

КУЛЬТУРА

Ю.П. ШАБАЕВ,
А.П. САДОХИН

Культурные границы и маркеры в этническом пространстве современной России. Опыт *case study*

В статье рассматриваются состояние современных межэтнических отношений в России, пути достижения гражданской интеграции различных этносов и формирования “русскости” как формы гражданского и национального единства страны.

Ключевые слова: национальная политика, этнополитика, гражданство, нациестроительство, государственная программа интеграции.

The author is reviewing the multicultural relations in the modern Russia and ways to achieve social integration across various ethnic groups. He also analyses the local integrity factors in the Russian society.

Keywords: russian nation, evolution of the nation, civil integration, cultural borders, cultural markers, Russian identity, ethnic policy, citizenship, evolution of the nation, state integration policy.

Российское общество последних двух десятилетий нельзя понять без учета национальных чувств и умонастроений людей различных этносов и этнических групп, проживающих на территории страны. Политический распад СССР, межнациональные конфликты, возникновение радикальных националистических групп – все это способствовало появлению в обществе множества проблем этического характера и в целом существенно осложнились межэтнические отношения.

Формально в стране и федеральные, и региональные власти декларируют политику укрепления, так называемого межнационального мира и согласия, которые они понимают как синоним гражданской интеграции. Но главная проблема такой политики заключается в том, какими средствами добиться этого межнационального мира и согласия. На первый взгляд, решение проблемы видится довольно простым – всесторонняя пропаганда этнических культур, поддержка этнокультурных организаций и мероприятий этнокультурной направленности (типа фольклорных фестивалей, местных праздников и т.д.). При этом эффективность деятельности соответствующих служб,

Шабает Юрий Петрович – доктор исторических наук, профессор, заведующий сектором этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН.

Садохин Александр Петрович – доктор культурологии, профессор кафедры культурологии и деловых коммуникаций Академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

ответственных за реализацию этнополитики, оценивается весьма упрощенно – по “валовым показателям”: чем больше праздников и фестивалей проведено, тем лучше.

Однако нередко политика поддержки культурного разнообразия, опирающаяся на признание права на отличие, превращается нередко в политику конструирования культурных границ, политику этнизации всех сфер общественной жизни, даже тех, которые по самому своему предназначению призваны преодолевать различия и объединять людей. В этом плане довольно показательным то этнокультурное явление, которое в целом ряде российских регионов называют “Финно-угорским миром”.

Идея “Финно-угорского мира” созвучна другим паннационалистическим идеям и по своей сути является одной из форм идеологии политизированной идентичности. «Объектом лояльности в этом случае выступает не нация, а некая “сверхнация”, точнее – паннациональное сообщество» [Малахов, 2005, с. 262]. Данная идеология находится в общем ряду паннационалистических концептов панславизма, панарабизма, пангерманизма, пантюркизма, сионизма и т.д. Но, как отмечает В. Малахов, большинство подобных паннационалистических движений остались не только политически не оформленными, но и идеологически расплывчатыми.

В содержательном плане названная идея является попыткой наполнить неким политическим и культурным смыслом историческую архаику, то есть праязык, прародину и прафинно-угорскую общность, которые предположительно существовали до конца III тыс. до н.э. [Хайду, 1985], а в трактовке идеологов финно-угорского движения существуют и поныне. В этом отношении идеология этнонационализма финно-угров ничем не отличается от идеологии русского национализма, для которого важное значение имеет славянофильский миф [Янов, 1999].

В организационном плане идея единого финно-угорского пространства (“Финно-угорского мира”) ушла дальше других паннационалистических концептов, ибо при поддержке официальных властей Финляндии, Венгрии, Эстонии, России и региональных властей в российских республиках и автономиях отдельные этнонациональные организации и движения смогли консолидироваться и регулярно согласуют свои позиции в рамках Всемирных конгрессов финно-угорских народов, а оперативное руководство их мероприятиями осуществляется Консультативным комитетом финно-угорских народов – исполнительным органом конгрессов. В политическом плане, как указывалось выше, международное финно-угорское движение претендует на то, чтобы стать неправительственной организацией, интегрированной в структуры Организации Объединенных Наций. Сегодня эти претензии отчасти реализованы, поскольку при ООН создан Форум коренных народов, в котором финно-угорское движение имеет своих представителей.

