские культуры демонстрируют слабую восприимчивость к подобным «колоритам», характерным маркерам «иной культуры», непроницаемость для них. На фоне этих фактов автор заключает, что диалог российских культур не вписывается расхожую в культурологии идею — понимать и трактовать диалог культур как взаимообмен культур паттернами, маркерами, смыслами, формами, активные взаимные отражения культур в текстах. Утверждается, что в отношениях российских культур доминируют не обмены колоритами, паттернами, маркерами, культурными формами и текстами, а некий сложный ментальный процесс — селекция общих, разделяемых и поддерживаемых всеми этносами России ценностей, смыслов, ментальных миров, стратегий поведения. Таким образом, диалог российских культур трактуется как сложный процесс «взаимной ментальной притирки» этносов, формирование ментальных основ их со-бытия, сосуществования и содружества. Утверждается, что и феномены российского цивилизационного синтеза не вписываются в ныне существующие представления о формах и механизмах становления цивилизации и ставят перед культурологией целый спектр вопросов, требующих ответа и практических решений.

Ключевые слова: культура, цивилизация, этнический фактор, этническая процессность, диалог культур, цивилизационный синтез

Ethnic factor in the cultural and civilizational existence of Russia and the global world

Kh. G. Tkhangapsoev ✉¹

¹ Kabardino-Balkarian State University named after H. M. Berbekov,
173 Chernyshevsky Str., Nalchik 360004, Russia

For citation: Tkhangapsoev, Kh. G. (2024) Ethnic factor in the cultural and civilizational existence of Russia and the global world. *Journal of Integrative Cultural Studies*, vol. 6, no. 4, pp. 293–301. <https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2024-6-4-293-301> EDN ASGBST

Received 10 September 2024;
reviewed 5 October 2024; accepted
20 October 2024.

Funding: The study did not receive any external funding.

Copyright: © Kh. G. Tkhangapsoev (2024). Published by Herzen State Pedagogical University of Russia. Open access under [CC BY-NC License 4.0](#).

Abstract. This work is an attempt to make an update on the methodology applied in cultural studies in order to bring out and interpret the role and significance of the ethnic factor in Russian cultural and civilizational processes and in the dialogue between cultures on the global cultural arena. At the same time, our focus is on the diffuse (i. e. weakly localized) form of existence of the ethnic factor on the cultural arena. We associate the shift (displacement) of the mode of existence and cultural development from the model of ‘similarity and commonality between cultures’ to ‘differences and otherness of cultures’ with the growing scale and activity of the ethnic factor. We emphasize that the global arena is dominated by the exchange of cultures with patterns and markers of ‘ethnic coloring’, to which Russian cultures are not much susceptible. In light of these facts, we conclude that the dialogue of Russian cultures does not fit with the interpretation of the dialogue of cultures as their mutual reflections in texts; it is rather a process of ‘mutual mental adjustment’ of ethnic groups, when mental foundations for their coexistence and fellowship develop. We maintain that the phenomena of Russian civilizational synthesis are out of line with the existing ideas about the mechanisms driving the development of a civilization, thus posing a whole series of problems in need of solutions for cultural studies.

Keywords: culture, civilization, ethnic factor, ethnic processes, dialogue of cultures, civilizational synthesis

К постановке проблемы

Сложная история России и ее уникальный культурный мир имеют множество измерений, но, пожалуй, главное и особенное — «этническое», причастность десятков этносов (больших и малых) к российским историческим и историко-культурным процессам, перипетиям. И надо отдать должное культурологии, едва ли ни единственной науке о человеке и социуме, которая уделяет этносу («этническому») системное внимание. В ее рамках сложилась и развивается этнокультурология; к «этническому» обращена и лингвокультурология. И самое главное — лишь в культурологии этнос предстает в роли фактора порождения особенностей культуры и социального бытия, в то время как весь остальной корпус социально-гуманитарных наук трактует социальные процессы и формы бытия в категориях универсализма — видит в роли их субъекта и актора не этнос, а нации, супер-нации, цивилизации, государства и их альянсы, группы интересов и влияния, «социальные поля» и т. д. Но, как свидетельствуют факты, этнос никуда не делся, этнический фактор и сегодня остается на арене истории и куль-

туры; он действует активно, обретая новые формы бытия, требующие пристального внимания науки. Однако формы и механизмы проявления этнического фактора и его действия в России и в глобальном мире отличаются радикально, являя исследователю еще одну черту уникальности российской цивилизации и процессов ее становления. Об этом и пойдет речь в предлагаемом дискурсе.

