

Лотман Ю. М. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Лотман Ю. М. Избр. ст.: В 3 т. Т. 3. Таллин, 1993. С. 345—355.

Медведев А. В. Сакральное как причастность к абсолютному. Екатеринбург, 1999.

Пивоваров Д. В. Вера и знание в религии и науке: Учеб. пособие по спецкурсу. Екатеринбург, 1994.

Щепанская Т. Система: тексты и традиции субкультуры. М., 2004.

К. Е. Ситниченко

ПОИСК НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ЭМИГРАЦИИ ПЕРВОЙ ВОЛНЫ

За чертой русской истории после 1917 г. остался целый мир. Когда-то он был назван с т а р ы м м и р о м , и мы слышали его голоса через мощные идеологические фильтры. Интерес к «старому миру» проявлялся главным образом через изучение культурного наследия прошлого. С течением времени идеологические механизмы, сдерживающие возможность изучения прошлого в его многообразии, сломались, и теперь мы можем услышать эти голоса в их чистоте. Зарождается интерес к проблеме соотечественников, находящихся в дальнем зарубежье. Большое значение начинает обретать процесс возвращения и объединения в единое целое двух временно оторванных друг от друга ветвей российской культуры. Открытие послереволюционной эмиграции стало, без преувеличения, событием большого историко-культурного масштаба; ее численный и интеллектуальный потенциал уникален в своем роде. Крупный деятель эмиграции первой волны архиепископ Иоанн Сан-Францисский уподобил русскую эмиграцию большому кораблю, который, покинув родную гавань, зажил «своеобразно своему полной жизнью, ощущая, впрочем, что он лишь часть целого, лишь корабль своей Родины, а не ее гавань. ...Связь корабля с гаванью была только в том, что он к ней формально оставался приписан, — она была в большем: корабль был частью Родины в водах мира» [Архиепископ Иоанн, 1992, 49].

Граждане СССР увидели в эмигрантах не чужих людей, стремящихся разрушить идеализированный коммунистической пропагандой советский образ жизни, а близких им по духу людей, сумевших сохранить традиции старой русской культуры. А эмигранты поняли, что Советский Союз был и остается не царством Антихриста, а все той же Россией в ее культурном, идейном, многомерном образе жизни, несмотря на все старания властей вытравить из российского сознания традиционные формы мышления и насадить идеологический монизм.

В связи с возрастающим интересом к культурно-историческому наследию российской эмиграции в 1990-е — 2005 гг. появляются статьи и монографии разнообразных направлений, в которых отражаются существенные стороны жизни русской

диаспоры [см., например: Тарле, 1995; Цепилова, 2003; Толстой, 2002; Раев, 1994; Писатели русского зарубежья, 1993—1995].

Образовавшаяся в ходе эмиграционных потоков 1917—1925 гг., она определила возникновение «двух русских культур» из одного культурного исторического ядра. Явление уникальное в мировой культуре.

Особенностями эмиграции после 1917 г. явились ее массовость, влияние политического фактора, стремление к сохранению национальной и культурной идентификации. Культурная элитарность являлась доминантной в эмигрантской среде первой волны, где почти все имели начальное образование, приблизительно $2/3$ — среднее, каждый седьмой — университетское. Согласно данным анкетирования в 1931 г. в эмиграции находилось около 500 ученых, в том числе около 150 профессоров [см.: Большая Российская энциклопедия, 2004, 411].

Именно культурная элитность основной части эмигрантов первой волны, этот «культурный слой почвы» — врачи, учителя, адвокаты, инженеры, служилое офицерство, чиновники, священники, представители науки и искусства, образованная молодежь (студенты, юнкера, кадеты, гимназисты) — позволяет определить феномен русской культурной диаспоры.

Являясь составной частью единой русской культуры Серебряного века, культура русского зарубежья вобрала в себя все те черты, противоречия, поиски идеалов, которые характерны были для культуры начала XX в. Непримируемое творческое противостояние между ориентацией на демократические ценности, с одной стороны, и элитарность, духовный аристократизм и индивидуализм — с другой. Верность традициям, ассоциированным в сознании интеллигенции с национальной самобытностью и стремлением к радикальным преобразованиям, к резкой модернизации общества и обновлению духовных ценностей. Изысканность стилистики, изощренная образность и отвлеченность символизма в художественном творчестве.

