

УДК 3  
ББК 71.1

**Гирин Юрий Николаевич**

Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, 121069, Россия, Москва, ул. Поварская, 25а

ORCID ID: 0000-0002-3251-0641

ResearcherID: GSD-7279-2022

yurigin@hotmail.com

**Ключевые слова:** рубеж, методология, феноменология, культура, литература, культурология, антропология, эпоха, хронотоп, идентичность, двойственность

Гирин Юрий Николаевич

# Феноменология рубежности. К типологии культурных интерференций



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

DOI: 10.51678/2226-0072-2023-3-10-35

**Для цит.:** Гирин Ю.Н. Феноменология рубежности. К типологии культурных интерференций // Художественная культура. 2023. № 3. С. 10–35. <https://doi.org/10.51678/2226-0072-2023-3-10-35>.

**For cit.:** Girin Yu.N. Phenomenology of Borderline. To the Typology of Cultural Interference. *Hudozhestvennaya kul'tura* [Art & Culture Studies], 2023, no. 3, pp. 10–35. <https://doi.org/10.51678/2226-0072-2023-3-10-35>. (In Russian)

**Girin Yuri N.**

D. Sc. (in Philology), Leading Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, 25a Povarskaya Str., Moscow, 121069, Russia

ORCID ID: 0000-0002-3251-0641

ResearcherID: GSD-7279-2022

yurigin@hotmail.com

**Keywords:** borderline, methodology, phenomenology, culture, literature, cultural studies, anthropology, epoch, chronotope, identity, duality

**Girin Yuri N.**

Phenomenology of Borderline. To the Typology of Cultural Interference

**Аннотация.** В статье ставится вопрос о необходимости обновления понятийного аппарата гуманитарных наук. Одним из продуктивных направлений может быть обращение к концепту рубежа, уже разрабатывавшемуся в широком культурологическом поле. Но оперирование концептом рубежа требует адекватной методологии, которой современная научная парадигма пока не располагает. Поэтому поставленная проблема требует теоретического осмысления с точки зрения феноменологии. Под феноменологическим подходом здесь понимается сосредоточенность на антропологической, в широком смысле — культурной реальности бытия человека. В таком случае феноменология произведения искусства предполагает выявить гораздо больший смысловой объем, чем традиционный историко-культурный анализ. Иначе говоря, предполагается не исследовать соотношение форм, стилей и течений, а попытаться обнаружить скрытые смыслы эпохи рубежа как особого культурного ландшафта, поскольку любой рубеж по определению есть хронотоп перемен и обновлений; он подразумевает возникновение нового качества бытия, нового мироотношения. Феноменология рубежности обнаруживает многомерность культурной идентичности, в которой, в зависимости от обстоятельств, актуализируются разные смысловые векторы.

**Abstract.** The article raises the question of the necessity to update the nomenclature of the humanities. A productive direction may be the appeal to the concept of borderline which has already been developed in a broad cultural field. However, using the concept of borderline requires adequate methodology which is not available within the modern scientific paradigm yet. Thus, the problem requires theoretical understanding from the point of view of phenomenology. What is meant by the phenomenological approach here is concentration on the anthropological, cultural (in a broad sense) reality of human existence. In this case, the phenomenology of works of art allows revealing much more meaning than traditional historical and cultural analysis. In other words, rather than study the correlation of forms, styles and movements, it is supposed to try to discover hidden narratives of the epoch of borderline as a special cultural landscape, since any borderline is, by definition, a chronotope of changes and renovations; it implies the emergence of a new quality of being, a new world relationship. The phenomenology of borderline reveals a dual cultural identity in which different semantic vectors are brought to the fore depending on the circumstances.

Как известно, современная наука находится в условиях эпистемологического кризиса, своего рода пограничья между пост- и постпостклассической картинами, что и побуждает ее к выработке методов и понятий, весьма отличных от классического понятийного инструментария<sup>(1)</sup>. Соответственно, меняется и содержание привычных «центроориентированному» сознанию категорий, а в поисках культурообразующих факторов приходится обращаться к граничным же феноменам культуры [2, с. 349]. Как полагает В. Малявин, «Запад и Восток более не существуют как историко-географические данности: они оба включены в общую для всего мира постмодернистскую ситуацию, где водораздел проходит не между географическими регионами, а между *поверхностью и глубиной, кожурой и ядром...*» [14, с. 292]. По-своему, но сходно определяет ситуацию известный исследователь Д.Н. Замятин: «Всякое пространство, по сути, погранично и находится между различными пространствами, временами и представлениями» [5, с. 15]. И, как отмечает Н.Т. Пахсарьян, теперь уже «ни понятие „эпохи“, ни понятие „рубежа, границы“ не обладают устойчивым и однозначным смыслом, тем более что этими понятиями пользуются и историки, и культурологи, и философы, и литературоведы» [18, с. 12].

Действительно, о культуре рубежа написано удивительно много. Так много, что это доводит до другого рубежа — рубежа сомнения: а что, если этого рубежа и нет вовсе? Или он вообще непознаваем? Или под рубежом каждый пишущий подразумевает что-то свое, иное, что не поддается общему определению? Да нет, есть рубеж, и человек как таковой, любой и всякий каждый свой миг живет в состоянии рубежности. Попробуем объяснить.

Конечно, в эпоху т.н. глобализации говорить о рубежах несколько странно; тем не менее концепт «границы» удерживает гораздо больший спектр смыслов, чем ставшее расхожим мемом слово «глобализация». Более того: само понятие «границы», «рубежа» культуры постоянно сдвигается по шкале истории. К тому же в разных культурах содержание понятия «культурная эпоха» оказывается насыщенным разным, порой даже весьма противоречивым содержанием. Тем не

(1) В этом отношении характерным образцом междисциплинарного исследования могут служить работы М.В. Тлостановой. См.: Тлостанова М.В. Постсоветская литература и эстетика транскulturации: Жить никогда, писать ниоткуда. М.: УРСС, 2004; и др.

менее с категорией рубежа настоятельно необходимо определиться. Потому что та культурно-историческая рубежность, в которую мы вписаны нашим сегодня, составляет определенную историческую рифму той парадигме, что определяла день минувший, то есть прошлый рубеж веков. А значит, если мы желаем понять самих себя и наши обстоятельства, нам надо постараться изучить прецедент, благо все уже состоялось и последствия нам известны. А методологии, соответствующей решению такого рода задачи, у нас пока нет. Кроме методологии необходим новый научный аппарат, понятийный инструментарий. Убедительная попытка разработки понятийного поля рубежности была предпринята авторами сборника «Проблемы культурного пограничья» [21], в котором феномен границы рассматривается в разных аспектах как культурообразующий фактор. И все же данная проблематика далеко не исчерпана, а связанные с ней вопросы обретают все большую актуальность.