Этнический фактор в глобальном культурно-цивилизационном пространстве

Обратимся, прежде всего, к теориям этноса. Их много, хотя апеллируют чаще всего к двум из них — Ю. В. Бромлей и Л. Н. Гумилева. Они характерны уже тем, что радикально отличаются друг от друга в понимании природы этноса и его генезиса. Теория Бромлей базируется на формационной теории и выводимой из нее генетической триаде: племя — народность (этнос) — нация (Бромлей 1987). Она полагает — этнос как субъект истории носит преходящий, временный характер; так виделась судьба этноса и в оптике марксизма. Однако этнос,

подчеркнем еще раз, никуда не делся, так и существует рядом с нациями, где-то уживаясь мирно, а где-то — в острой вражде. В теории Гумилева сущность этноса трактуется иначе — через призму концепции пассионарности (Гумилев 1990). Она не имеет общего признания, хотя явно смыкается с учениями о самоорганизующихся и развивающихся системах, к коим относятся и этносы (Тайсаев, Шевлоков 2011), значит — выводит этнос, этнофактор на теоретический уровень постклассической, т. е. современной науки. И еще — теория Гумилева читается так, что мировое социокультурное бытие предстает как цепь историко-культурных свершений и перипетий именно этноса (этносов). Известны и прочие теории этноса: примордиализм, конструктивизм, инструментализм, к коим еще вернемся. Пока зафиксируем следующее: этнос продолжает существовать и активно действовать; он вовлечен в глобальные социально-культурные процессы (противостояния, конфликты, диалоги, взаимовлияния культур), т. е. вовлечен в процессы, выходящие далеко за пределы границ оседлого существования этноса. Так заявляет о себе новая методологическая проблема культурологии — проблема форм и модусов вовлеченности этноса в происходящее в современном мире, проблема «этнической процессности». Если судить по фактам, этнос сегодня вовлечен, по меньшей мере, в следующие процессы:

- повсеместная миграция (ее часто именуют «новый номадизм», соотнося с историческими процессами великих переселений народов во времена гуннов или тюрко-монгольских племен, ставя по последствиям в один ряд с ними);
- «инфильтрация» этнокультурных паттернов в глобальное культурное и социокультурное пространство и их «диффузия» всюду;
- «вынос» этнического символического мира далеко за пределы исконных территорий обитания этноса, в глобальное культурное пространство мира.

В итоге паттерны (знаки, символы, колорит, эстетика) этнических культур (этнического) ныне бытуют не только в местах исконного обитания этноса или компактного проживания этнических диаспор, но и всюду, практически пронизывая культурный мир планеты. Это и создает поток процессов, форм, механизмов бытия этнического фактора в глобальном мире, на что наша культурология пока, увы, должного внимания не обращает.

Начнем с «номадизма» — самой известной формы этнической процессности в глобальном мире. Он вызван целой совокупностью причин: неразвитостью экономик и явной перенаселенностью этноареалов, множеством конфликтов межэтнического характера, проблемами экологии, нехваткой продовольствия и воды. Но главное в другом — отрываясь от своей территории «этническое» проникает в иные культуры и начинает оказывать на них влияние. Типичные механизмы и формы этого влияния следующие:

- знаково-символические (музыка, танец, литература);
- культурно-субстанциональные (кухня, костюм, дизайн, этно-экономика);
- ценностно-ориентационные (этнорегулятивные нормы, различные формы этнодуховной практики, решения ООН и стран пребывания, посредством которых «этническое» получает легитимацию и возможность влиять на процессы и тренды развития той или иной страны, на ее бытие и культуру).

Видимо, знаково-символические формы проявления этнического фактора не требуют особых пояснений — здесь все наяву. Хорошо известны и культурно-субстанциональные формы процессности: хозяйственная специализация и особенности бытового уклада этноса, характерные формы экономики и разделения труда, кухня и этнодизайн. Ко всему этому надо добавить еще и гендерный фактор. Сложилась даже «мировая география хороших жен», в которой Россия занимает самые высокие позиции. Неудивительно, что браки девушек из российских регионов, в странах Запада, Ближнего Востока стали обычным явлением. Но главное не в самих фактах (хотя они явно вызывают к вниманию культуролога), а в том, что этнос уже невозможно рассматривать как «территориально-локализованный» феномен. Формы его бытия обрели новый модус — диффузность. Этнос отныне — всюду и везде (Барков и др. 2009), хотя в нашей культурологии это, похоже, не замечается.

