

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО РЕГИОНА

РОЛЬ СИГНИФИКАЦИИ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ В УСЛОВИЯХ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА НА ФРОНТИРЕ²¹

Романова Анна Петровна, доктор философских наук, профессор

Астраханский государственный университет
414056, Российская Федерация, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: aromanova_mail@mail.ru

Якушенко Сергей Николаевич, доктор исторических наук, заведующий кафедрой

Астраханский государственный университет
414056, Российская Федерация, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: shuilong@mail.ru

Статья посвящена проблемам сигнификации культурной памяти во фронтальной среде. В ней дан сравнительный анализ понятий социальной, исторической и культурной памяти, показана специфика культурной памяти, факторы превращения ее в “места памяти”. Раскрыта специфика культурного диалога на разных стадиях фронта. Учитывая тот факт, что фронт – это территория, населенная несколькими народами, культурный диалог в подобных условиях принимает самые разнообразные формы. При этом сражаются порой не только люди, но и идеи, символы и т.д. На конкретных примерах мировой и российской истории (события в Чечне 1819 г. и «Бойни в Вундед-Ни» в США) авторы пытаются показать роль определенных сигнификатов в культурном диалоге и формировании культурного ландшафта.

Ключевые слова: фронт, сигнификаты, культурная память, этнические группы, этническая история, социальная память, коллективная память, сакрализация, Дади-Юрт, Вундед-Ни

THE ROLE OF SIGNIFICATS IN THE FORMATION OF CULTURAL MEMORY IN THE CONDITIONS OF CROSS-CULTURAL DIALOGUE ON THE FRONTIER

Romanova Anna P., D.Sc. (Philosophy), Professor

Astrakhan State University.
20a Tatischev st., Astrakhan, 414056, Russian Federation
E-mail: aromanova_mail@mail.ru

Yakushenkov Sergey N., D.Sc. (History), Head of chair

Astrakhan State University
20a Tatischev st., Astrakhan, 414056, Russian Federation
E-mail: shuilong@mail.ru

The article is devoted to signification of cultural memory on the frontier territories. It provides a comparative analysis of concepts of social, historical and cultural memory, shows specifics of cultural memory, the factors of making it into “places of memory”. Specificity of cultural dialogue at different

²¹ *Статья выполнена в рамках проекта по госзаданию №392 «Человек фронта: вызовы и риски межкультурных коммуникаций в условиях приграничных территорий».*

stages of the frontier is analyzed. Keeping in mind that a frontier is a territory inhabited usually by different ethnic groups, any cultural dialogue in such conditions, takes various forms – from peaceful to military. Not only human participate in this fight, but also ideas, symbols, etc. Specific examples of World and Russian history (the events in Chechnya 1819 and "the Massacre at Wounded-Knee" in the US) the authors try to show the role of certain signficata in cultural dialogue and in the shaping of a new cultural landscape.

Keywords: frontier, significats, cultural memory, ethnic groups, ethnic history, social memory, historical memory, collective memory, sacralisation, Dadi-Yurt, Wounded-Knee

Проблема фронта становится сейчас особо актуальной в связи с обострившимися цивилизационными процессами, характеризующимися затяжными этнокультурными конфликтами, отягощенными политическим кризисом власти. Феномен фронта – подвижной границы – становится уже не просто явлением американской истории, а начинает рассматриваться как историческая и культурная атрибуция ряда территорий, не рассматриваемых ранее с этой точки зрения (Кавказ, Юг России, Крым и т.д.). На этих территориях складывается специфичная культура, которую можно назвать фронтальной. Она создается не просто одним или несколькими соседствующими этносами, а является результатом процесса особого взаимодействия фронтальных акторов, когда культура одного актора начинает периодически доминировать над культурой другого. На фронтальной территории складывается своя система культурной памяти, свой, обусловленный этой памятью межкультурный диалог.