В обозначенном круге вопросов каждый волен сориентироваться на какой-то более близкий себе тематический аспект — допустим, политический. Это наиболее простой путь, тем более что ярких фигур и событий на нашем горизонте хватит на всех и надолго. Или же — на историко-культурный как на наиболее традиционный, привычный и надежный. И все же более продуктивным мне представляется тяжелый путь рефлексии о внутреннем смысле пресловутой событийности как событийности чисто поверхностной. Для этого и понадобится феноменологический подход.

## Содержание понятия рубежности

Но что такое «эпоха рубежа»? Это принципиальный, методологически важный вопрос. И почему — феноменология? На последний вопрос существует очень много ответов, но я бы ответил так: феноменология — это сосредоточенность на антропологической, в широком смысле — культурной реальности бытия человека, а не только на историко-литературных реалиях, во многом бывающих обусловленными привходящими или мнимыми обстоятельствами. Иначе говоря — это история самосознания человека в культуре, способы и характер его самоидентификации в потоке бытия. В данном случае феноменология литературы (произведения искусства вообще)

тракуется много шире, чем однажды предложенный Д. Соболевым подход к феноменологической интерпретации художественного произведения [23]. Представляется более убедительной следующая формулировка: «Для развития современной (главным образом социальной и культурно-исторической) эпистемологии необходимы не только переосмысление традиционной теории познания, ее природы, статуса, но и модификация классических гносеологических абстракций, часто не „работающих“ в современном научном и обыденном познании, а также дальнейшее обогащение и развитие понятийного аппарата. В этом плане особый интерес приобретает феноменология (речь идет о феноменологическом дополнении тех или иных принципов и методов эпистемологии). Феноменология выступает как особый способ приближения „к самим вещам“ через воссоздание непосредственного смыслового поля между сознанием и предметами. В рамках феноменологического движения при обращении к феноменам сознания подчеркивается его интенциональность (направленность на предмет), рассматривается созерцание как источник познания, а также выявляются когнитивные функции „наивного“ обыденного сознания и „жизненного мира“. Эта область знания располагает богатым опытом и оригинальными идеями, в которых несомненно нуждается неклассическая эпистемология» [15, с. 85].

Что касается первого вопроса, то, на мой взгляд, прежде всего необходимо уяснить, есть ли это смена вех, ориентиров, смыслов, стилей, направлений и т.д., то есть, по сути, линейно-картезианских мер и систем измерений, либо же нечто иное — не смена, не отрицание, а напротив, становление некой особой смысловой целостности с собственной системой категорий, по отношению к которой внеположные, традиционные единицы и категории оказываются нерелевантными? Или же это некая трансформация, переход одного качества в другое? Привычная историко-культурная категоризация проникновения в суть явлений, увы, не обеспечивает. Ю.М. Лотман, в частности, писал по схожему поводу: «Хаотическая для простого наблюдателя картина событий выходит из рук историка вторично организованной. <...> Происходит ретроспективная трансформация. Произшедшее объявляется единственно возможным — „основным, исторически предопределенным“. То, что не произошло, осмысливается

как нечто невозможное. Случайному приписывается вес закономерного и неизбежного» [11, с. 33].

Коллеги-историки убедительно доказывают: «Стадиальные схемы, основанные на идее прогресса, подразумевают некое превосходство каждого последующего исторического этапа или стадии над предыдущим хотя бы по одному параметру. В этой связи показательно, что исторические стадиальные схемы (в отличие от более общих философских построений) ориентируются, прежде всего, на опыт Запада (т.е. Западной Европы и стран „переселенческого капитализма“ — США, Канады и Австралии). История остальных стран, регионов или цивилизаций, увы, плохо укладывается в стадиальные концепции, что служит основой для все более широко распространяющихся представлений об уникальности западной цивилизации» [22, с. 458]. Дело, однако, не только в недостаточности просто эволюционно-векторного понимания истории, а в том, что, как известно, каждая эпоха имеет свое средневековье и, соответственно, свой ренессанс. А также, добавим, и свое барокко, как и свой классицизм, связанные по принципу комплементарности.

Кроме того, существует масса промежуточных, диффузных форм культуры, которые также не укладываются в общепринятую систематику. А.В. Михайлов писал в программной, открывающей его книгу «Обратный перевод» статье «Надо учиться обратному переводу»: «Личность каждой эпохи — все равно что язык, подлежащий изучению. Коль скоро мы познаем личность через ее произведения, то задача изучения языка личности тесно связана с изучением языка культур, в чем сделаны большие успехи. Неуловимым пока остается, как мне кажется, тот ряд последовательности, в котором выстраиваются эти личности-языки» [16, с. 15]. Кроме того, каждый рубеж — это воплощение личностей стивенсоновских доктора Джекила и мистера Хайда: это личность-культура слитная и раздельная одновременно. Случайно ли величайшим исследователем двойственности человеческой природы оказался Ф.М. Достоевский, а его интерпретатором — теоретик амбивалентности М.М. Бахтин, живший именно в переломную, рубежную эпоху? Конечно, любой рубеж по определению есть хронотоп перемен и обновлений; он подразумевает возникновение нового качества бытия, нового мироотношения.

Мне кажется, нам мешает не только груз архаичных установок во многом позитивистского толка, но и то обстоятельство, что мы все еще по традиции исходим из европейских реалий как некоего образца мирового культурного процесса. О том, что это грандиозное заблуждение, писал еще О. Шпенглер. Как будто есть некий общий и единый способ существования, который обуславливает единообразие культуротворческих процессов. Но уже в России все выглядит иначе. И русский романтизм уже во многом антитетичен романтизму европейскому. Символизм и вовсе сходствует больше по названию. В самом деле, куда вписать феномен, скажем, Чюрлениса — в символизм или в протоавангард? И как проложить грань между тем и другим? И где грань между символизмом и декадансом? Грань пролегает в глубинах культуры. С. Маковский, например, писал: «Признаком русского символизма и явилась эта метафизика, чтобы не сказать — мистика. В этом — доподлинная его русскость. <...> Многие и теперь недостаточно понимают, какой мерю символизм у нас мерился, какой глубокий, тайный смысл придавали ему в эпоху его цветения не только поэты: смысл иррациональной мудрости, пророческой правды» [13, с. 17]. То есть явление есть, а однозначной дефиниции не получается. И, кстати, что касается рубежа веков — мы не поймем его сути, если будем рассматривать только «-измы»: следует изучить эту ситуацию в систематике, во всем объеме культуры той поры.