Данные творческие искания на родине предопределили в среде культурной части русской диаспоры в условиях эмиграции, с целью сохранения основ национальной культуры, языка, традиций, необходимость организационного, институционального оформления жизни диаспоры и начало более глубокого осмысления национального своеобразия.

С одной стороны, старшее поколение эмигрантов стремилось передать молодежи те культурные традиции, творческие установки, ценности и идеалы, которыми они жили в России и которые определяли национальное своеобразие их родины. Да и в среде самого младшего поколения, оказавшегося отторгнутым от родины и практически не знающим ее, поднимается вопрос о концептуализации «пространства изгнания» как возможной культурной креативности, что, собственно, также способствовало институциональному оформлению жизни русских общин в изгнании.

С другой стороны, для более полного понимания образа Родины, выявления причин, обусловивших кардинальное изменение ее исторического пути, в условиях эмиграции, вдали от Отечества представителями культурной части диаспоры начинается углубленное изучение и осмысление русского национального своеобразия.

разия. Как и при рассмотрении разнообразных вопросов политического, экономического, культурного и иных значений, вопросы о нации, национальном характере, своеобразии рассматривались с позиции тех противоречий, той двойственности воззрений, которые были свойственны эмигрантскому сознанию.

С целью сохранения русской национальной культуры в изгнании происходит организационное оформление жизни диаспоры с помощью таких социальных институтов, как школа, церковь, профессиональные, политические и общественные объединения (Русское общество Красного Креста и Всероссийский земский союз, созданные еще в 1919—1920 гг. в Константинополе; Российский земско-городской комитет помощи российским гражданам за границей «Земгор», созданный в Париже в феврале 1921 г., действовавший в Чехословакии, Германии, Болгарии, Польше, Греции, Югославии, а несколько позже в Китае; и др.). Эти общественные центры не только давали возможность работы, материального обеспечения творческой интеллигенции, но и, что самое главное, обеспечивали возможность получения молодежью образования и воспитания на основе традиций русской культуры и ее конструктивного участия в свободной от тоталитаризма возрождающейся России.

Если рассматривать социальные институты регионально, можно отметить, что в 1921—1923 гг. только в Берлине по свидетельствам эмигрантских источников проживало почти 200 тыс. русских. Если Париж, по мнению Струве, был неофициальной столицей русского зарубежья, его политическим центром, то второй — литературной — столицей был Берлин [Струве, 1996, 32].

И. Г. Эренбург писал о Берлине 1922 г.: «Не знаю, сколько русских было в те годы в Берлине; наверное, очень много — на каждом шагу можно было услышать русскую речь. Открылись десятки русских ресторанов — с балалайками, с зурной, с цыганами, с блинами, с шашлыками и, разумеется, с обязательным надрывом. Имелся театр миниатюр. Выходило три ежедневных газеты, пять еженедельных. За один год возникло семнадцать русских издательств; выпускали Фонвизина и Пильняка, поваренные книги, труды Отцов Церкви, технические справочники, мемуары, пасквили» [Эренбург, 1966, 407].

В Чехословакии (где, как известно, помощь русским беженцам была какое-то время государственной политикой) с 1919 по 1939 г. изгнанники создали Русский народный университет, Русское педагогическое училище, Русский институт сельскохозяйственного сотрудничества, Русский институт коммерческих навыков, Русское высшее училище технических коммуникаций, Русский юридический факультет, Экономический институт и другие научные и образовательные учреждения, а также школы всех уровней. В 1919—1928 гг. Прагу называли русским Оксфордом [см.: Советско-чехословацкие отношения..., 1968, 46].

Перенесенным в зарубежье оказался и сам тип отношений культурных центров и периферии (столиц и провинции) вплоть до сопутствующей конкуренции «двух столиц». Эта конкуренция становится все более ощутимой во второй половине 1920-х — начале 1930-х гг. во взаимоотношениях русских поэтов Парижа и Праги, напоминавших о давнем «споре» Петербурга и Москвы.