Ясную идеологию финно-угорского паннационализма сформулировать сложно, но не менее сложно добиться ее признания всеми участниками движения (хотя “мир” якобы уже сложился). Однако, поскольку идея особого сообщества заявлена и миф об особости финно-угров, об их несхожести с россиянами в целом и с другими этническими сегментами российского общества стал политическим инструментом, постольку возникает необходимость развивать и укреплять культурные маркировки этого мира, конструировать культурные границы, отделяющие его от других этнических групп в России.

С этой целью во всех “финно-угорских регионах” РФ стали праздноваться Дни родственных народов, впервые учрежденные в Эстонии в 1931 г. как некое официальное мероприятие. “Родственными народами” становятся не те, контакты с которыми наиболее интенсивны (у карелов, коми и мордвы половина браков заключается с русскими), и не те народы, с которыми российских финно-угров связывает историческая судьба и реальная культурная близость, а только лингвистически близкие друг другу. Но лингвистическая классификация представляет собой объединение народов в некие сообщества только по одному признаку, в то время как у каждого есть свои не менее важные сущностные характеристики культуры, в данном случае не принимающиеся во внимание. При таком подходе родственными становятся народы, территориально не

граничащие друг с другом, исповедующие разные религии, имеющие разные социальную структуру, политические и культурные традиции. Поэтому венгерский винодел, исповедующий католицизм, финн-лютеранин, работающий в руководстве корпорации Nokia, и оленевод-хант, оставшийся язычником, непонятно почему становятся людьми, принадлежащими к единому культурному сообществу.

Конечно, только единичные символические акции типа Дней родственных народов не могут сформировать некой культурной солидарности, определить культурные границы, отделяющие российских финно-угров от других россиян. В связи с этим возникает необходимость в системе культурных маркеров, призванных подчеркнуть такие культурные границы. Так, 16 февраля 2007 г. в Петрозаводске прошел финал первого межрегионального конкурса красоты “Звезда Севера”, на котором были представлены 14 конкурсанток из пяти регионов России. Участвовать в конкурсе могли только девушки, представляющие финно-угорские народы РФ. Примечательно, что конкурс красоты и его результаты послужили еще одним поводом для маркирования культурного пространства. Но важно заметить, что “Звезда Севера” – не изолированное явление. Здесь явно просматривается ситуация, которую можно условно назвать конструированием образа “Другого”.

Этнические конкурсы красоты, проводящиеся уже несколько лет, становятся одним из инструментов конструирования новых культурных маркеров, новых культурных границ. Организаторы подобных конкурсов, власти и этнические антрепренеры пытаются создать идеал женской красоты, который был бы отличен от космополитических стандартов и подчеркивал культурную дистанцию между финно-уграми и доминантными группами населения. Показательно, как интерпретировалась содержательная часть первого конкурса “Звезда Севера” этнически ориентированными журналистами. Одна из публикаций на эту тему называлась “Карельские девушки в купальниках по сцене не ходят”, а ее автор отмечал: “Автору этих строк, посетившему самые разные конкурсы красоты, карельские девушки понравились, хотя не все они были модельной внешности и цифрами 90–60–90 здесь и близко не пахло. Но зато девушки хорошо танцевали народные танцы и пели...” [Абрамов, 2006]. В других подобных комментариях ключевой идеей стал особый канон женской красоты и привлекательности, который якобы характерен для современных финно-угров.