Понятие рубежа неминуемо связано с понятием трансгрессии. В чем тут разница? «Трансгрессия — это жест, который обращен на предел; там, на тончайшем изломе линии, мелькает отблеск ее происхождения, возможно, также вся тотальность ее траектории, даже сам ее исток. Возможно даже, что та черта, которую она пересекает, образует все ее пространство» [25, с. 117], — полагает М. Фуко. А она действительно делила человека пополам, создавая особый — двоякий-антропологический тип. Вот тут-то и зазвучал долгим эхом «Пол и характер» (1902) О. Вейнингера, исходившего из тезиса о бисексуальной природе человека и покончившего с собой из-за невозможности самоидентификации, в том числе и конфессионально-культурной. Андрогинная З. Гиппиус писала о таких типах: «Мне нравится тут обман возможности: как бы намек на двуполость: он кажется и женщиной, и мужчиной. Это мне ужасно близко...» [13, с. 120] Выражаясь

по-научному, был сломан гендерный стереотип, а по-простому — речь идет о проклятой, но страшно, невероятно жгучей «проблеме пола».

Разумеется, это была проблема не только России — она была универсальной. Равно как и связанный с ней «женский вопрос»<sup>(2)</sup>. Здесь сексуальная девиация была ориентирована на мифологизированный образ *femme fatale*: Иродиады, Саломеи, Клеопатры, часто — в андрогинном обличе. Может быть, самые эмблематичные образы эпохи, сочетавшие в себе эротическую и танатологическую семантику, создал О. Бердслей, прославившийся иллюстрациями к «Саломее» О. Уайльда, эстетизировавшего сексуальную девиацию. Нашему современнику трудно представить себе значимость всей этой проблематики, однако же она будоражила все общество, весь мир — именно потому, что она была выражением пограничной эпохи.

Гендерный сдвиг был проблемой не бытовой, а мировоззренческой, манифестировавшей двойственность картины мира. Проблематизация художественности оборачивалась проблематизацией не только бытия, но и быта, образа жизни. Возник огромный общественно-художественный пласт «декадентства», которому причащались как новой конфессии. Тут сразу всплывает масса примеров, приводить которые даже нет смысла. Заметим только, что существенен был не столько сам феномен, допустим, однополой любви, сколько возникшая вокруг него аура, общественный резонанс, в который кто только ни вовлекался. Именно эта рефлексия по поводу феноменов двойственного типа сообщала маркированность явлению, в человеческом обществе любой эпохи довольно заурядному. Маркированность «проблемы пола» была обязана именно рубежности общественного сознания, лишённого внутренней цельности и устремленного одновременно и в прошлое, и в будущее, в результате чего нарратив рубежа обретал свойства палимпсеста<sup>(3)</sup>. В не меньшей, а то и в большей степени с темой психо-биологической девиации связаны мифемы ухода, пути и пр., требующие отдельного рассмотрения.

(2) См. разработку этой проблематики.: Женщина модерна: Гендер в русской культуре 1890–1930-х годов / Под ред. В.Б. Зусевова-Озкан. М.: Новое литературное обозрение, 2022.

(3) См.: Матич О. Покровы Саломеи: эрос, смерть и история // Эротизм без берегов: Сб. статей и материалов / Сост. М.М. Павлова. М.: НЛО, 2004. С. 90–121.

Феноменология рубежа многоаспектна, она вбирает в себя массу проблем. В частности, эксплицирует ситуацию с обостренным восприятием русским обществом рубежа веков моральных, религиозных и политических вопросов. Евангельский образ Сына Божьего трансформируется в России на переломе веков в мессианскую идеологию Богочеловечества, то есть народа-избранника, призванного спасти мир. В итоге, спустя столетие, Россия, будучи имманентно пограничной страной, превратилась в страну «за гранью». Почему же картина мира в эпоху порубежья была столь кризисно чреватой? Да хотя бы вот почему: «Поворот общественного сознания в критические периоды к иррациональным, мистическим, религиозным началам отражает подсознательное психологическое влечение человечества к иному жизненному укладу, иным общественным отношениям. Наиболее творческие в истории человечества эпохи были в то же время отмечены поворотом к мистицизму» [26, с. 213].

Очевидно, если мы пойдем по проторенному линейному историко-культурному пути, то останемся в плену прежних схем и ничего нового не обнаружим. Я полагаю, что наша задача — изучать не соотношение форм, стилей и течений, а попытаться обнаружить скрытые *смыслы эпохи рубежа* как особого культурного ландшафта, видеть в этом феномене не *сумму*, а *качество*. Возникает крамольная мысль: а не стоит ли отойти от историко-литературного подхода и заняться герменевтикой культуры? То есть стать на путь своего рода метафизики, которая учитывала бы прежде всего внутренний мир поэта, писателя, художника, творца, субъекта жизнедеятельности, его мироощущение во всей неизбежной неоднозначности, «неправильности» и даже его несовпадения с миром внешним, событийным, его внеположность общественному сознанию, которое он тем самым и выражает! То есть хотя бы приблизиться к тому типу нелинейного сознания, в котором одномерно-плоскостное «видение мира сменится многомерным, соединятся логика и интуиция, наука и искусство, логическое и образное мышление, что приведет к образованию нового типа культуры» [4, с. 289].

Поэтому мне кажется, что гуманитаристике следует отойти от догматического дробления культуры на течения, направления и движения, отказаться от механического перечисления «-измов» и перейти к мышлению массивами культурных эпох. Исследовать

художественный язык, художественное качество, ценностные ориентиры, составляющие ландшафт культуры. И, как следствие, выработать систему категорий, определяемых субстанциональными смыслами эпохи. Ибо, если мы обратимся к совокупности разнопорядковых событий рубежа эпохи в мировом масштабе, то обнаружим, что вся она пронизана общими и взаимоопределяющими мотивными константами, представляет из себя некую универсальную смысловую матрицу. А может быть, и ризому. И если мы воспримем культурный континуум в широком смысле как текст, то поневоле солидаризуемся с тезой: «Семиотическое пространство предстает перед нами как многослойное пересечение различных текстов, вместе складывающихся в определенный пласт, со сложными внутренними соотношениями, разной степенью переводимости и пространствами непереводимости» [11, с. 42].

Ибо рубеж — это не только точка би- или полифуркации, но и локус осмотического типа, где все пронизает все и стабильные, привычные, традиционные системы мер уже не срабатывают. Справедливо отмечал В.Б. Земсков: «Каждый момент существования культуры есть изменение и переход, а значит, жизнь на границах, и в отношении смыслов, и в отношении хронологии их трансформации» [6, с. 6]. Однако тем самым граница принадлежит и *внутреннему* континууму семиосферы, она именно не является ее оболочкой, но обозначает ее осмотический характер, на что, в частности, и указывает Ю.М. Лотман: «Представление о границе, отделяющей внутреннее пространство семиосферы от внешнего, дает только первичное, грубое деление. Фактически все пространство семиосферы пересечено границами разных уровней, границами отдельных языков и даже текстов, причем внутреннее пространство каждой из этих субсемиосфер имеет некоторое свое семиотическое „я“. <...> Пронизанность семиосферы частными границами создает многоуровневую систему» [12, с. 185]. Такие «семантические пересечения» Ю.М. Лотман называл «смысловым взрывом». Но ведь еще М.М. Бахтин писал о том, что сущность бытия человечества «вся расположена на границах, границы проходят повсюду, через каждый момент ее, систематическое единство культуры уходит в атомы культурной жизни, как солнце отражается в каждой капле ее» [1, с. 25]. Собственно, в этом и состоит смысл рубежности

культуры: это бесконечная фрактализация ее смыслов и форм. Или иначе: любой рубеж — это рекурсия смыслов.