За рубежом выходила масса периодических изданий на русском языке без какой-либо финансовой поддержки со стороны государств, принявших русских эмигрантов, наиболее крупными среди них стали: «Последние новости» и «Возрождение» в Париже, «Руль» в Берлине, «Сегодня» в Риге, «Новое время» в Белграде [см.: Ипполитов, 2000, 98—116]. В названиях альманахов, периодических изданий и кружков, возникших в эмиграции, отразилась и новизна переживаемой ситуации («Ковчег», «Скит», «Новый град»), и преемственность культуры зарубежья по отношению к великой русской традиции. Например, название крупнейшего и самого влиятельного журнала эмиграции «Современные записки» — намеренная контаминация названий знаменитых журналов «Современник» и «Отечественные записки». Парижское сообщество «Зеленая лампа», выросшее из еженедельных «воскресений» на квартире Д. С. Мережковского и З. Н. Гиппиус, уже своим названием указывало на прямую связь с русской классикой. Характерно, что на первом собрании объединения с сообщением о «Зеленой лампе» начала XIX в. выступил В. Ф. Ходасевич.

Поразительны количество и исключительно высокое качество этих эмигрантских публикаций. Конечно, необходимо отметить и то, что газеты являлись рупорами партий и объединений самого различного направления, а значит, становились одним из важных факторов, дезорганизующих русских за рубежом, мешающих их объединению.

Русская культура в силу исторических условий не развивалась в отрыве от общеевропейской, не являлась узконациональной культурой, и для русской творческой интеллигенции западная культура воспринималась даже намного шире, в различных спектрах ее развития, чем на самом Западе. В то время когда в Лувре сомневались в возможности выставить П. Сезанна, В. Ван Гога, выставки П. Пикассо и А. Матисса в Москве проходили с аншлагом. В России печатали полное собрание работ Ф. Ницше, когда профессора в Париже думали о целесообразности преподавания Г. Гегеля. Да и театральная жизнь России с ее классицизмом и авангардизмом была более многообразна, чем на Западе. Правда, необходимо констатировать, что инокультурный контекст высвечивает своеобразие, выявляет инновативное содержание тех или иных феноменов в отечественной культуре, ее полнота определяется лишь в отрыве от родины. Именно не в России, а на Западе произошло признание В. В. Кандинского, А. Н. Скрябина, И. Ф. Стравинского, русского балета под руководством С. П. Дягилева, В. Ф. Нижинского, А. П. Павловой и т. д.

Будучи носителями русской и европейской культур, представители русской культурной диаспоры не испытывали комплекса неполноценности в ходе вынужденной эмиграции. Они выезжали из одной высококультурной страны в другие высококультурные страны. Более того, русские интеллектуалы стремились привнести свое видение духовной идейности в западное цивилизационное общество.

Тем не менее межвоенная русская эмиграция на протяжении 20 лет (начало 1920-х — 1939-й) все же стремилась к сохранению своей индивидуальности, с трудом интегрируясь в западное европейское общество, затрачивая значительные усилия на борьбу с денационализацией, и прежде всего среди своей молодежи.

Нужно отметить, что в европейских университетах свое место находили, как правило, русские ученые со сложившейся еще до Первой мировой войны научной репутацией. В результате в среде интеллигенции произошел крупный раскол. Ученые с мировыми именами получали выгодные контракты, поощрения, что давало им возможность общаться в привычном кругу людей. Например, П. А. Сорокин утверждал, что, «оказавшись в эмиграции, многие деятели российской интеллигенции в своей профессиональной деятельности продолжали занимать ведущее место в своей области» [Сорокин, 5]. А объективно возникший в «чемоданных» условиях эмиграции научный и образовательный изоляционизм больше всего ударил по молодежи, начинающим ученым. Философ Н. О. Лосский, преподававший на русском юридическом факультете в Праге, с горечью признавался: «Молодые люди, прошедшие курс нашего юридического факультета, в большинстве случаев не могли найти работы по своей специальности ни в Чехословакии, ни вообще в Европе. Один из выпусков, зная судьбу своих старших товарищей, организовал, получив аттестаты, нескольконедельные курсы малярного дела и, научившись ему, молодые юристы поехали в различные страны, главным образом во Францию, где и стали ремесленниками-малярами» [Лосский, 1968, 223].