Фронтальная среда характеризуется очень сложной моделью межкультурного диалога, в котором решающую роль играют самые разнообразные факторы, как внешние, так и внутренние. Внешние факторы, как правило, определяются через множество как закономерных, так и случайных феноменов, таких, например, как вооруженные конфликты, религиозные идеи, миграционные потоки, наличие или отсутствие каких-либо ресурсов, форм экономики и т.д. Внутренние факторы доминантно привязаны к фронтальным ресурсам и возможностям доступа к ним основных фронтальных акторов. Конечно, и конфессиональные идеи также играют определенную роль, но они, вероятно, являются не столь доминантным фактором в условиях общедоступности ресурсной базы. Вместе с тем, даже при условии ресурсной эгалитарности множество факторов могут выступать в качестве дестабилизирующих во фронтальном диалоге. Рост благосостояния не может осуществляться равномерно у всех фронтальных акторов, что в конечном итоге приводит к экономическим и культурным различиям.

Следующий момент, который необходимо учитывать при анализе межкультурного диалога на фронте, связан с типами или точнее фазами фронта: предфронтальным (ранним фронтом), активным фронтом, постфронтом и рефронтом. В каждый из периодов проявляются разные формы культурного диалога. Нередко в тот или иной периоды происходит кардинальная смена форм межкультурного диалога: от мирных форм обмена в ранний период, до военных конфликтов в период экспансионистской фазы фронта (активного фронта), когда один из акторов стремится к полному порабощению или уничтожению другого.

В постфронтальную фазу происходит нередко пересмотр предыдущего культурного диалога, поиск новых ориентиров. Все это хорошо заметно на примере американского фронта. Фронтальная тематика продолжает играть в американском обществе важную роль, однако, в постфронтальную фазу акценты нередко смещаются в сторону противоположных акторов. Аксиологические оценки постфронтальных нарративов резко противоположны, антагонистические силы фронтальной фазы могут теперь восприниматься в совершенно иных тонах.

Анализ современного межкультурного диалога на территориях, которые можно отнести к фронтальным зонам, не возможен без учета особого характера социальной и культурной памяти, сохраняемой на данных территориях.

Человеческая память – это сложный психический процесс, который связывает в единую логическую цепь результаты человеческой деятельности – прошлой, настоящей и бу-

душей. Память объединяет в единое целое познавательные процессы не только отдельного человека, но и человечества в целом. «Биологические свойства памяти дополняются культурными (знаковыми) средствами и осознанием ее временной природы. Сложность это феномена отражена в религии, философии, литературе, искусстве» [10, с. 156].

Память это такая человеческая способность, которая позволяет человеку создавать и поддерживать социум. Существует целый ряд категорий, связанных с памятью: индивидуальная, социальная, коллективная, историческая, коммуникативная, горячая и холодная память, места памяти и т.д. Все эти понятия, так или иначе, взаимосвязаны с культурной памятью.

Мы не рассматриваем сейчас физиологические аспекты памяти, а говорим о ее социальной стороне. Практически любая из перечисленных нами выше видов памяти социальна. Индивидуальная память так же социально обусловлена, как и коллективная, поскольку не может существовать без социальных рамок и маркеров. Социальная память – это сложная взаимосвязь институтов, осуществляющих преемственность прошлого и настоящего.

Социальная память является в данном случае метакатегорией. Все виды памяти – так или иначе входят в понятие социальной памяти.

В рамках социальной памяти, прежде всего, можно говорить о коллективной и индивидуальной памяти. Коллективная память является всеобъемлющей категорией. Культурная память, как и многие другие виды социальной памяти, относится к коллективной памяти.