Характерно, что в пограничных регионах поверхность бытия вполне может превалировать над его сутью, смыслом, традицией, нормой, которые еще не вызрели, а потому норма здесь часто замещается формой. Возможно, пограничные регионы суть праформы еще не сформировавшихся цивилизационных тел, которые и составят ядро, плоть, суть нового бытия. Стало быть, рубеж в современном понимании есть сердцевина культурного тела, это такой топос, который и образует феномен бытия [4, с. 353]. М.Ю. Опенков справедливо отмечает: «Концепт границы — это архетип, определяющий действительность таких взаимосоотносимых феноменов, как маргинальность, утопизм, инаковость, децентрированность» [17, с. 27].

Иными словами, всякий рубеж — это не столько межа, «термин», сколько топос лиминальности, точка бифуркации, где в свернутом виде содержится множество потенциальных смыслов, которые могут развертываться или нет, а если и развертываться, то совершенно нелогичным и непредсказуемым образом. В свое время Ю.М. Лотман утверждал, что лишь в обыденном представлении событие — это «нечто, имеющее начало и завершение». В реальности же «события организованы не линейно», их латентная множественность и векторность совершенно неопределенны.

«Слово „реальность“, — утверждает Ю.М. Лотман, — покрывает собой два различных явления. С одной стороны, это реальность феноменальная, по кантовскому определению, то есть та реальность, которая соотносится с культурой, то противостоя ей, то сливаясь с нею. В ином, ноуменальном смысле (по терминологии Канта), можно говорить о реальности как пространстве, фатально за пределами культуры. Однако все здание этих определений и терминов меняется, если в центре нашего мира мы поместим не одно изолированное „я“, а сложно организованное пространство многочисленных взаимно соотнесенных „я“» [11, с. 42]. И далее, в подтверждение вышесказанному: «Путь как отдельного человека, так и человечества, усеян нереализованными возможностями, потерянными дорогами. Гегельянское сознание, вошедшее даже незаметно для нас в самую плоть нашей мысли, воспитывает в нас пиетет перед реализовавшимися фактами и презрительное отношение к тому, что могло бы произойти,

но не сделалось реальностью. <...> Можно, однако, представить себе и такой взгляд, согласно которому именно эти „потерянные“ пути представляют одну из наиболее волнующих проблем для историка-философа» [11, с. 96].

Рубежность всегда есть некий локус или состояние, генерирующее новые смыслы, не сводимые ни к сумме компонентов, ни к шлейфу традиций, но непременно ведущее к продуктивному контакту с *Другим*. Представляется самоочевидным, что данный феномен наиболее эффективно будет проявлять себя в ситуации двойной рубежности — и территориальной, и хронологической. Такой уникальный случай и представляет собой культура Латинской Америки рубежа XIX–XX веков, отмеченного стадияльными взаимопроникновениями. Общеизвестно, что латиноамериканский мир относится к культурам пограничного типа — таким как российская, балканская, иберийская, противостоящим так называемым статусным культурам (или цивилизациям).

Очевидно, мы можем говорить об определенной типологии рубежа: и в хронологическом, и в топологическом смыслах. И то и другое наглядно явлено в неизбытой промежуточности судеб и Латинской Америки, и России. В отношении России феномен пограничности подвергся строгому классифицирующему анализу (который вполне может служить универсальной процедурой) со стороны Б.А. Успенского. Ученый писал, что в процессах культурного взаимодействия «в одном случае мы наблюдаем естественный процесс культурной экспансии, в другом — искусственный процесс культурной ориентации. В первом случае имеет место метонимия, в другом — метафора. В одном случае действуют силы центробежные (принцип метонимии), во втором — центростремительные (принцип метафоры). <...> Но уподобление предполагает изначальное противопоставление сопоставляемых явлений: мы можем уподоблять друг другу лишь то, что признается разным. Поэтому, когда мы определяем что-то (в частности, какое-то место) как „новое“, оказывается естественным охарактеризовать соотнесенное (противопоставляемое) понятие как „старое“. Так, после открытия „Нового Света“ (Америки), Европа начинает называться „Старым Светом“» [24, с. 2, 4]. Но ориентация, уподобление никогда не носят однозначный характер: наоборот, при обращении к доминирующей культуре часто срабатывает механизм

«антропофагии» (именно «антропофагами» именовали себя приверженцы бразильского авангарда), т.е. поглощения/усвоения ценностных свойств и экзистенциальных смыслов оппонента.

В русской культуре рубежа веков механизм осмоса наглядно явлен в культуре авангарда, возникшего непосредственно на основе якобы отвергаемого им символизма. Хорошо сказал об этом О. Клинг: «Там, где участникам и первым интерпретаторам литературного процесса виделась борьба, столкновение разных течений и школ, ныне, особенно на уровне поэтики, открывается сходство эстетических систем, с одной стороны, символизма и акмеизма, с другой — символизма и футуризма» [9, с. 293]. Ведь, как было не единожды отмечено, рубеж призван не только разделять, но и соединять. Этому взаимодействию в последнее время уделяется особо пристальное внимание исследователей<sup>(4)</sup>. В.В. Полонский справедливо замечал по поводу двусоставности вектора развития русской литературы рубежа XIX–XX веков: «Адекватным языком, воплощающим этот опыт в художественной эпике, становится вычленение архетипической схемы повествования, ее разложение и выворачивание наизнанку в прозе Андрея Белого. Именно на этом рубеже — между синтетизмом младосимволизма и аналитизмом авангарда — и в таком изводе — с инверсией архаичной модели — мифологизация воздействовала на художественную систему и структуру прозаических жанров наиболее глубоко» [19, с. 126].