Вернемся вновь к знаково-символическому миру этноса — он не только многообразен, но и пластичен, что позволяет ему проникать в миры знаков и символов, доминирующих на глобальной арене культур — европейской и американской. В итоге знаково-символические формы этнокультур теперь пронизывают едва ли ни весь символический мир глобального культурного бытия, привнося в него непривычные колориты, краски, ритмы, фактуры, эстетику. Более всего это касается музыки,

дизайна, костюма, кухни. Все это влечет различные проблемы для культурного кода стран, мира в целом.

Так, появление этнопаттернов в культуре той или иной страны в сознании ее коренных жителей фиксируются как «вторжение иного», вызывая страх, чувство опасности, реакцию отторжения. Пример — мультикультурализм. Поначалу он подавался (в Германии и не только) как прогресс, «будущее культуры», но вскоре был отставлен, как «отторгаемое социумом». Есть и примеры «попроще» — хиджаб, элемент женского платья исламского мира. В Европе (Франции) он стал едва ли ни поводом к гонениям, запретам всякого рода, к череде бунтов мигрантов. Более того, Запад теперь строит «культуру отмены культур» (что российская культура уже испытывает на себе).

До сих пор мы обращали внимание лишь на процессы влияния этно-фактора на глобальные культурные процессы. Но взаимовлияния этноса и мира носят обоюдный характер, культура этноса, в свою очередь, испытывает опасное «облучающее» воздействие мощных полей доминирующих в мире культур (европейской и американской, прежде всего), что ведет к деградации этнокультур, к их исчезновению. Так что, если в прошлом этнические культуры гибли от катастроф, покорения и истребления их носителей, смертельную угрозу им ныне несет «облучение» в мощных полях чуждых культур.

Вот здесь мы отвлечемся, чтобы обратиться к той культурной ситуации, что сложилась у нас в стране за последние два-три века. Она во многом необычна и ее в пору наречь «диалогом культур, разнящихся по мощности». У нас пока эта проблема не актуализирована, а если и затрагивается, то лишь на уровне филологии и лингвистики («влияние русского языка на лексику такого-то этноса или же заимствование русским языком тюркской лексики» и т. д.). А в данном случае языковые феномены не должны рассматриваться сами по себе, в отрыве от всей системы отношений культур. Язык, как его ни ценить, «вторичен» — он лишь отражает то, что уже случилось в культуре: в процессах диалога, диффузии, ассимиляции, стагнации и сукцессии культур. Таковы, увы, возможные судьбы культур в контактах с культурами «превосходящей мощности». Но эти культуры могут давать и полезное — «плоды своей мощи». Когда-то предметом особого (благодарного) внимания гуманитариев страны было влияние культуры Европы, ее поэзии, драмы, романа, европейской культуры вообще — от Горация, Лафонтена и Рабле до Шекспира, Шиллера, Моцарта, романтизма,

модерна... на русскую культуру. Отмеченные имена и феномены европейской культуры влияли и влияют на весь культурный мир. Однако в столь же значимой мере влияет русская культура (язык, литература, музыка, театр, кино, быт, кухня, костюм, традиции, обычаи) на этнические культуры России, что пока не стало предметом системного внимания культурологии, ее заботы. И еще, этнокультурология трактует культуру этноса как «герметичную систему», которая якобы приемлет, включает в себя лишь генетически имманентные (исконно свои) элементы. Оттуда и далекая от реальности и научности установка видеть как «чужое» все, что обретено этнической культурой в контактах, отношениях, диалогах с мирами других культур. Но в реальности подобных обретений сонмы в каждой культуре — это неотъемлемая часть механизмов развития культур. Особенно активны в этом плане так называемые «не дискурсивные формы культуры» — визуальные и аудиальные формы, символы и образы культуры — музыка, кухня, дизайн, архитектура, костюм, формы коммуникации и поведения, которые легко проникают из любой культуры в любую. Взаимовлияние культур — объективное и неустранимое явление, тем более — в современных условиях коммуникации и ее возможностей. Ныне оно лишь нарастает с каждым днем в масштабах, динамике, в многообразии форм проявления и спектра последствий.