Логика идеологической мобилизации гендера состоит в том, что российские финно-угры, как и доминантное этническое большинство страны, принадлежат к типу восточно-православной культуры, и отсутствие культурной дистанции между ними и этническим большинством способствует усилению ассимиляционных процессов. Поэтому необходимо создать некие культурные барьеры между ними и другими этническими группами населения. Но если прежде в идеологических конструкциях идеологов финно-угорского движения обобщенный “Другой” имел очевидно маскулинные черты, то ныне эти идеологи пытаются сконструировать и концепт особой женской привлекательности, якобы присущей только финно-уграм, тем самым завершив гендерную модель этнической идеологии. Прямое свидетельство тому – не только конкурсы красоты (почти везде в мире носящие интеграционистский характер, ибо объединяют представительниц разных этнических групп, рас и религий), но и “требования”, предъявляемые к представительницам этнонациональных организаций их наиболее активными членами.

В качестве примера можно сослаться на комментарий по итогам VIII Съезда народа мари, который сначала появился на сайте MariUver, а затем был размещен и на Независимом финно-угорском портале www.kominarod.ru. На этом съезде произошла показательная смена лидера: вместо В. Козлова Председателем Всемарийского Совета была избрана депутат Госдумы Л. Яковлева, которая, по мнению автора комментария, “отвечала национальным стандартам красоты”. Но оказывается, что помимо “национального стандарта красоты” необходимы еще и стандарты культурного поведения, свойственные марийской женщине. Поэтому автор одной из публикаций вопрошает: «Скажите, обнажать ноги – это марийская традиция? Сидеть нога на ногу – марий-

ская традиция? Нет! Улыбаться, оскалив зубы? Нет! Обнажать декольте? Нет! И это не то, что не принято – это запрещено! Это входит в национальный свод запретов ойбръ, табу. Нет! Нет! Нет! Говорю тем, кто будет ссылаться на веяния современности, московский уровень жизни депутата, цветущий возраст, статус публичного политика... Она осознанно пошла на пост национального лидера! А национальное всегда является традиционным и консервативным... В каждой марийской женщине мы ищем подтверждение образу Прародительницы народа – Юмынудыр, Дочери Белого Бога. И фото в газете “МК в Марий Эл” является оскорбительным вызовом национальным традициям, идеалам. Это оскорбление всех марийских женщин, всего марийского движения...» [Никитин, 2010].

С помощью таких мероприятий этнические антрепренеры пытаются идеологически обосновать образ финно-угра как образ “Другого”, особого россиянина. Этот обобщенный “Другой” в их трактовке имеет совершенно иные культурные ценности, нежели доминантные группы. Не случайно, к примеру, активисты марийских этнонациональных организаций заявляют, что у марийцев есть своя “этническая религия” – марийское язычество, и даже организуют конференции представителей “этнических” религий. Подобная религия якобы и сегодня выступает как основа мировоззрения большинства марийцев [Чемышев, 2003]. Обращение к язычеству в несколько меньших масштабах происходит и в Удмуртии, и в Мордовии. Логика конструирования культурных границ и культурных дистанций приводит к тому, что россияне, не принадлежащие к финно-уграм, воспринимаются и классифицируются как “Чужие”.

Именно этой логике следуют акции, не только конструирующие новые культурные границы, но и призванные разрушить интернациональный, интегративный смысл таких сфер общественной жизни, как мода и спорт. Политически мобилизованная этничность уже активно внедряется в названные сферы. Так, в начале ноября 2006 г. в Сыктывкаре состоялся первый финно-угорский фестиваль моды. А в самом конце того же месяца в Карелии, где еще не остыли страсти вокруг кондопожских событий, проводился первый боксерский турнир, организованный по национальному признаку (участвовали только представители финно-угорских народов), и специальные призы для победителей учредил бывший губернатор В. Катанандов!

Летом 2008 г. власти республики Коми выступили с инициативой проводить у себя в регионе зимние финно-угорские игры, а зимой 2009 г. вышло соответствующее постановление главы республики (по причине кризиса идею не удалось реализовать). Но самое удивительное, что эту идею поддержали спортивные чиновники в Москве. Последние, казалось бы, должны помнить основной принцип современного олимпизма, сформулированный еще П. де Кубертенем и состоящий в том, что спорт должен объединять народы. Когда же спортсменов разделяют по принципу крови, это не только противоречит принципам олимпизма, но и близко по смыслу культурному расизму.