В уже ставшей классической монографии Яна Ассмана «Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» он приводит четыре вида памяти: миметическую, предметную, коммуникативную и культурную [4, с. 4–21]. *Миметическую память* он рассматривает как память деятельности, которой мы обучаемся через подражание. Ее трудно кодифицировать, заключить в какие либо рамки инструкций или пособий. Лучший способ – увидеть и воспроизвести. *Предметная память* по Ассману, связана непосредственно с культурой повседневности. Окружающие нас предметы несут на себе частички не только личного, но и общекультурного прошлого. Предметный мир человека снабжен маркерами времени, каждая вещь несет на себе его отпечаток. *Коммуникативная память* – это память, зафиксированная в языке и в процессе общения. Эта память тоже социальна. Объяснить сознание и память можно только учитывая позицию общения с другими индивидами. Исследователи считают, что эта память мало формализована, это передача воспоминания «из рук в руки». Это своего рода «живое воспоминание», существующее на протяжении жизни трех поколений: дети – отцы – деды. Ее недолговечность (всего 80–100 лет) и отсутствие общепризнанных «пунктов фиксации», связывающих ее с глубоким прошлым, в первую очередь отличают коммуникативную память от культурной. [6, с. 51] Четвертый вид памяти – культурная, которая и представляет для нас особый интерес.

Все вышеперечисленные нами виды памяти так или иначе относятся к коллективной памяти. Понятие коллективной памяти впервые выдвинул и обосновал М. Хальбвакс в серии работ *Les Cadres sociaux de la mémoire* (1925) в русском переводе Социальные рамки памяти/Пер. с фр. и вступ. Статья С.Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007. *Morphologies sociales* (1930), в русском переводе Социальные классы и морфология. СПб: Алетейя, 2000 *La Mémoire collective* (1950) По Хальбваксу – любая память социальна и коллективно обусловлена. Вне коллектива у человека не может быть выстроенной логической памяти. Для Хальбвакса коллективная память – это социальная память группы. Коллективная память это фактор объединяющий группу, она всегда социальна и дифференцирована. Каждая социальная группа (семейная, религиозная) имеет свою память. Хотя каждая из форм коллективной памяти имеет свою специфику, но все они, даже казалось бы такая специфическая, как религиозная память, под-

чиняются общим законам коллективной памяти. Она, по словам Хальбвакса, «реконструирует прошлое с помощью настоящего» [9, с. 264].

Хальбвакс вводит понятие «рамки памяти» Это те опорные маркеры, в которые вписывается индивидуальная память. Это «опорные пункты фиксации», которые очерчивают память определенного класса, коллектива. По сути это места памяти. Коллективная память устремлена как в прошлое, так и в будущее. Каждая культура действует как некое связующее звено между социальным слоем прошлого и настоящим.

Понятие культурной памяти непосредственно связано с понятиями коллективной и социальной памяти. Как феномен, она формируется веками в определенной социальной группе, как предположил еще М. Хальбвакс. Однако как теоретический концепт – культурная память, так же как историческая и коллективная, это продукт XX в., когда появилась возможность учитывать при анализе, прежде всего, исторических событий и попытках реконструкции исторического полотна, не только официальные хроники, но и нарративные источники, неофициальные документы, предметы повседневного быта и т.д. Большую роль в этом процессе сыграли представители Школы Анналов, анализирующие менталитет представителей прошлых эпох. На формировании понятия «культурная память» повлияли работы М. Хальбвакса, Я. Ассманна, П. Нора, Ю. Лотмана и др.

Возникновение культурной памяти связано, по мнению Я. Ассманна, с феноменом смерти и сопровождающими его ритуалами. Именно память о мертвых становится первой формой культурной памяти. «Понятие прошлого возникает тогда, когда осознается разница между вчера и сегодня. Смерть есть «первичный опыт» для осознания этой разницы, так что воспоминания, связанные с умершими (memoria), дают начало культуре воспоминаний» [6, с. 200–202].

Культурная память является не хранилищем информации, а некой сложной, постоянно меняющейся и развивающейся субстанцией. Ю. Лотман считал, что память культуры не только едина, но и внутренне разнообразна... и смыслы в памяти культуры не «хранятся», а растут [6, с. 200–202]. Для Ассманна культурная память тоже непрерывный процесс, в котором каждый социальный слой аккумулирует и реконструирует знание о себе и своей идентичности в форме культурной памяти. Культурную память, по Ассману, можно, следовательно, понимать как форму трансляции и актуализации культурных смыслов [11, с. 21].