Еще раньше культуролог И.В. Кондаков отмечал: «Как правило, все пограничные и переходные эпохи субъективно переживаются как разрушение „порядка“ и нарастание „хаоса“. <...> Однако за семантикой хаоса/порядка в истории мировой культуры стоят типологически разные процессы, и для понимания закономерностей культурно-исторических переходов необходимо, в первую очередь, дифференцировать переходные процессы в различных культурах и в различные исторические эпохи». И главное: «Хаотизация картины

(4) См., например: Символизм в авангарде / [Редкол.: Г.Ф. Коваленко (пред.) и др.]. М.: Наука, 2003; Пути искусства. Символизм и европейская культура XX века: Материалы конференции, Иерусалим, 2003 / [Сост. и науч. ред. Д.М. Сегал и Н.М. Сегал (Рудник)]. М.: Водолей, 2008; Символизм и модерн — феномены европейской культуры / Отв. ред. и сост. И.Е. Светлов. М.: Спутник+, 2008; Герман М.Ю. Модернизм: Искусство первой половины XX века. СПб.: Азбука-классика, 2008.

мира свидетельствует о состоянии культуры в данный исторический период, а не о состоянии мира как такового» [10, с. 59–60].

Реальность, какой бы она ни была, так или иначе выражается определенным языком. Нынешний язык культуры (литературы, искусства, то, что стало модным называть нарративом), язык новой эстетики с небывалой самонадеянностью претендует на статус абсолюта, замкнутого в своей самодостаточности, а потому — ограниченного, определенного. Очевидно, что налицо тот случай, когда отделившийся от фактичности язык в условиях кризиса создает свою собственную реальность, свою метафактичность. Но что понимать под словом «кризис» — слом, разрыв, точку бифуркации, момент перехода?

От определения термина зависит выработка смысла, но и общий термин имеет различное содержательное наполнение. Я бы еще согласился на определение кризиса как момента выбора, перебора вариантов, т.е. вообще как момента перехода, но не кризисного слома. Потому что, коль скоро речь зашла о России, то не задаться ли вопросом: а когда Россия жила не в кризисе? Общеизвестно, что в цивилизационном смысле Россия есть топос переходности по преимуществу, страна вечного и неизбывного пограничья, причем такого, которое расщепляет сознание и лишает целостности внутренний состав нации, ее самоидентификационное сознание. Перманентный дефицит национальной идентичности порождает массу комплексов и горы неразрешимых проблем. В том же режиме переходности функционирует и латиноамериканская цивилизация, исторически обретающая свою самость на путях искусства, в его многообразных формах.

Почему так? Да потому что пограничная культура как таковая выстраивает себя, беря за основу именно крайние, маргинальные, в некотором роде тоже пограничные проявления той или иной «статусной» культуры. Так было с Латинской Америкой при трансплантации барокко, например, от которого был перенят маргинальный «ультрастиль», преобразовавшийся впоследствии в неподдающуюся терминологической дефиниции *инаковость* латиноамериканской культуры [см.: 3]. Механизм иначения срабатывал не только в отношении иберийской культурной матрицы. В начале XX века в Латинской Америке (в Венесуэле, прежде всего), огромную культуuroобразующую роль сыграл русский художник Николай Фердинандов, которого ла-

тиноамериканцы считали своим учителем и представителем России, и о котором в России практически никогда не слышали. И такую роль выпало сыграть далеко не ему одному. Это «трижды прославленный» художник Савелий Сорин, выходец из Полоцка, обретший признание во всем мире, а упокоение — в Нью-Йорке. Это кубинец Северо Сардуй, личность пограничная во всех отношениях: этническом, национальном, культурном, сексуальном, художественном. Совершенно пограничным феноменом был Петр Захаров, чеченец из аула Дади-Юрт, ставший известным русским художником-академистом. Говорить ли о русских художниках в Париже? Чего стоит одна только русская Александра Экстер, привившая кубинке (!) Амелии Пелаэс чувство цвета. Впрочем, Париж в те годы и был центром мирового рубежья, где выплавлялась новая культура. Американка Г. Стайн, русский И. Аксенов писали бессмертные работы о каталонце Пикассо, женатом то на русской, то на француженке... Тему эту можно продолжать до бесконечности.

## Аксиология рубежности

Итак, всякая рубежность представляет собой систему нестабильного, динамического типа, смыслы которой возникают не в инерционных векторах, а именно в точках бифуркаций, или полифуркаций, что будет вернее. Поэтому нелинейная системность рубежной эпохи требует соответствующей категоризации. Очевидно, рубежность — это некая промежуточность между фундаментальными семиотическими массивами, сферами, культурами, эпохами [подробнее см.: 8]. Но не только. Культура рубежа не означает непреодолимой границы; это грань, стык, смыкание, причем такое смыкание, которое подразумевает глубокие осмотические взаимопроникновения. И рубеж, грань по Далю — не только «граница» и «предел», «межа», но и «стык», «начало и конец». Поэтому это всегда *interregno*, но — проникнутое не столько взаимосвязями, сколько взаимоответствиями, типологическими взаимосоотношениями.

Но рубеж — это не разрыв, это край, что суть вещи разные, это момент перехода одного в другое, когда старые ценности, сохраняя свою валентность, порождают новые, мнимо антиномичные себе. Это осмотическое средостение, когда все культурные пласты проникаются

другими, предшествующими ли, последующими ли, не имеет значения. Это культурная взвесь, в которой плавают в перемешанном виде все, и все одинаково существенно и живо. В этой ситуации культура теряет качество однозначности, монолитности, цельности, перестает быть «грамматикой» и обретает свойства анаграмматичности; она «креолизируется» и может «читаться» одновременно на разных языках. На прагматическом уровне возникает фактор экстерриториальности, распространяющийся и на тип личности художника, и на тип творчества.

Все ли эти процессы являются закономерностями в пограничном культурном континууме? Вопрос сложный, так как рубежность по определению предполагает некую девиацию, децентрированность, но и децентрированность эта в нелинейной ситуации культурообразования (каковой и являются рубежные эпохи) закономерна. Как уже было отмечено, упорядочивание мироосознания происходит именно через хаотизацию его, то есть временный хаос ведет к новому порядку. Нельзя не процитировать следующее соображение И.В. Кондакова: «И „хаос“, и „порядок“ — это феноменальные категории, относящиеся к феноменологии культуры. В этих категориях... культура осуществляет саморефлексию» [10, с. 59–60], — притом что смыслы этих категорий, как оговаривает автор, всегда исторически и цивилизационно обусловлены. (Заметим, что обусловленность эта может носить чрезвычайно широкий характер: от типов рациональной рефлексии до особенностей веры и религиозно-мифологического мировосприятия и духовной жизни, от тео- до антроподицеи. Причем все эти полярности могут совмещаться по осмотическому принципу и к тому же быть отмеченными определенными вехами исторического бытия: ведь само понятие *рубежности* все-таки подразумевает наличие *вех, межевых границ.*) В данном контексте это означает, что становление культуры, процессы ее культурной самоидентификации по определению подразумевают конституирование временной (или даже перманентной) пограничности, рубежности, ее прохождение через «край культуры» [см.: 20].