Для этнических антрепренеров спорт интересен не сам по себе, а опять-таки как инструмент конструирования “новой этничности”. Об этом, в частности, свидетельствует второй Межрегиональный фестиваль народных игр и традиционных состязаний финно-угорских народов “Тюштянь налхксемат”, прошедший в июне 2009 г. в Саранске. В первый день этого мероприятия был проведен круглый стол “Национальный аспект в физическом воспитании финно-угорских народов”. Во время дискуссий на “круглом столе” обсуждалась проблема внедрения в современную практику состязаний, которые якобы были широко распространены раньше у финно-угров. В числе таких состязаний апологеты этнического спорта называют, к примеру, борьбу с медведем.

На конференции “Реализация решений IV Всемирного конгресса финно-угорских народов”, состоявшейся в столице Мордовии, профессором Мордовского университета Ю. Мишаниным была обоснована необходимость издания общероссийской финно-угорской газеты. Причем мотивировалось это специфичностью проблем и интересов российских финно-угров. Сегодня такая газета издается на русском языке (не очень регулярно), ее основные темы – история и фольклор финно-угров, то есть обращение

к прошлому. Таким образом, история и фольклор восприняты как отличительные культурные маркеры финно-угров, поскольку актуальная проблематика не может восприниматься как этнически специфичная. В конце ноября 2008 г. в Сыктывкаре состоялась международная конференция “Журналистская этика и роль СМИ в освещении и формировании межнациональных отношений”, где было принято решение учредить ассоциацию финно-угорских журналистов, хотя некоторые участники справедливо отмечали, что этническая журналистика – скорее, миф, ибо в данной профессии есть общие для всех жанры, приемы подачи материала и методы его получения. Однако такая ассоциация все же была создана.

Не меньшую роль в поддержании и артикуляции культурных границ должна играть, по мнению некоторых финно-угорских идеологов, школа. Концепции национальной школы, которые разрабатываются и предлагаются к реализации в ряде “национальных” регионов, призваны не только повысить уровень языковых компетенций учащихся, но и актуализировать культурные границы, для чего предлагается массированное проникновение “этнически окрашенных” дисциплин в школьные программы. Характерный пример подобного рода – Концепция развития финно-угорской школы, предложенная в Карелии. “Содержание образования, по Концепции, следовало осуществлять в рамках национально-регионального компонента, который предусматривал бы изучение языка, культуры, истории, быта и традиций этих народов. В старших классах, наряду с изучением литературы и фольклора финно-угорских народов, философии и народной этики, учащиеся продолжали бы совершенствовать свои навыки в народных ремеслах и промыслах” [Клементьев, 2008, с. 66]. В подобной версии учебной программы предлагается фактически заменить классическую систему образования, ориентированную “в будущее”, рассчитанную на то, чтобы давать учащимся знания, обеспечивающие их последующий карьерный рост и успешную продолженную социализацию на систему этнической школы, ориентированной “в прошлое”, то есть консервацией культурных традиций и границ этнической группы.

Чтобы прочнее связать личность с ее этнической группой, этнические антрепренеры не только пытаются воздействовать на нее путем призыва к коллективной солидарности и к коллективным санкциям против “этнических отступников”, но и требуют от государства выступить в роли гаранта нерушимости границ между этническими группами. В качестве примера подобного рода маркеров (и подобных позиций) можно сослаться на одну из реплик, размещенных в 2007 г. в Рунете, на сайте www.kominarod.ru: “Люди, предающие свои корни и своих предков – предатели во всем. Пусть это будет предупреждение для тех, кто работает и общается с такими людьми” [Уляшов, 2009]. Именно филологи и журналисты чаще других пишут о так называемом “национальном нигилизме”, призывая преодолевать его, хотя каждый человек вправе сам выбирать себе культурные ценности. Подобного рода примеров диктата культурной группы можно привести множество, и они даже стали сюжетами художественных фильмов (вспомним кинофильм “Мусульманин”).