Итак, культурная память не является сиюминутным продуктом, она накапливается веками. Можно согласиться в Ассманом, что возникает она в поле церемониальной коммуникации через ее объективированные формы, или как мы сказали бы сейчас «места памяти», которыми являются тексты, изображения, монументальные постройки, например египетские пирамиды, надписи и изображения в них. «К ней же можно отнести ритуалы и сакральные действия как институционализированные формы коммуникации, которые, будучи «фигурами воспоминания», как бы возвышаются над временем. Носителями культурной памяти являются уже не обязательно современники «актуального сообщества вспоминающих», а особые (иногда профессиональные) хранители и носители традиции, например жрецы» [11, с. 56]. Однако с нашей точки зрения, если можно рассматривать сакральные истоки культурной памяти, то неправомерно утверждать о полной сакрализации культурной памяти как таковой. Если говорить о традиционной культуре, то еще можно согласиться с утверждением Е.В. Андреевой, что «культурная память связана с присущими человеку в традиционной культуре представлениями о сакральном и профанном, соединенными и поддерживаемыми посредством культа, вследствие чего культурная память удерживает единство культуры трансляцией вечных, неизменных бытийственных основ мира и нормообраза человека, воплощенных в объектах материального и нематериального культурного наследия» [2]. Однако, как нам кажется, нельзя представлять культурную память как «интенциональный центр окружности, каждая точка которой (историческое событие) соединена с сакральным центром и только потому имеет смысл и

значимость для помнящей культуры» [2]. Культурная память представляет собой массив информации, более широкий, чем только сакральная информация.

Правда, можно допустить тот факт, что определенные факты и сигнификаты культурной памяти могут при определенных обстоятельствах приобретать сакральные черты. Но это скорее возможность, чем обязательное условие.

Без ориентации на определенные сигнификаты, завязанные на культурную память населения, не возможны современный межкультурный диалог на территориях, которые мы относим к фронтирным зонам. Причем, поскольку со сменой фронтирных фаз менялся характер диалога, то противоречия фронта отразились в противоречивости сигнификата.

Под сигнификатами мы понимаем определенные историко-культурные феномены (исторические события, традиции, места ландшафта, персоналии, фольклорные, нарративные и прочие реалии), которые закрепляются в народной памяти, как наиболее значимые, транслируются и выступают своеобразными фиксированными символами этнической идентификации. Они легко мифологизируются, переходя из области факта в область мифа, и наоборот, исторический факт сигнификата подстраивается или точнее встраивается в мифологическую схему.

Сигнификат не является синонимом такого понятия как символ, так как символ является в некотором роде атрибутом, сигнификата. Ведь любой сигнификат в различные эпохи может манифестировать себя в обществе в самых разнообразных символах.

По сути сигнификат – это знак, вписанный в историю и выступающий в качестве ценностного ориентира, а также зафиксированный в любой форме праксиса.

Возможно, именно о подобных явлениях говорил известный американский антрополог Маршалл Салинс, обсуждая взаимосвязь антропологии и истории: «В свою очередь антропология может с благодарностью внести свой вклад в идею того, что историческая действенность (efficacy) каких-то личностей, объектов или событий, как например британцев на Гавайях, проистекает из их культурной ценности. Другим словом для этой ценности является «значимость» (significance), контрастная позиция в схеме отношений и термин, благодаря своему двойственному значению, выраженный понятиями «значительности» (meaningfulness) и важности (importance), удачно суммирует историческую теорию» [12, с. 7–8].