## Рубежность как идентификатор культурной идентичности

Но можно ли говорить о культурной самоидентификации в условиях, которые предстают как промежуточные рубежи между двумя или более аксиологическими системами? То есть между системами, по видимости, разделенными межой, границей, все тем же рубежом? Но, казалось бы, парадокс — культурная идентичность (самость, самосознание, саморефлексия) и не может возникнуть в отсутствие явного или латентного наличия *Другого*. А.Ю. Шеманов излагает эту мысль так: «Переход границ предполагает наличие границ, но пока эта предпосылка останется непризнанной, множество границ пребудет нерушимыми, что становится основой зреющего конфликта всей системы» [27, с. 77]. Субъект, не ведающий контакта с Другим, столь же непродуктивен и обречен на автаркию, как и субъект, гипостазирующий свою индивидуацию.

Подобный слом (или отсутствие) культурного кода ведет к кризису культурной идентичности, который тоже следует иметь в виду. «В этой ситуации мир начинает восприниматься как чужой, полный потенциальных угроз и насилия, которое может быть применено и к нему самому. Утрата культурной идентичности проявляется в таких явлениях как отчуждение от самого себя, других людей, общества в целом, в деперсонализации, в ролевых конфликтах, в девиантном поведении» [28, с. 137].

Но тогда каким же образом рубежность, то есть, по сути, дезинтеграционность, может вести к идентичности, то есть собственно целостности? Может, если под идентичностью мы будем понимать не *целостность* (то есть некое полное и замкнутое тело), а *самость* как принятый субъектом саморавный способ бытия. Ибо, как пишет И.Н. Ионов, «место *цивилизационной самоидентификации* в исторической науке, общественной жизни и искусстве во многом определяется ролью *исторического воображения*, без которого она невозможна. <...> В данном случае воображение и эстетический идеал эпохи первичны по отношению к деятельности и познанию» [7, с. 168, 169]. И.Н. Ионов не имел в виду собственно Латинскую Америку, но он удивительно точно описал суть ее становления как цивилизации [см. об этом: 29]. Более того, описывая итоги ее колонизации, он заключает: «Вместе с тем, по мере дробления образа цивилизации, росло осознание

роли культурных традиций и самоценности местных произведений искусства» [7, с. 183]. В этом смысле Латинская Америка и другие пограничные регионы вполне самостны, Россия же — нет. Зато она реализовала себя в искусстве, запоздав на столетие и впоследствии опередив всех в теории и практике авангарда, трансформировав себя в прагматику социально-политической жизни.

Каким образом все это относится к гуманитарным наукам, в частности к науке о литературе? Во-первых, в литературе, как и во всех областях культуры, как и во всем объеме человекобытия, концепт рубежа/границы при феноменологическом подходе оказывается не менее (если не более) смыслоемким, чем область ограничиваемого феномена. Во-вторых, граница не есть нечто внешнее, она возникает изнутри смыслового тела. В-третьих, граница может быть векторно полярной: и конструктивной, направленной на созидание культурной идентичности, и деструктивной, действующей катастрофически разрушительным образом. То есть это своего рода феноменологический бином, основанный на принципе комплементарности, в котором, в зависимости от обстоятельств, актуализируется то один, то другой аспект. Наконец, граница не бывает нейтральной, пустой, полой. Ее молчание — не немота, это накопление энергии, необходимой для взрывного выброса смыслов. Кажущийся провис чреват новой качественностью, трансграничной аксиологией. И граница, рубеж — это не предикат субъекта, это и есть форма сущности. Поэтому произведение литературы, факт искусства вообще не может подлежать однозначной категоризации в системе таксонометрических координат, что вполне согласуется с современной философией, постулирующей полионтичность мира и трактующей его в критериях нелинейности и поливариантности. Всякий феномен культуры есть факт, не существующий вне типологических и межвидовых, горизонтальных и вертикальных соотношенностей — рубежей, определяющих его смысл.

А вопросы все же остаются. Ведь рубеж, граница — это место порождения смыслов, а значит, и вопрошания.

## Список литературы:

- 1 *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. 502 с.
- 2 *Гирин Ю.Н.* Концепты границы, горизонта и пустоты в латиноамериканской культуре // Проблемы культурного пограничья: Памяти Валерия Борисовича Земскова (1940–2012) / Отв. ред. Ю.Н. Гирин. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 349–364.
- 3 *Гирин Ю.Н.* Латинская Америка: культура инаковости. М.: ГИИ, 2019. 276 с.
- 4 *Григорьева Т.П.* Образы мира в культуре: встреча Запада с Востоком // Культура, человек и картина мира / Отв. ред. А.И. Арнольдов, В.А. Кругликов. М.: Наука, 1987. С. 262–299.
- 5 *Замятин Д.Н.* Феноменология географических образов // Социологические исследования. 2001. № 8. С. 12–21.
- 6 *Земсков В.Б.* Одноглазый Янус. Пограничная эпоха – пограничное сознание // Кануны и рубежи: Типы пограничных эпох – типы пограничного сознания: Материалы рос.-фр. конф.: В 2 ч. / Отв. ред. В.Б. Земсков. Ч. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2002. С. 6–22.
- 7 *Ионов И.Н.* Цивилизационная самоидентификация как форма исторического сознания // Искусство и цивилизационная идентичность / Отв. ред. Н.А. Хренов. М.: Наука, 2007. С. 168–187.
- 8 Кануны и рубежи: Типы пограничных эпох – типы пограничного сознания: Материалы рос.-фр. конф.: В 2 ч. / Отв. ред. В.Б. Земсков. М.: ИМЛИ РАН, 2002. Ч. 1. 302 с. Ч. 2. 484 с.
- 9 *Клинг О.А.* Влияние символизма на постсимволическую поэзию в России 1910-х годов: проблемы поэтики. М.: Дом-музей Марины Цветаевой, 2010. 355 с.
- 10 *Кондаков И.В.* Между «хаосом» и «порядком» (О типологии пограничных эпох в истории мировой культуры) // Кануны и рубежи: Типы пограничных эпох – типы пограничного сознания: Материалы рос.-фр. конф.: В 2 ч. / Отв. ред. В.Б. Земсков. Ч. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2002. С. 59–93.
- 11 *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М.: Прогресс; Гнозис, 1992. 272 с.
- 12 *Лотман Ю.М.* Понятие границы // *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 175–192.
- 13 *Маковский С.К.* На Парнасе Серебряного века. М.: Наш дом – L'Age d'Homme; Екатеринбург: У-Фактория, 2000. 400 с.
- 14 *Малявин В.В.* Россия между Востоком и Западом: третий путь? // Иное: Хрестоматия нового российского самосознания: В 4 т. / Ред.-сост. С. Чернышев. Т. 3: Россия как идея. М.: Аргус, 1995. С. 285–314.
- 15 *Микешина Л.А.* Феноменология и обогащение понятий в эпистемологии // Вопросы философии. 2016. № 2. С. 85–94.
- 16 *Михайлов А.В.* Обратный перевод. Русская и западно-европейская культура: проблемы взаимосвязей. М.: Языки русской культуры, 2000. 852 с.
- 17 *Опенков М.Ю.* Лабиринт и его карта: библиотека как модель культуры // Библиотечное дело. 2005. № 2. С. 25–28.
- 18 *Пахсарьян Н.Т.* К проблеме изучения литературных эпох: понятие рубежа, перехода и перелома // Литература в диалоге культур-2: Материалы международной научной конференции. Ростов-на-Дону, 2004. С. 12–17.
- 19 *Полонский В.В.* Между традицией и модернизмом. Русская литература рубежа XIX–XX веков: история, поэтика, контекст. М.: ИМЛИ РАН, 2011. 471 с.
- 20 *Порус В.Н.* У края культуры (философские очерки). М.: Канон+, 2008. 464 с.
- 21 Проблемы культурного пограничья: памяти Валерия Борисовича Земскова (1940–2012) / Отв. ред. Ю.Н. Гирин. М.: ИМЛИ РАН, 2014. 504 с.
- 22 *Савельева И.М., Полетаев А.В.* Концептуализация переходных эпох (взгляд историка) // Кануны и рубежи: Типы пограничных эпох – типы пограничного сознания: Материалы рос.-фр. конф.: В 2 ч. / Отв. ред. В.Б. Земсков. Ч. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2002. С. 444–467.
- 23 *Соболев Д.М.* Проблема феноменологии произведения // Вопросы литературы. 2012. № 1. С. 236–275.
- 24 *Успенский Б.А.* Европа как метафора и как метонимия (применительно к истории России) // *Успенский Б.А.* Историко-филологические очерки. М.: Языки славянских культур, 2004. С. 9–26.
- 25 *Фуко М.* О трансгрессии // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Сост., пер. С.Л. Фокин. СПб.: Мифрил, 1994. С. 111–131.
- 26 *Шахматова Е.В.* Активность мистического сознания на рубеже XIX–XX вв. и миф // Теория художественной культуры / Отв. ред. Н.А. Хренов. Вып. 13. М.: ГИИ, 2010. С. 212–239.
- 27 *Шеманов А.Ю.* Самоидентификация человека и культура. М.: Академический проект, 2007. 479 с.
- 28 *Шендрик А.И.* Национально-культурная идентичность как проблема современной культурологии // Искусство и цивилизационная идентичность / Отв. ред. Н.А. Хренов. М.: Наука, 2007. С. 120–142.
- 29 *Iberica Americans.* Латиноамериканская культура в дискуссиях конца XX – начала XXI веков / [Отв. ред. В.Б. Земсков, редкол.: Н.И. Балашов и др.]. М.: ИМЛИ РАН, 2009. 463 с.