«Для западного культурного человечества Россия все еще остается совершенно трансцендентной, каким-то чуждым Востоком, то притягивающим своей тайной, то отталкивающим своим варварством. Даже Толстой и Достоевский привлекают западного культурного человека как экзотическая пища, непривычно для него острая», — писал Н. А. Бердяев [1990, 9].

Конечно, они не имели завышенных ожиданий по отношению к стране, которая их приютила, старались принимать тяжелые условия жизни как должное, но психологические травмы, нанесенные эмиграцией, ставили человека на грань душевного срыва, зачастую приводили к трагическим последствиям. Это, в частности, было обусловлено тенденцией отторжения со стороны западного общества, устойчивым российским менталитетом, желанием сохранения культурного своеобразия и стремлением вернуться в Россию, что и объединяло людей разных политических взглядов, социального положения и образования.

В условиях эмиграции, в условиях изгнания достаточно остро вставали вопросы о судьбе России, об особенностях ее исторического пути на фоне всемирной истории, исходя из идей славянофильства XIX в. и их возрождения в результате вынужденного исхода. Рассматривалось все через призму политических взглядов и характерной поляризации идей, сохранившихся с эпохи Серебряного века.

Эмиграция переживала сложный процесс столкновения разных культурных стереотипов и аккультурацию, когда элементы собственной и чужой культуры сливались настолько, что подгонка отношений под окружающую среду создавала опасность денационализации. Данный процесс распространялся как минимум на три поколения, когда могла бы завершиться культурная включенность в целом.

В результате русская интеллигенция стремится осмыслить ее собственную роль в условиях изгнания: «Смысл — в ее [интеллигенции] служении... “Эмиграция”?»

Это ведь одна сотая русского народа. Но она свободна — и, будучи свободна, она для русского народа и во имя русского народа... может и должна продолжать его духовную традицию, то есть помогать ее сохранению и продолжению» [Арсеньев, 1992—1993, 215].

Чувство служения потерянной родине, русскому народу и попытки сохранения образа Отечества в условиях диаспоры и преопределили начало поиска русского духа.

Наш современник, митрополит Петербургский и Ладожский Иоанн, отмечал о возможных проблемах искажения сути данного исследования: «оно чревато многочисленными соблазнами, ибо манит миражами “особой роли” России в “континентальной” линии развития человечества, а русское самосознание традиционно быстро откликается на любой мессианский зов» [Иоанн Митрополит, 1998, 305—306]. И при рассмотрении этого вопроса необходимо следовать принципам объективности, относительности времени и диалоговой парадигме в культурологии.

Данная проблема рассматривалась через осмысление таких форм восприятия русского жизнеустройства, как «душа народа» (И. А. Ильин), «дух народа», «характер народа» (Н. О. Лосский), «национальный характер» (Н. А. Бердяев), «народный характер» (Б. П. Вышеславцев), которые постоянно присутствовали в историческом развитии гуманитарной научной мысли и относятся к так называемому примордиальному подходу при изучении этносов. Одним из проблемных вопросов являлся вопрос о *нации, национальной идентичности*.

В последнее время при рассмотрении вопроса о национальной идентичности традиционно обращаются к работам Н. А. Бердяева, которого, по его собственным словам, интересовал не столько вопрос о том, чем эмпирически была Россия, сколько то, «что замыслил Творец о России, умопостигаемый образ русского народа, его идея» [Бердяев, 1994, 204].