Учитывая тот факт, что на фронтирной территории в формировании фронтирной памяти участвуют самые разнообразные этнические акторы, то и их сигнификаты столь же разнообразны, а порой и взаимоисключающие. Примером взаимоисключающих сигнификатов на Северном Кавказе могут служить такие персоналии, как имам Шамиль и российский генерал Ермолов. Один в этнической памяти дагестанских и чеченского этносов выступает в качестве борца за независимость горских народов, другой – душитель этой свободы. В результате памятник Ермолову постоянно подвергался актам вандализма со стороны дагестанских и чеченских националистов. В то же время портреты Шамиля в советский период служили своеобразными маяками (сигнификатами) культурной памяти борьбы дагестанских народов за свою независимость. Вместе с тем, учитывая тот факт, что в конечном итоге Шамиль сдался русским, для некоторых в Дагестане или Чечне он – символ предательства [1, с. 81].

Другим примером различного восприятия сигнификатов может служить мемориальный комплекс «Дади-юрт», открытый в 2013 г. около чеченского селения Хангаш-юрт. Памятник и мемориальные плиты посвящены 46 чеченским женщинам селения Дади-юрт, разрушенного по приказу генерала Ермолова в 1819 г. [5, с. 338–339; 8, с. 99–100]. В ходе операции были схвачены 46 женщин, и когда конвоиры везли их на плоту через Терек, пленные женщины начали хватать конвоиров и прыгать с ними в бурную реку, предпочитая смерть плену. Мемориальные плиты на месте аула были открыты еще в 1990 г., затем памятник постепенно превращался в мемориальный комплекс. Последняя реконструкция его осуществлялась в 2009 г., пока в 2013 г. Рамзан

Кадыров не выделил новые средства на мемориальный комплекс, он же и открывал его в июле 2013 г. при участии многих высокопоставленных лиц Чеченской республики.

Открытие комплекса получило неоднозначную оценку в российских СМИ. Председатель партии «Родина» Алексей Журавлев направил на имя генпрокурора Юрия Чайки депутатский запрос, с просьбой проверить данный комплекс и действия Р. Кадырова на предмет экстремизма, так как данный мемориал был воспринят «как открытое прославление убийц русских солдат». Особое негодование А. Журавлев высказывал по поводу участия высокопоставленных чеченских лиц и самого Кадырова в открытии мемориала. Нет нужды анализировать как сам факт открытия этого мемориала, так и реакцию российских СМИ на него. Вполне понятно, что и факт уничтожения чеченского аула российскими войсками в 1819 г. и подвиг чеченских женщин, выбравших смерть вместо плена, являются сигнификатами в чеченском общественном сознании. В подобных условиях сигнификаты становятся не только моральными ориентирами, но и факторами возбуждения общественного сознания. В результате акторыфронтирного диалога не в состоянии объективно оценить те или иные события или действия. Этнический сигнификат, как правило, плохо воспринимается другими этническими акторами, в результате он может оцениваться крайне негативно, и отторгаться противоположной стороной.

Постройка мемориального комплекса превратила сигнификат по сути в «место памяти», которое возникает, по мнению П. Нора, в связи с деритуализацией повседневной жизни, когда спонтанная память уходит, а потребность в ее сохранении остается. Было создано своеобразное хранилище, «останки» (П. Нора). Как мы уже показали выше, постройка этого комплекса стала событием, весьма противоречиво оцениваемым общественностью, поскольку «охрана меньшинствами спасенной памяти в специальных, ревностно оберегаемых центрах способна лишь накалить добела истину всех мест» [7, с. 26].

Вполне закономерно, что сигнификаты существуют в народной памяти на самом разнообразном уровне, и какие-либо попытки борьбы с ними обречены на провал. Вместе с тем полное их игнорирование столь же неверно, так как любой подобный сигнификат может в конечном итоге выступить в качестве не деструктивного, а конструктивного фактора в культурном диалоге. При этом следует понимать, какую роль он играет в системе этнических сигнификатов культурной памяти фронтирных акторов.

В любом случае необходимы действия по снижению деструктивных характеристик этого сигнификата, включение его не в этническую, а в общенациональную систему культурной памяти и без какой-либо негативной его оценки. Выключение его из этнических сигнификатов и превращение его в сигнификат национальный создает единый культурный ландшафт, который теперь является общим для всех акторов фронта. В результате тот или иной сигнификат уже не может выступать в качестве опорного этнического сигнификата, противостоящего сигнификатам других этносов.