Мы еще вернемся к этим феноменам в контексте процессов становления российской цивилизации. Пока же зафиксируем: сегодня в мире проявления этнического фактора лишены четкой локализации, они бытуют всюду и везде, пронизывая едва ли ни все сферы культурного бытия мира, как часть мирового культурного ландшафта. Прежде всего — это музыка, кухня, костюм, архитектура, дизайн, формы духовной практики. Они чаще всего предстают в формах диффузного бытия этнического фактора в глобальном культурном пространстве. Особенно значимо его влияние на музыкальную культуру, что ярко прослеживается на примерах историй становления жанров западной музыки, американской, прежде всего. Так, начало XX века ознаменовалось в США появлением нового вида музыкального искусства — джаза, который возник как результат взаимовлияния и диффузии традиций европейской и афроамериканской народной музыки. Следом появился и рок, который включив в себя элементы ряда национальных музыкальных традиций распадается на множество направлений: английский биг-бит, рок-н-ролл, американский фолк-рок, блюз-рок,

техно-рок, психоделику, рок-оперу и хард-рок и др. Сегодня этнический мелос на мировой арене культуры присутствует всюду и в самых разных модусах — в том числе и в форме синтеза этнического и классического, восточного и западного, южного и северного. Типичный пример — жанр, репертуар и исполнительская культура Ванессы Мэй. Существует и такая форма влияния этнофактора на музыкальную культуру мира, что можно именовать «академической» — привлечение ярких «этнических» дирижеров к деятельности мировых оркестров, занятых классическим репертуаром музыки Запада. Известные примеры — Ю. Темирканов, В. Гергиев (и этих примеров много).

Здесь впору вновь обратиться к ситуации в нашей стране. У нас трудно найти примеры столь значимого по последствиям вторжения музыки одного этноса в музыкальную культуру другого. Почему так? Задаются ли этим вопросом наши музыковеды? Исключением не стали ареально-региональные взаимовлияния культур, скажем, на Кавказе. И здесь слабы взаимовлияния музыки этносов. Да, адыгские мелодии ценимы на Кавказе, заимствуются другими этносами, но география их диффузии также скромна. Исключением является разве что современная эстрада. Популярны в столицах мелодии порой «проступают» и в шлягерах местных этнических композиторов. И главное, у нас не только не видно заметного влияния этнического мелоса на российскую музыкальную культуру с последствиями значимого плана, сама этномызыка почти не присутствует на общероссийской арене (а точнее, присутствует скорее «по случаям» и «поводам»). И это требует внимания культуролога. Так и кажется, что самый яркий диалог русской и кавказских культур случился в XIX веке, когда кавказский мир, его культурные типы представляли в шедеврах Пушкина, Лермонтова, А. Н. Толстого; мелос Кавказа вдохновлял М. Глинку, А. Алябьева, М. Балакирева, С. Танеева и др., становился основой и истоком колоритов их произведений; когда на сцене Санкт-Петербурга ставился балет «Кавказский пленник» с участием самой Авдотьи Истоминой, а костюм черкеса обретал статус уставной формы личной гвардии царя России. Ныне ситуация, увы, иная — рядоположенное (путь в общем и уважительное) бытие этнических культур, дополняемое владением каждым россиянином русским языком и изучением им русской культуры (языка, литературы, искусства, истории) в объемах, кратко превышающих объемы его знаний о собственной этнической культуре. Эта ситуация складывалась

как итог и «продукт» наслоения идей и стратегий культурной политики страны на разных этапах ее истории и развития:

- царской России, которая в управлении этническими социумами и регионами опиралась на бытующие у них традиции и стратификации, не прибегала к политике «выравнивания культур» и ассимиляции этносов;
- советской поры (когда создание культуры, лишенной национальной привязки и этнических окрасов понималось как прогресс в культурном строительстве и развитии, хотя в советское время делалось и очень много для культурного подъема этносов, для организации и развития диалога всех культур страны);
- либеральных реформ 90-х годов (в рамках которых отсутствие культурной политики и коммерциализация культуры подавались как формы свободы);
- наших дней, когда декларации о становлении в России особой цивилизации («государства-цивилизации») не подкрепляются системностью академических дискурсов по поводу механизмов становления этой цивилизации, роли и места этносов, форм их субъектности в цивилизационном бытии России.

Мы еще вернемся к этим вопросам; пока же продолжим главную линию дискурса — о формах и механизмах взаимного влияния и взаимопроникновения культур в условиях современного глобального мира. С «этнизмом» в музыке, о чем уже шла речь, соперничает и этноколорит в костюме. Он представлен индийскими шальями, мексиканскими пончо, перуанскими шапками, да и нашей русской шапкой-ушанкой, американскими бейсболками, которые ныне могут дополнять даже строгий костюм (фрак). Периодически возвращаются в моду и шотландские клетчатые ткани, а в общем итоге этническое становится неотъемлемой частью культуры и дизайна одежды на мировой арене. О кухне и говорить нечего — ныне этническая кухня везде. Порой этноидентичность в культурном бытии мира заявляет о себе в таких паттернах, маркерах и деталях, которым трудно дать определение в категориях форм и жанров культуры. Это — борода определенной формы, прическа или деталь прически, косынка или головной платок (особой завязки), цветная лента на запястье и др. Но главное в том, что под влиянием форм бытия этнофактора в культуре мира происходит нечто парадигмальное: сдвиг вектора ее (культуры) развития от модели «сходства