Под *национальным характером* Н. А. Бердяев понимает устойчивые качества, присущие представителям данной нации, возникшие под влиянием природных и исторических факторов и проявляющиеся не только в нравах, поведении, образе жизни и культуре, но и в ее исторической судьбе. Опыт революции, гражданской войны и эмиграции укрепил его в мысли, что для русского национального характера его родовой чертой являются сочетание и совмещение противоречивых, антиномичных начал. В его работах выявляется два уровня существующих противоречий: национальные и индивидуальные. «Русский народ — самый апологетический народ, никогда не умевший устраивать свою землю». И в то же время: «Россия — самая государственная и бюрократическая страна в мире, все в России превращается в орудие политики». И далее: «В русской стихии поистине есть какое-то национальное бескорыстие, жертвенность...», но: «Россия — страна невиданных эксцессов, национализма, угнетения подвластных национальностей, русификации... Обратной стороной русского смирения является необычайное русское самомнение». С одной стороны, «русская душа сгорает в пламенном искании правды, абсолютной, Божественной правды... Она вечно печалится о горе и страдании народа и мира всего...» И одновременно: «Россию почти невоз-

можно сдвинуть с места, так она отяжелела, так инертна, так ленива... так покорно мирится со своей жизнью» [Бердяев, 1990, 5, 8—9, 10, 13, 14].

В своем творчестве Н. А. Бердяев, как справедливо утверждает В. В. Зеньковский, с чрезвычайной яркостью ставит задачу синтеза национального и индивидуального, но останавливается перед лицом глубоких антиномий в самом русском духе, в русской жизни [см.: Зеньковский, 1997, 114].

Можно отметить, что Н. А. Бердяев явился тем респондентом, который и внес в западное общество понимание загадочности русского человека. Конкретика, фактологичность отечественной истории интересовали «экзистенциального» мыслителя преимущественно в той мере, в какой они подтверждали истинность его собственной историософской модели.

В то же время другой мыслитель русского зарубежья Н. О. Лосский отмечает, что необходимо иметь в виду «душу отдельных русских людей, а не душу русской нации как целого, так как... характер души общественного целого может иногда или в некоторых отношениях глубоко отличаться от характера людей, входящих в него» [Лосский, 1990, 2]. Конечно, можно с ним не согласиться, однако некоторые свойства характера отдельных лиц, входящих в общественное целое, принадлежат также и этому целому, поэтому Н. О. Лосский рассматривает свойства русского характера применительно не только к отдельному человеку, но и к России в целом.

Весьма интересен в этом отношении взгляд на самобытность народа Л. П. Карсавина, для которого тварность, потенциальность, греховность человека приводят к появлению его самобытности — самостоятельному, оторванному от подлинного бытия существованию. Самобытность культуры порождается ограниченностью человеческой природы. Поэтому, говоря о русском народе как субъекте русской культуры и государственности, Л. П. Карсавин не придает этому термину этнологического смысла: для него русский народ есть единство «частью существующих, частью исчезнувших, частью на наших глазах определяющихся или ожидающих самоопределения в будущем народностей, соподчиненных — пока что — великороссийской» [Карсавин, 1993, 65].

И. А. Ильина в исследовании национального вопроса в России отличает строго научная, рационально выверенная форма философствования. Он отмечает, что национальное единение людей «возникает из их духовной однородности, из сходного душевно-духовного уклада, их сходной любви к единому и общему, из единой судьбы... из одинакового созерцания, из единого языка, из однородной веры и их совместной молитвы» [Ильин, 1996, 232, 324].

Проблема национального сознания являлась одной из центральных и в творчестве Г. П. Федотова. В работе «Новое отечество» им раскрываются мировоззренческие и методологические основы подхода к этой проблеме. «Нация... это категория прежде всего культурная, а во вторую очередь политическая. Мы можем определить ее как совпадение государства и культуры. Не народ (нация) создает историю, а история создает народ» [Федотов, 1991, 181, 183, 245].

По мнению философа, культурное единство, включающее религию, язык, систему нравственных понятий, общность быта, искусства, является венцом государ-

ственного и формируется в процессе исторической эволюции народа. Особую роль Г. П. Федотов отводит религии как важнейшему компоненту национальной жизни, заявляя, что без нее нет нации, а есть человеческое месиво, глина.