## References:

- 1 Bakhtin M.M. *Voprosy literatury i ehstetiki: Issledovaniya raznykh let* [Questions of Literature and Aesthetics: Studies of Different Years]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1975. 502 p. (In Russian)
- 2 Girin Yu.N. Kontsepty granitsy, gorizonta i pustoty v latinoamerikanskoj kul'ture [Conceptions of Border, Horizon and Emptiness in Latin American Culture]. *Problemy kul'turnogo pogranich'ja: Pamyati Valerija Borisovicha Zemskova (1940–2012)* [Problems of Cultural Borderland: In Memory of Valery Borisovich Zemskov (1940–2012)], ed. Yu.N. Girin. Moscow, IMLI RAN Publ., pp. 349–364. (In Russian)
- 3 Girin Yu.N. *Latinskaya Amerika: kul'tura inakovosti* [Latin America: Culture of Otherness]. Moscow, GII Publ., 2019. 276 p. (In Russian)
- 4 Grigor'eva T.P. Obrazy mira v kul'ture: vstrecha Zapada s Vostokom [Images of the World in the Culture: Meeting the West with the East]. *Kul'tura, chelovek i kartina mira* [Culture, a Man and the Picture of the World], eds. A.I. Arnol'dov, V.A. Kruglikov. Moscow, Nauka Publ., 1987, pp. 262–299. (In Russian)
- 5 Zamyatin D.N. Fenomenologiya geograficheskikh obrazov [Phenomenology of Geographical Images]. *Sotsiologicheskie issledovaniya*, 2001, no. 8, pp. 12–21. (In Russian)
- 6 Zemskov V.B. Odnoglazyi Janus. Pogranichnaya ehpkha — pogranichnoe soznanie [One-Eyed Janus. Borderline Epoch — Borderline Consciousness]. *Kanuny i rubezhi: Tipy pogranichnykh ehpkh — tipy pogranichnogo soznaniya: Materialy ros.-fr. konf.: V 2 ch.* [Eve and Frontiers: Types of Borderline Epochs — Types of Borderline Consciousness: Materials of the Russian-French Conference: In 2 parts], ed. V.B. Zemskov. Part 1. Moscow, IMLI RAN Publ., 2002, pp. 6–22. (In Russian)
- 7 Ionov I.N. Tsvivilizatsionnaya samoidentifikatsiya kak forma istoricheskogo soznaniya [Civilizational Self-identification as a Form of Historical Consciousness]. *Iskusstvo i tsvivilizatsionnaya identichnost'* [Art and Civilizational Identity], ed. N.A. Khrenov. Moscow, Nauka Publ., 2007, pp. 168–187. (In Russian)
- 8 *Kanuny i rubezhi: Tipy pogranichnykh ehpkh — tipy pogranichnogo soznaniya: Materialy ros.-fr. konf.: V 2 ch.* [Eve and Frontiers: Types of Borderline Epochs — Types of Borderline Consciousness: Materials of the Russian-French Conference: In 2 parts], ed. V.B. Zemskov. Moscow, IMLI RAN Publ., 2002. Part 1. 302 p. Part 2. 484 p. (In Russian)
- 9 Kling O.A. *Vliyanie simvolizma na postsimvolicheskuyu poehziyu v Rossii 1910–kh godov: problemy poehтики* [Symbolism's Influence on Post-symbolist Poetry in Russia in the 1910s: Problems of Poetics]. Moscow, Dom-muzei Mariny Tsvetaevoj Publ., 2010. 355 p. (In Russian)
- 10 Kondakov I.V. Mezhdru "khaosom" i "poryadkom" (O tipologii pogranichnykh ehpkh v istorii mirovoj kul'tury) [Between "Chaos" and "Order" (About Typology of Border Epochs in the History of World Culture)]. *Kanuny i rubezhi: Tipy pogranichnykh ehpkh — tipy pogranichnogo soznaniya: Materialy ros.-fr. konf.: V 2 ch.* [Eve and Frontiers: Types of Borderline Epochs — Types of Borderline Consciousness: Materials of the Russian-French Conference: In 2 parts], ed. V.B. Zemskov. Part 1. Moscow, IMLI RAN Publ., 2002, pp. 59–93. (In Russian)
- 11 Lotman Yu.M. *Kul'tura i vzryv* [Culture and Explosion]. Moscow, Progress Publ., Gnozis Publ., 1992. 272 p. (In Russian)
- 12 Lotman Yu.M. Ponyatie granitsy [Boundary Concept]. Lotman Yu.M. *Vnutri myslyashchikh mirov. Chelovek — tekst — semiosfera — istoriya* [Inside the Thinking Worlds. Man — Text — Semiosphere — History]. Moscow, Yazyki russkoj kul'tury Publ., 1999, pp. 175–192. (In Russian)
- 13 Makovskii S.K. *Na Parnase Serebryanogo veka* [On the Parnas of the Silver Age]. Moscow, Nash dom — L'Age d'Homme Publ.; Ekaterinburg, U-Faktoriya Publ., 2000. 400 p. (In Russian)
- 14 Malyavin V.V. Rossiya mezhdru Vostokom i Zapadom: tretii put' [Russia between East and West: The Third Way?]. *Inoe: Khrestomatiya novogo rossijskogo samosoznaniya: V 4 t.* [Other: The Anthology of the New Russian Identity: In 4 vols.], ed. and comp. S. Chernyshev. Vol. 3: Rossiya kak ideya [Russia as Idea]. Moscow, Argus Publ., 1995, pp. 285–314. (In Russian)