и общности» (точнее, доминирования всего западного, тиражирования всюду и везде форм, норм, стилей и эстетики Запада) на модель «культуры различий и инаковости» (Тлостанова 2010). Здесь впору вновь вернуться к культурной ситуации в России. Как описанные феномены влияния этнофактора на глобальной арене культуры проявляются у нас в стране, в российском культурном пространстве? Ставим вопрос в надежде, что это будет воспринято коллегами как приглашение к анализу актуальных проблем отношений российских культур в современных непростых условиях — проблем неочевидной важности, да и деликатных в чем-то.

К парадоксам бытия этнического фактора в российских культурно-цивилизационных процессах

Как уже подчеркивалось не раз, в нашей стране мы не обнаружим массовой диффузии паттернов и маркеров этнических культур в общем культурном пространстве (за исключением разве что «кухни народов России»), куда больше маркеров и паттернов западных культур. Не видно обмена наших культур и маркерами этнического колорита. Так и просится «почему, в чем дело»? Но это — объективная реальность. Обязанность науки не задаваться эмоционально-оценочными вопросами, а искать, находить причины и истоки реально сущего. Можно с основанием утверждать лишь следующее — диалог культур складывается и бытует, развивается или затухает лишь под влиянием объективных факторов, особенностей, причастных к диалогу культур, прежде всего. В данном случае речь идет о диалоге русской и российских этнокультур. Судя по фактам, русская культура, как бы к этому ни относиться, почти непроницаема для паттернов и маркеров наших этнокультур (оставим в стороне тюркизмы в языке, которые, заметим, не повлекли за собой особых последствий для строя, логики и эстетики русской культуры). Заметны лишь скромные заимствования «прикладного плана», не несущие символической нагрузки (скажем, русскими казаками — у черкес и прочих этносов Кавказа; сибирскими русскими из охотничье-промысловой культуры этносов Сибири и Севера). Создается впечатление, что русская культура в контактах с нашими этносами ощущает себя не как актер диалога культур, а в роли открытой всем этносам и всему миру кладези культуры: смыслов, форм и механизмов культурного бытия. Подчеркнем еще раз, здесь нет укора, а стоит вопрос, требующий ответа культурологии. Явно

не диалогична и позиция этнокультурологии. Она держится примордиализма, который полагает, что этнос имеет основу в природе (биологии), являет собой видовую форму существования, замкнутую на генокод, т. е. этнос изменениям во времени не подвержен (как и сам генетический код) — здесь все определяется биологией, кровно-родственной связью людей. На подобных идеях и позициях этнокультурология стоит и сегодня. Оттуда и вера (далекая от науки), что в этносе все «от крови и почвы», в этнокультуре «все неизменно и сакрально, все давно выражено в фольклоре, традициях, обычаях, ритуалах, в моделях межпоколенческих, гендерных, прочих внутриэтнических отношениях», а у культурологии лишь одна задача — собирать и сохранять «наследие былых времен». Подобная позиция не только не мотивирует диалог культур, но и не оставляет места для рационального взгляда на происходящее в культуре и с культурой. И, что еще хуже, разделяющий эту позицию оказывается в роли критика и оппонента всего, что сегодня происходит в культуре: нарастания интенсивности межкультурных отношений, числа смешанных браков, появления в этнокультуре (литературе, музыке) новых стилевых течений — мол «этого не приемлет этнокультура». Да, в культуре ситуация ныне такова, что многое нуждается в заботе, защите; требует бережного отношения. Но очевидно и другое, все это следует делать в соответствии со временем, его велениями. Ведь познавать культуру означает не только фиксировать объективные процессы в ней, но и находить способы и формы приятия тех «поправок», что привносит время в культуру. А реальная ситуация такова, что заимствования из окружающих культур, прежде всего из русской (чем это ни форма диалога?), счету не поддаются. И культурологии надлежит понять и объяснить эту «однонаправленность» диалогических отношений русской культуры и российских этнических культур.