В русской культурной традиции отразить черты, характерные для русского народа, всегда являлось действием проблематичного свойства. Исследователи, сами являясь носителями соответствующих народных черт, рассматривали свои идеи с позиций субъективных, личных убеждений. Проблемой было и определение тех характерных парадигм, которые являлись бы отправной координатой для исследований. Рассматривая воззрения мыслителей русского зарубежья по данному вопросу, можно выявить условно следующие начала изучения данной проблемы. Формирование своеобразия русской культуры происходило под мощным влиянием четырех основных сил: 1) природные условия, 2) особенности социальной жизни, 3) православная религия и 4) специфические особенности национального воспитания.

Множественные мировоззренческие установки определяют духовно-синкретическое отношение русского человека к жизни и миру, обусловленное нерасчлененностью, недифференцированностью сознания, опирающегося на духовный синтез и «движение сердца» православного мировоззрения. Так и философская мысль эмигрантов не столько рационально познает исследуемый предмет, сколько пребывает «во власти рационально непостижимого Бытия». История русской философии, и в частности эмигрантской, — это утверждение «враждебного всякой дифференциации целостного духа», художественно-свободного слова, закрепляющего «волевое устремление к религиозному преобразению жизни» [Степун, 1990, 310].

Таким образом, происходит формирование изначально единого, синкретического стремления к всемирности и всечеловечности, основанное на с о б о р н о с т и русского духа. Принцип соборности — это своеобразное обоснование национального духовного единения, целостности общественной, нравственной, культурной жизни на основе любви к Богу. Н. А. Бердяев писал об «изначальной русской экзистенциальности мышления», которому не свойственна замкнутость, отяжеленность, «закупоренность» в восприятии мира [см.: Бердяев, 1990, 238].

Н. О. Лосский убежден, что «основное свойство русского народа есть его религиозность и связанное с нею искание абсолютного Добра Царства Божия и смысла жизни» [Лосский, 1991, 240]. Важно отметить, что философы-эмигранты воспринимали соборность как органическую целостность, не отрицая индивидуальность каждого «я» и его свободу. Напротив, индивидуальность и свободу личность получает только из связи с целым, напитавшись жизненными соками из надъиндивидуальной коллективной общности [Франк, 1992, 487].

Эмиграция видела свое предназначение в сохранении соборной души в изгнании и воссоединении ее по возвращении с родиной — Россией. В соборности представители русской культурной диаспоры видели свои ожидаемые перспективы с возможностью выполнения своей миссианской роли вовлечения русской культуры в орбиту современного европейского и мирового творческого процесса при сохранении национального лица.

Мессианская роль воспринималась русской мыслью в изгнании как долг народа, в частности русского, не через богоизбранность, а через богопосланничество миру и воспринималась как миссия: «Русский народ из всех народов мира наиболее всечеловеческий, вселенский по своему духу, это принадлежит строению национального духа. И призванием русского народа должно быть дело мирового объединения, образование единого христианского духовного космоса» [Бердяев, 1991, 76].

Таким образом, исходя из теоретических построений русских философов о национальном характере и миссианизме русской души можно предположить, что изгнание русские мыслители стремились воспринять как исторически вынужденную социально-культурную форму мессианских настроений, имевших место в общественном сознании по формуле «Москва — Третий Рим».

Но здесь имеют место и определенные противоречия. Изучение современных этносоциальных процессов в мире определяет правоту В. С. Соловьева, чья метафизика национальной жизни стала основой философских изысканий классиков русского зарубежья по национальной проблематике. Он говорил о том, что народ, который желает сохранить свою душу в замкнутом национализме, потеряет ее, т. к. только тот народ, который полагает свою душу в сверхнародное, вселенское, сохранит ее. Любая национальная замкнутость, эгоизм, превосходство ведут к изоляционизму и научно-техническому и культурному отставанию страны. Выводы, сделанные лучшими представителями философской мысли русского зарубежья, дают глубокое и многоплановое представление о сути и различных гранях нашей национальной жизни.