Примером подобной сигнификативной деконструкции могут служить такие персонажи американского фронта, как индейские вожди Ситтинг Булл, Джеронимо и т.д. Из отрицательных персонажей, борцов с американской армией, инсургентов, они превратились в своеобразные общенациональные «бренды», которыми гордятся все американцы, вне этнической принадлежности.

Вне сомнения, подобный процесс не может протекать стихийно, вне определенной региональной или национальной политики, в нем участвуют самые разнообразные стороны. Кроме этого очень важен ввод новых сигнификатов, как этнических, так и национальных, которые бы инкорпорировали в себя предыдущие сигнификаты, обогащали бы их и транслировали в культурную память всех фронтирных акторов.

Все это обеспечивает как функционирование идентификационных сигнификатов, так и их воспроизводство, что необходимо для нормального существования любого общества.

Таким образом, модель функционирования фронтирных сигнификатов представляет собой сложную систему, элементами которой могут выступать самые различные явления, порой антагонистические, как конструктивные, так и деструктив-

ные. Они могут быть выражены через параметры культурного наследия и культурно-исторической памяти фронтальных акторов. Учитывая, что порой фронтальный диалог принимал насильственные формы, то и сами сигнификаты, фиксирующие все эти явления в народной памяти, отражают одностороннюю картину, однозначно игнорируя культурную память другого участника диалога. Сам по себе сигнификат лишь фиксирует то или иное явление, тот или иной исторический факт, но не каждый исторический факт является сигнификатом. Сигнификатом историко-культурный факт становится лишь тогда, когда он отрефлексирован в общественном сознании как значимый и выступает своеобразным ориентиром для данного этноса.

Существует несколько способов функционирования сигнификатов, ряд из них изначально являются определенными фиксациями народной памяти, другие могут порождаться или продуцироваться элитами, навязываясь общественному мнению. В этом случае такие сигнификаты нередко выступают в качестве своеобразных средств в борьбе национальных элит за свои интересы. Актуализация и активизация различных сигнификатов может явиться своеобразным индикатором фронтальных процессов.

Примером подобной актуализации может служить как уже упомянутый мемориал в Чечне, так и события в феврале 1973 г. в США, когда индейцы дакота захватили небольшое селение Вундед-Ни в Южной Дакоте. Около 200 индейцев удерживали это место в течение 71 дня, пока агенты ФБР и другие правительственные силы безуспешно пытались взять силой это поселение. Были задействованы танки, бронетранспортеры, и даже вертолеты со снайперами, но они не принесли существенного результата.

Хотя индейцы протестовали против несправедливого обращения по отношению к ним в 1973 г., однако селение Вундед-Ни было выбрано неслучайно, так как в декабре 1890 г. американские войска уничтожили в этом месте большую группу мирных индейцев. Данный инцидент вошел в историю под названием «Бойни в Вундед-Ни». Несомненно, и сам факт и место, было и остается некими сигнификатами, местами памяти, как для индейцев, так и для многих белых американцев, рассматривающих это событие как позорный факт своей фронтальной истории. Недаром события 1973 года получили широкий резонанс в американской прессе, а сами действия индейцев встретили поддержку многих американцев.

Сам же исторический факт стал известен широкой общественности благодаря книге белого американца Ди Брауна «Похороните мое сердце в Вундед-Ни», опубликованной в 1970 г. [12]. Хотя для самих индейцев бойня и являлась сигнификатом, однако, среди белых американцев это событие было известно только специалистам. Названием для книги Ди Брауна стала фраза из произведения американского поэта Стивена Винсента Бене, который произнес ее (в 1930) в восхищении атмосферой места, точнее, благозвучностью американского топонима в противовес европейским, но это не было, естественно, восхищением самим фактом трагедии.