И к ключевому вопросу в адрес культурологии на данный момент. Россия ныне осознает себя как становящаяся самобытная цивилизация, что ставит на повестку дня вопрос о роли/месте наших этносов в процессах и механизмах становления этой цивилизации. А ситуация, как уже не раз подчеркивалось, пока выглядит так: за многие века сосуществования русской культуры и этнических культур России в общем государстве они так и не продвинулись далее слабого эпизодического диалога между собой, а также «донорского действия» русской культуры на этнокультуры. Да, в советское время

были выстроены диалоги культур страны. Но им, увы, были присущи недостатки самой системы — командность, прежде всего. И получилось так: в процессах преодоления всего советского не стало и его механизмов диалога культур. Поддается ли возрождению тот диалог культур? Очевидно, что этот вопрос не имеет «вычисляемого» ответа. Здесь все точки должны расставить разве что время, история и внимание науки. А пока мы стоим перед неизведанным и «неведомым», когда основой российской цивилизации, вразрез с тем, что доселе считалось нормой (и наблюдалось реально) может стать не нация, поглотившая и переварившая десятки этносов или перемешавшая их в ходе становления гражданской нации, а сообщество высокоавтономных культур. Эта ситуация ставит перед культурологией сонмы вопросов и проблем. Речь идет также и о теориях диалога культур — о сути, механизмах, формах и результатах диалогов культур. Свободны ли эти теории от чрезмерной идеализации и схематизации объекта познания, что порой случается в науке? Ведь, если следовать идеям Библера, вроде бы все просто — диалог культур суть взаимные отражения их смыслов и устремлений в текстах (Библер 1990). Но в реальностях России не видно впечатляющих взаимных отражений наших этнокультур в текстах. Не видно даже обмена российских культур «паттернами колоритности» — самой простой и доступной формы диалога. Однако ситуация предстает иначе, если диалог культур понимать так, как трактует Бубер. На его взгляд, диалог — это не обмен текстами, смыслами, паттернами, а онтологическая реальность, содержанием которой является совместное бытие культур и направленные друг на друга действия этих культур (Бубер 1995). В России, похоже, имеет место нечто подобное. Здесь впору обратиться к русистам в этнических регионах. Почему к ним? Дело в том, что они в силу характера своих научных занятий видят культурные процессы и культурную ситуацию вокруг себя через призму происходящего в «в культурном мире двуязычия», т. е. этнорегиона. А они полагают — русский язык уже «перерос» функции механизма межэтнического общения; ныне он действует не только поддерживая единство и общность коммуникативного пространства, но и сближая ментальные миры российских этносов (Балова, Кремшюкалова 2011). Здесь так и просится тезис Хайдеггера «не мы говорим языком, это язык говорит нами». Получается, что русский язык и выступает в роли горнила формирования общего российского ментально-цивилизационного пространства. Это подкре-

пляется и доводами российского культуролога А. В. Костиной, которая утверждает, что российским этносам присуще много общего: ориентир на символические ценности, оценка своих поступков на основе их восприятия в обществе, коллективе; щедрое гостеприимство, особый характер отношения к родственникам, стремление к многолюдным празднованиям по поводу событий разного рода — свадьбы, юбилея (Костина 2016). Не имеем ли мы в данном случае дело с не «канонизированной» пока формой диалога культур, когда язык межкультурного общения этносов выступает в особой роли — роли медиума этнокультур (как и их субъектов), что явно требует пересмотра бытующих теорий диалога культур? Не получается ли так: в то время как этнокультурология одиноко и обреченно смотрится в «зеркало былых времен», культурные миры рядом (этносов тоже) обретают новый лик, новые импульсы и пути развития, включаясь в нарастающее множество диалогов культур? А еще — не должна ли роль русского языка как «горнила» российского цивилизационного синтеза активнее дополняться и усилиями культурологии? Ведь ждет актуализации непростой вопрос о составных частях российской цивилизации, точнее, ее субцивилизационной структуре. Каков их круг, как они могут именоваться? Какие этносы за ними стоят? Все это требует прояснения. Впрочем, есть и некие исключения. Что кавказский этнокультурный мир являет собой локальную цивилизацию, показано в целом ряде работ (Тхагапсоев 2008). Очевидна также особая роль татарского этноса в российской цивилизации и процессах ее становления. Вопрос лишь в том, как это все формализовать? Можно ли (достаточно ли) говорить о тюрко-алтайской или татарской субцивилизации? Какие еще из числа российских культурно-исторических ареалов (Поволжье, Урал, Алтай, Сибирь, Север, Дальний Восток) также вправе претендовать на статус субцивилизации в структурном строе российской цивилизации?