Подъем национального самосознания также может привести к проявлению этнонигилизма, т. е. забыванию своих национальных корней, некритическому следованию ценностям западной цивилизации. Путь к межэтническому согласию лежит не через забвение и нивелировку национально-психологических особенностей, а через подъем здорового национального инстинкта до уровня развитого национального самосознания, способного к национальному творчеству.

И исследование национальных проблем на основе работ мыслителей русского зарубежья необходимо производить не только через анализ их работ, что характерно для современной отечественной науки, но и через изучение жизни самих философов, их образа мыслей, условий работы (характерная черта деятельности западных исследователей), что позволит правильно, на основе современных реалий, глубже осознать сущность смысла отечественной истории, силу и слабость русского народа как государственной и этнической составляющей, сделать возможным становление национальной идеи, которая сможет объединить новое Российское государство.

Арсеньев Н. С. О русской эмиграции (с 1920 по 1971 г.) и о духовном ее служении // Русское Возрождение. Нью-Йорк; Москва; Париж, 1992—1993. № 60—61.

Архиепископ Иоанн Сан-Францисский. Избранное. Петрозаводск, 1992.

- Бердяев Н. А.* Судьба России. М., 1990.
- Бердяев Н. А.* Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // Русская идея: В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья: В 2 т. Т. 2. М., 1994.
- Большая Российская энциклопедия. М., 2004.
- Зеньковский В. В.* Русские мыслители и Европа. М., 1997.
- Митрополит Иоанн.* Самодержавие Духа: Очерки русского самосознания // Иоанн Митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский. Русская симфония. СПб., 1998.
- Ильин И. А.* Основы христианской культуры: В 10 т. Т.1. М., 1996.
- Ипполитов С. С.* «Не могу оторваться от России...» (роль русских издательств в процессе социально-культурной адаптации российской эмиграции). М., 2000.
- Карсавин Л. П.* Восток, Запад и русская идея // Карсавин Л. П. Соч. М., 1993.
- Лосский Н. О.* Воспоминания. Жизнь и философский путь. Мюнхен, 1968.
- Лосский Н. О.* О русском характере. М., 1990.
- Лосский Н. О.* Характер русского народа // Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики. Характер русского народа. М., 1991.
- Писатели русского зарубежья (1918—1940): Справ. Ч. 1—3. М., 1993—1995.
- Раев М.* Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции, 1919—1939. М., 1994.
- Советско-чехословацкие отношения между двумя мировыми войнами, 1918—1939. М., 1968.
- Сорокин П.* Второе письмо другу // Борьба за Россию. Прага. №114.
- Степун Федор.* Мысли о России: Литература русского зарубежья: Антология. Т.1, кн.1. М., 1990.
- Струве Г.* Русская литература в изгнании. Париж; Москва, 1996.
- Тарле Г. Я.* Научный симпозиум по проблемам истории адаптации российских эмигрантов // Отч. история. 1995. № 5.
- Толстой А. В.* Русская художественная эмиграция в Европе, XX век: Автореф. дис. ... докт. искусствоведения. М., 2002.
- Федотов Г. П.* Новое отечество // Федотов Г. П. Судьба и грехи России: В 2 т. Т. 2. СПб.; София, 1991.
- Франк С. Л.* Русское мировоззрение // Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.
- Цепилова В. И.* Историческая наука русского зарубежья в оценке современных исследователей // Изв. Урал. гос. ун-та. 2003. № 27. [Сер.] Проблемы образования, науки и культуры. Вып. 14.
- Эренбург И. Г.* Люди, годы, жизнь // Собр. соч.: В 9 т. Т. 8. М., 1966.

М. В. Капкан

УРАЛЬСКИЕ ГОРОДА-ЗАВОДЫ: МИФОЛОГИЧЕСКИЕ КОНСТРУКТЫ

Современная культура немислима без мифа. Данный феномен присутствует во многих явлениях культуры. Одной из точек его приложения является создание имиджа города. Основой для этого стало типичное для некоторых категорий российских городов несоответствие официального статуса реальной ситуации, сложившейся на рубеже XX—XXI вв. Преимущественно формальное присвоение статуса города без учета социокультурных особенностей поселения, характерное для российской урбанизации XX в., обусловило для многих городов обострение