К определенной группе людей пытаются привязать и с помощью этнокультурного стандарта, типического образа представителя этнической группы, которому якобы все члены сообщества должны соответствовать. В Татарстане идеологами татарского этнонационального движения с этой целью еще в 1990-е гг. был разработан программный документ, получивший название “Татарский канон”. Созданный там в 1991 г. Миллимеджлис (а точнее – воссозданный, ибо первый подобный орган был сформирован в ноябре 1917 г.) был провозглашен высшим представительным органом татарского народа между Всетатарскими народными курултаями с правом отмены законов и указов президента Татарстана.

Идеологической платформой Миллимеджлиса стал разрабатывавшийся с мая 1994 г. по начало 1996 г. документ, получивший название “Татарского канона” (принят 20 января 1996 г.). В “Татарском каноне” мир делится на три части: Запад, Восток и Евразия. В данном геополитическом конструкте Запад (или “западная цивилизация”, “иудаистско-христианский мир”) оценивается как цивилизация, в основе которой ле-

жит “латинско-католический образ жизни”. Восток опирается на “мистико-трансцендентальные духовно-этнические ценности”, на которых и базируется “восточный образ жизни”. Евразия (территория бывшего СССР), с конфессиональной точки зрения, маркируется как “православно-исламское”, а с точки зрения этнической – как тюрко-славянско-финно-угорское “духовно-этническое пространство”. Авторы “Татарского канона”, признавая, что среди татар велика доля людей, ориентированных на Запад, считают “правоверными татарами” (кануни татар) только тех, кто живут, опираясь на “Коран, сунну, хадисы, законы шариата; на прошедшие вековую проверку обычаи и обряды тюрков”. Именно из таких татар и должны состоять органы национального управления, вырастающие снизу, из глубин народа. А ориентация современного Татарстана и татар должна быть однозначной – тюрко-исламский мир. При этом радикалы рассматривают Канон как своеобразную “Конституцию татарского народа”, то есть основополагающий документ, фиксирующий политический выбор этноса [Мирсияпов, 2004].

Но, как показывает практика, политические документы оказываются малоэффективными, когда требуется воздействовать на сознание, культурные приоритеты, симпатии людей. Все чаще этнические антрепренеры обращаются к более действенным формам формирования культурного стандарта – к художественным образам (не случайно появляются конкурсы “этнической красоты” и “этнической моды”). С помощью подобных образов этнические антрепренеры пытаются строить идеологию этнически разделенного общества, обосновывать необходимость культурного размежевания россиян.

Одним из примеров подобного рода попыток можно назвать кинематографические практики, построенные на основе модели “свой–чужой”, когда представители разных этнических и конфессиональных групп россиян выступают в качестве не столько культурно отличных, сколько этнически враждебных сообществ. В этой связи весьма показательна публикация, принадлежащая доценту Казанского университета культуры и искусств Р. Гарифуллину, который и обосновывает вышеназванные практики следующим доводом: “Архетип хитрого, но наивного татарина, говорящего с акцентом, хорошо прижился в советском кино”. Далее автор задается вопросом: “Почему татарам на советском культурном пространстве так и не достался достойный образ, который бы любили все. Грузинам в этом плане повезло. Им достался образ Мимино” [Гарифуллин, 2005, с. 78].