В означенной ситуации вопросы в адрес культурологической науки таковы, что требуют уточнений не только ее проблематики, но, видимо, и ее роли и места в социальной практике. Ведь «государство-цивилизация» — это, прежде всего, постоянная гармонизация отношений причастных к ней культур, ненасильственный синтез их смыслов, форм, ресурсов. А это едва ли возможно без инструментальных функций у культурологической науки в культурном строительстве, в управлении культурой и культурном развитии страны. Понятно также, что одним

из базовых факторов становления российской цивилизации должна стать и быть школа, ее культуротворческая стратегия. И для начала надо бы здесь преодолеть сегрегацию культур, что сложилась в школе в советскую пору, когда та или иная этнокультура допускалась только в школе (школах) на исконной территории этого этноса. Не должна ли каждая школа быть ареной и выразителем всего спектра культур страны? А это, в свою очередь, вопросы к стратегии образования и ее программам, к подготовке учителя и культуролога. А главное, культурное многообразие просится в школу России не ради лишь гуманитарных соображений — это многообразие есть реальный способ существования страны в тех природно-климатических условиях, в которых она сложилась и бытует. Если в ситуации близости и сходства природных условий и форм адаптации к ним (как в Европе, скажем) различные культуры могут сохранить себя, скорее — подчеркивая свои различия, в России культуры (очень непохожие) могут существовать, сохраняться, развиваться лишь по принципу «взаимной дополнительности» — сообщая, дополняя друг друга в способах и формах освоения на редкость сложного в многообразии и контрастах пространства общего обитания. Здесь впору вновь напомнить концепцию диалога культур Бубера — это совместное бытие культур, направленные друг на друга действия этих культур. В России все так и происходит. Происходит все будто следуя мысли Хосе Ортега-и-Гассета: «цивилизация — это воля к сосуществованию, дичают по мере того, как перестают считаться друг с другом» (Ортега-и-Гассет 2016). В этом этносы России не раз убеждались на примерах своей непростой истории. Особенно тяжелыми были «уроки» XX века (20-х и 90-х годов). Понятно, что означенный комплекс проблем цивилизационного синтеза

еще требует осмысления и особой четкости в артикуляции. Но, увы, пока активнее звучат голоса тех, кто просто не видит означенных проблем, не видит этнического фактора в процессах российского цивилизационного синтеза, толкует формирование российской цивилизации, наподобие готовки пирога — из ряда наслоений, в роли коих предстают: Киевская Русь, Литовская Русь, Московская Русь, Имперская Русь, СССР и Россия наших дней (Лубский 2015). Анализ этой концепции не входит в задачи данного дискурса, это отдельный вопрос. Мы лишь заметим, она не только игнорирует этническое в культуре и истории России, но, похоже, и является собой коллекцию худших образцов исторической мысли; ее идеологизации и политизации в духе времен «торжества марксизма» (для которого этнос — лишь реликт истории), а также смеси шовинизма и либерализма, что в 90-х у нас была особо активной формой существования гуманитарной мысли, прежде всего — исторической и политико-исторической, а ныне норовит подчинить и детерминировать и культурологическую мысль. Процессы в культурах, как известно, сложны и противоречивы и автор этих строк вовсе не претендует на бесспорность представленных суждений и будет рад, если этот нарратив найдет отклик и продолжение в цеху в полемической форме.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии потенциального или явного конфликта интересов.

Conflict of Interest

The author declares that there is no conflict of interest, either existing or potential.

Литература

- Балова, И. М., Кремшюкалова, М. Ч. (2011) Паремии как форма синтеза смысловых миров русской и кавказских культур. *Философские науки*, прил. 1, с. 108–124.
- Барков, Ф. А., Тхагапсоев, Х. Г., Черноус, В. В. (2009) *Этносы в глобализирующемся мире*. Ростов-на-Дону: Северо-Кавказский научный центр высшей школы Южного федерального университета, 204 с.
- Библер, В. С. (1990) *От наукоучения — к логике культуры*. Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 413 с.
- Бромлей, Ю. В. (1987) *Этносоциальные процессы: теория, история, современность*. М.: Наука, 334 с.
- Бубер, М. (1995) *Два образа веры*. М.: Республика, 464 с.
- Гумилев, Л. Н. (1990) *География этноса в исторический период*. Л.: Наука, 279 с.
- Костина, А. В. (2016) Цивилизационная идентичность России: вызовы и ответы. *Знание. Понимание. Умение*, № 2, с. 138–152. <http://dx.doi.org/10.17805/zpu.2016.2.12>
- Лубский, А. В. (2015) Государство-цивилизация и национально-цивилизационная идентичность в России. *Гуманитарий Юга России*, № 2, с. 30–45.