Под влиянием книги Ди Брауна и захвата местечка индейцами в 1973 г. эта фраза также стала своеобразным сигнификатом, послужив названиями для музыкальных альбомов, постеров, фильмов. Так исторический факт превратился сначала в этнический сигнификат, а затем трансформировался в общенациональный, приобретая множество форм: книги, музыкальные и кинематографические произведения, акции и т.д. Нет нужды пояснять, что даже сама фраза «Похороните меня в Вундед-Ни» стала сигнификатом современной американской культуры.

На примере данного сигнификата можно проследить, как менялось отношение к нему. Если в 1890 г. за участие в бойне над индейцами ряд офицеров получили знаки отличия, в 30-е гг. XX в. для поэта Стивена Винсента Бене название «Вундед-Ни» было всего лишь благозвучным топонимом, отражающим типичную американскую специфику, то в 70-х гг. XX в. Вундед-Ни стало символом борьбы индейцев за свои права, а для белых американцев еще и определенной трагедийной вехой национальной истории, окрашенной, по мнению потомков, не совсем положительными красками.

Смена аксиологической парадигмы, хотя не характерна, однако вероятна в отдельных случаях функционирования сигнификатов. В тоже время сама актуализация отдельных сигнификатов может влиять на изменение аксиологической оценки тех или иных исторических событий, этнических традиций или материальных объектов.

В отношении Нижневолжского фронта можно констатировать, что в настоящий момент осталось не слишком много сигнификатов, имеющих непосредственное отношение к фронтирной тематике региона. Они постепенно вымываются из народной памяти, заменяясь другими. Особенно примечательно, что постепенно исчезают русские и общероссийские сигнификаты, в то же время усиливается значимость этнических сигнификатов других народов.

Список литературы

1. Алленова О. Чечня рядом: Война глазами женщины / О. Алленова. – Москва : Коммерсантъ, 2007.
2. Андреева Е. В. Культурное наследие как ядро культурной памяти и его роль в сохранении духовной целостности Российской цивилизации : автореф. дисс. ... канд. филос. наук / Е. В. Андреева. – Ростов-на-Дону, 2007.
3. Арнаутова Ю. А. Культура воспоминания и история памяти. История и память: Историческая культура Европы до начала Нового времени / Ю. А. Арнаутова ; под ред. Л. П. Репиной. – Москва : Кругъ, 2006.
4. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман. – Москва : Языки славянской культуры, 2004.
5. Ермолов А. П. Записки 1798–1826 / А. П. Ермолов. – Москва : Высшая школа, 1991.
6. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении / Ю. М. Лотман // Избранные статьи. – Таллинн, 1992. – Т. 1.
7. Нора П. Проблематика мест памяти. Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургский государственный университет, 1999.
8. Потто В. А. Кавказская война / В. А. Потто. – Ставрополь : Кавказский край, 1994. – Т. 2.
9. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти : пер. с фр. / М. Хальбвакс ; пер. С. Н. Зенкина. – Москва : Новое издательство, 2007.
10. Шкуратов В. А. Историческая психология / В. А. Шкуратов. – Москва, 1997.
11. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis / J. Assmann. – München, Verlag C. H. Beck, 1997. – Pp. 56.
12. Brown Dee A. Bury my Heart at Wounded Knee / Dee A. Brown. – N. Y., 1970.
13. Sahlins M. Historical Metaphors and Mythical Realities / M. Sahlins. – University of Michigan Press, 2009.