- 15 Mikeschina L.A. Fenomenologiya i obogashchenie ponyatii v epistemologii [Phenomenology and the Enrichment of Concepts in Epistemology]. *Voprosy filosofii*, 2016, no. 2, pp. 85–94. (In Russian)
- 16 Mikhaylov A.V. *Obratnyi perevod. Russkaya i zapadno-evropejskaya kul'tura: problemy vzaimosvyazej* [Reverse Translation. Russian and Western European Culture: Problems of Interrelationships]. Moscow, Yazyki russkoj kul'tury Publ., 2000. 852 p. (In Russian)
- 17 Openkov M. Yu. Labirint i ego karta: biblioteka kak model' kul'tury [The Labyrinth and Its Map: The Library as a Model of Culture]. *Bibliotечноe delo*, 2005, no. 2, pp. 25–28. (In Russian)
- 18 Pakhsar'yan N.T. K probleme izucheniya literaturnykh ehpkh: ponyatie rubezha, perekhoda i pereloma [To the Problem of Studying Literary Epochs: The Concept of Frontier, Transition and Fracture]. *Literatura v dialoge kul'tur-2: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoj konferentsii* [Literature in the Dialog of Cultures-2: Proceedings of the International Scientific Conference]. Rostov-on-Don, 2004, pp. 12–17. (In Russian)
- 19 Polonskii V.V. *Mezhdru traditsiej i modernizmom. Russkaya literatura rubezha XIX–XX vekov: istoriya, poehтика, kontekst* [Between Tradition and Modernism. Russian Literature at the Turn of the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> Centuries: History, Poetry, Context]. Moscow, IMLI RAN Publ., 2011. 471 p. (In Russian)
- 20 Porus V.N. *U kraya kul'tury (filosofskie ocherki)* [At the Edge of Culture (Philosophical Essays)]. Moscow, Kanon+ Publ., 2008. 464 p.
- 21 *Problemy kul'turnogo pogranich'ja: Pamyati Valerija Borisovicha Zemskova (1940–2012)* [Problems of Cultural Borderland: In Memory of Valery Borisovich Zemskov (1940–2012)], ed. Yu.N. Girin. Moscow, IMLI RAN Publ., 2014. 504 p. (In Russian)
- 22 Savel'eva I.M., Poletaev A.V. Kontseptualizatsiya perekhodnykh ehpkh (vzglyad istorika) [Conceptualization of the Transitional Eras (Historian's View)]. *Kanuny i rubezhi: Tipy pogranichnykh ehpkh — tipy pogranichnogo soznaniya: Materialy ros.-fr. konf.: V 2 ch.* [Eve and Frontiers: Types of Borderline Epochs — Types of Borderline Consciousness: Materials of the Russian-French Conference: In 2 parts], ed. V.B. Zemskov. Part 2. Moscow, IMLI RAN Publ., 2002, pp. 444–467. (In Russian)
- 23 Sobolev D.M. Problema fenomenologii proizvedeniya [Problem of Phenomenology of a Work]. *Voprosy literatury*, 2012, no. 1, pp. 236–275. (In Russian)
- 24 Uspenskii B.A. Evropa kak metafora i kak metonimiya (primenitel'no k istorii Rossii) [Europe as a Metaphor and Metonymy (in Relation to the History of Russia)]. Uspenskii B.A. *Istoriko-filologicheskie ocherki* [Historical and Philological Essays]. Moscow, Yazyki slavjanskikh kul'tur Publ., 2004, pp. 9–26. (In Russian)
- 25 Fuko M. O transgressii [About Transgression]. *Tanatografiya Ehrosa: Zhorzh Batai i frantsuzskaya mysl' serediny XX veka* [Thanatography of Eros: George Bataille and the French Thought of the Middle of the 20<sup>th</sup> Century], ed., transl. S.L. Fokin. St. Petersburg, Mifril Publ., 1994, pp. 111–131. (In Russian)
- 26 Shakhmatova E.V. Aktivnost' misticheskogo soznaniya na rubezhe XIX–XX vv. i mif [Mystical Conscious Activity at the Turn of the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> Centuries and a Myth]. *Teoriya khudozhestvennoj kul'tury* [Theory of the Artistic Culture], ed. H.A. Khrenov, issue 13. Moscow, GII Publ., 2010, pp. 212–239. (In Russian)
- 27 Shemanov A. Yu. *Samoidentifikatsiya cheloveka i kul'tura* [Human Self-identification and Culture]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2007. 479 p. (In Russian)

- 28 Shendrik A.I. Natsional'no-kul'turnaya identichnost' kak problema sovremennoi kul'turologii [National Cultural Identity as a Problem of Contemporary Cultural Studies]. *Iskusstvo i tsivilizatsionnaya identichnost'*, ed. N.A. Khrenov. Moscow, Nauka Publ., 2007, pp. 120–142. (In Russian)
- 29 *Iberica Americans. Latinoamerikanskaya kul'tura v diskussiyakh kontsa XX – nachala XXI vekov* [Iberica Americans. Latin American Culture in the Discussions of the late 20<sup>th</sup> – early 21<sup>st</sup> Centuries], ed. B.V. Zemskov, ed. board N.I. Balashov et al. Moscow, IMLI RAN Publ., 2009. 463 p. (In Russian)