- Ортега-и-Гассет, Х. (2016) *Восстание масс*. М.: АСТ, 256 с.
- Тайсаев, Д. М., Шевлоков, В. А. (2011) Социальная синергетика — проблема идентичности. *Философские науки*, suppl. 1, с. 140–144.
- Тлостанова, М. В. (2010) Человек в современном мире: проблемы множественной идентичности. *Вопросы социальной теории*, № 4, с. 191–217.
- Тхагапсоев, Х. Г. (2008) *Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития*. СПб.: Астерион, 224 с.

References

- Balova, I. M., Kremshokalova, M. Ch. (2011) Paremi kak forma sinteza smyslovyykh mirov russkoj i kavkazskikh kul'tur [Paremi as a form of a synthesis of the semantic worlds of Russian and Caucasian cultures]. *Filosofskie nauki — Russian Journal of Philosophical Sciences*, suppl. 1, pp. 108–124. (In Russian)
- Barkov, F. A., Tkhapapsoev, Kh. G., Chernous, V. V. (2009) *Etnosy v globaliziruyushchemsya mire [Ethnic groups in the globalizing world]*. Rostov-on-Don: North Caucasus Scientific Center of Higher Education of the Southern Federal University Publ., 204 p. (In Russian)
- Bibler, V. S. (1990) *Ot naukoucheniya — k logike kul'tury. Dva filosofskikh vvedeniya v dvadtsat' pervyj vek [From science doctrine to the logic of culture. Two philosophical introductions to the twenty-first century]*. Moscow: Politizdat Publ., 413 p. (In Russian)
- Bromley, Yu. V. (1987) *Etnosotsial'nye protsessy: teoriya, istoriya, sovremennost' [Ethnosocial processes: Theory, history, modernity]*. Moscow: Nauka Publ., 334 p. (In Russian)
- Buber, M. (1995) *Dva obraza very [Two images of faith]*. Moscow: Respublika Publ., 464 p. (In Russian)
- Gumilev, L. N. (1990) *Geografiya etnosa v istoricheskij period [Geography of the ethnos in the historical period]*. Leningrad: Nauka Publ., 279 p. (In Russian)
- Kostina, A. V. (2016) Tsivilizatsionnaya identichnost' Rossii: vyzovy i otvety [Russia's civilizational identity: Challenges and responses]. *Znanie. Ponimanie. Umenie — Knowledge. Understanding. Skill*, no. 2, pp. 138–152. <http://dx.doi.org/10.17805/zpu.2016.2.12> (In Russian)
- Lubsky, A. V. (2015) Gosudarstvo-tsivilizatsiya i natsional'no-tsivilizatsionnaya identichnost' v Rossii [State-civilization and national civilizational identity in Russia]. *Gumanitarnij Yuga Rossii — Humanities of the South of Russia*, no. 2, pp. 30–45. (In Russian)
- Ortega y Gasset, J. (2016) *Vosstanie mass [The revolt of the masses]*. Moscow: AST Publ., 256 p. (In Russian)
- Taysaev, D. M., Shevlovkov, V. A. (2011) Sotsial'naya sinergetika — problema identichnosti [Social synergetics — the problem of identity]. *Filosofskie nauki — Russian Journal of Philosophical Sciences*, suppl. 1, pp. 140–144. (In Russian)
- Tkhapapsoev, Kh. G. (2008) *Kavkazskaya kul'tura: osobennosti genezisa i tendentsii razvitiya [Caucasian culture: Features of genesis and development trends]*. Saint Petersburg: Asterion Publ., 224 p. (In Russian)
- Tlostanova, M. V. (2010) Chelovek v sovremennom mire: problemy mnozhestvennoj identichnosti [Man in the modern world: Problems of multiple identities]. *Voprosy sotsial'noj teorii — Scientific Almanac Questions of the Social Theory*, no. 4, pp. 191–217. (In Russian)

Сведения об авторе

Хажисмель Гисович Тхагапсоев, SPIN-код: 9020-2220, e-mail: gapsara@rambler.ru

Доктор философских наук, профессор кафедры философии Кабардино-Балкарского государственного университета

Author

Khazhismel G. Tkhapapsoev, SPIN: 9020-2220, e-mail: gapsara@rambler.ru

Doctor of Sciences (Philosophy), Professor, Department of Philosophy, Kabardino-Balkarian State University named after H. M. Berbekov