References

1. Allenova O. *Chechnya ryadom: Voynaglazamizhenshchiny* [Near Chechnya: War through the eyes of women], Moscow, Kommersant Publ., 2007.
2. Andreeva Ye. V. *Kulturnoe nasledie kak yadro kulturnoy pamyati I yego rol v sokhranении dukhovnoy tselostnosti Rossiyskoy tsivilizatsii* [Cultural heritage as the core of cultural memory and its role in maintaining the integrity of the Russian spiritual civilization], Rostov-on-Don, 2007
3. Arautova Yu. A. *Kultura vospominaniya i istoriya pamyati. Istoriya i pamyat: Istoricheskaya kultura Yevropy do nachala Novogo vremeni* [Cultural heritage as the core of cultural memory and its role in maintaining the integrity of the Russian spiritual civilization], Moscow, Krug Publ., 2006.
4. Assman Ya. *Kulturnaya pamyat. Pismo, pamyat o proshlom i politicheskaya identichnost v vysokikh kulturakh drevnosti* [Cultural memory. Letter, the memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity], Moscow, Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2004.
5. Yermolov A. P. *Zapiski 1798–1826* [Notes of 1798–1826], Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1991.
6. Lotman Yu. M. Pamyat v kulturologicheskom osveshchenii [Memory in the culturological lighting]. *Izbrannye stati* [Selected article], Tallinn, 1992, vol. 1.
7. Nora P., Ozuf M., Pyuimezh Zh. de, Vinok M. *Problematika mest pamyati. Frantsiya-pamyat* [Problems of memory locations. France Memory], Saint-Petersburg, Saint-Petersburg State University Publ. House, 1999.

8. Potto V. A. *Kavkazskaya vojna* [Caucasian War], Stavropol, Kavkazskiy kray Publ., 1994, vol. 2.
9. Khalbvaks M. *Sotsialnyye ramki pamyati* [Social framework memory], Moscow, Novoe izdatelstvo Publ., 2007.
10. Shkuratov V. A. *Istoricheskaya psikhologiya* [Historical psychology], Moscow, 1997.
11. Assmann J. *Das kulturelle Gedachtnis*. Munchen, Verlag C.H.Beck, 1997, pp. 56..
12. Brown Dee A. *Bury my Heart at Wounded Knee*, N. Y., 1970.
13. Sahlins M. *Historical Metaphors and Mythical Realities*, University of Michigan Press Publ. House, 2009.

**КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ:
ГРАНИЦА МЕЖДУ «СВОИМИ» И «ЧУЖИМИ»²²**

Хлыщева Елена Владиславовна, доктор философских наук, заведующая кафедрой

Астраханский государственный университет
414022, Российская Федерация, г. Астрахань, ул. Н. Островского, 160
E-mail: culture_mar@mail.ru

Анализ современного общества приводит к пониманию необходимости достижения устойчивого культурного диалога в мире, где причудливо переплетаются культуры и интересы многих народов, вынужденных искать способ не сталкивать свои интересы друг с другом, а взаимодействовать. Мультикультурализм как стратегия, направленная на снятие противоречия «цивилизованный мир – традиционный мир», себя не оправдал и высветил необходимость поиска сценариев сосуществования в едином культурном поле различных традиций и менталитетов.

Ключевые слова. глобализация, мультикультурализм, поликультурность, миграция, культурное многообразие

CULTURAL DIVERSITY: BORDER BETWEEN "OUR" AND "OTHERS"

Khlysheva Yelena V., D.Sc. (Philosophy), Head of chair

Astrakhan State University
160 N. Ostrovskiy st., Astrakhan, 414022, Russian Federation
E-mail: culture_mar@mail.ru

This article gives the analysis of the modern world in order to create the cultural dialogue, which becomes the main effective factor in the space of a globalizing world, where different cultures must collaborate with each other and search the variant of interaction. Multiculturalism as the strategy directed on removal of a contradiction "the civilized world – the traditional world", didn't justify itself and highlighted need of search scenarios of coexistence in a single cultural field of different traditions and mentalities.

Keywords: globalization, multiculturalism, polycultural, migration, cultural diversity

Глобальная интеграция создает большее богатство и больше возможностей, чем было создано за все предыдущие периоды человеческой истории, однако это сопровождается появлением ряда новых явлений и сил, которые по-другому организуют мировую жизнь. Поэтому, несмотря на столь внушительные технические достижения и перемещение научного интереса на динамические связи человека со всем сложнейшим комплексом социального окружения, невозможно утверждать, что производ-

²² Статья выполнена при поддержке гранта РГНФ 14-43-93015 «Мультикультурализм для чайников».