Чтобы преодолеть миф о татарах, сконструированный советским кинематографом (что само по себе является мифом), в Татарстане создали фильм “Зулейха”, снятый Р. Тухватуллиным по одноименному произведению Г. Исхаки. Презентация фильма прошла с участием всего республиканского истеблишмента в театре им. Г. Кемалы. Вот что по поводу содержания фильма пишет Гарифуллин: «Эта лента, пожалуй, впервые претендует на создание наиболее правдивого художественного образа татар в российском, да и, пожалуй, в мировом кинематографе... Это не образ татарина, но образ татарки – Зулейхи. Она и есть нерв всего фильма, нерв всего татарского многогострадального народа. Ее образ аналогичен образу с плаката “Родина-мать зовет!...». Суть фильма такова: мусульманку Зулейху насильно крестят и нарекают именем Марфа, затем насильно заключают в монастырь, насильно выдают замуж за русского мужика. “Короткая сцена сексуального насилия русского мужика над Зулейхой, – пишет Гарифуллин, – вызывает сверхомержение зрителя, несмотря на то, что зритель уже адаптировался к насилию на российском телевизионном экране. Но это особое насилие. Это насилие одной религии над другой. Межрелигиозный антагонизм между мусульманами и христианами становится главным напряжением фильма. Это напряжение является основой эстетики всего фильма”. Апофеозом фильма становится свержение полумесяца с мечети и водружение на ней православного креста. Завершает свои рассуждения по поводу фильма Гарифуллин довольно прозрачным намеком: “В целом весь фильм переполнен символами, архетипами, вещами, мелодиями и звуками, которые, с одной стороны, воздействуют на национальные чувства и подсознание, а

с другой – в замаскированной форме показывают наши современные этнические и религиозные проблемы” [Гарифуллин, 2005].

Вероятно, после просмотра таких фильмов чувство взаимного уважения между татарами и русскими должно “сильно укрепиться”. Думается, однако, что нужны не гипертрофированные страдательные образы татарина, карела, чуваша и т.д., и не конструирование с их помощью межкультурных границ, а совершенно иные образы и символы.

К чести руководства Татарстана следует отметить, что оно весьма сдержанно отреагировало на подобного рода радикальные инициативы, отчетливо осознавая их деструктивный характер. В ответ на подобные настроения власти стали проводить взвешенную национальную политику, ориентированную на сохранение экономической и этнополитической стабильности. Ядром такой политики было выбрано “мягкое” решение этнополитических и социокультурных проблем, исключавшее возникновение политических и этнокультурных конфликтов. Данный путь развития в полной мере оправдал себя, оказался исключительно эффективным в данной исторической обстановке, поскольку республике удалось избежать многих конфликтных ситуаций, которые пережили другие регионы и субъекты России.

Собственно, логика конструирования культурной дистанции, культурной границы свойственна всем этническим антрепренерам и идеологам этнонациональных движений. Этой логикой руководствуются и русские националисты, заявляющие о необходимости придания русским статуса коренного народа и наделения их особыми правами [Ларюэль, 2008]. При этом для маркирования культурных границ, формирования сегментированного культурного пространства страны используется как стратегия конструирования образа “других”, так и стратегия переосмысления исторического прошлого и создания новых исторических мифов. Для примера можно сослаться на программную статью одного из авторитетных деятелей Чувашского национального конгресса А. Хузангая: «До сих пор еще с большим трудом осознается очевидная истина, что российская государственность в обратной перспективе исторического большого времени есть достаточно искусственное образование. Те же, кто с упорством одержимых утверждает, что она представляет собой некое исторически сложившееся государственное единство, или паче того, отстаивает принцип “единонеделимства”, очевидно, просто не осведомлены о реальной истории народов и отдельных историко-культурно-этнических регионов российского пространства» [Хузангай, 2000, с. 46].

Очевидно, что противостоять сегментации политического и культурного пространства страны, которая последовательно осуществлялась последние два десятилетия, можно, предложив россиянам некий цельный образ России и ее народа как гражданского сообщества.

Почему нужны именно такие культурные образы? Потому что теоретический концепт всегда будет подвергаться критике, оспариваться и не сможет эффективно “работать” на укрепление гражданского согласия. Теоретический концепт к тому же не предназначен для массового потребителя. А удачный культурный образ понятен и удобен для широкого потребления. Кроме того, вряд ли этнические антрепренеры и их идеологические покровители смогут опровергнуть принятые народом образы. Концепт нужен для выработки политической и культурной стратегии, для теоретических дискуссий, но он слабо убеждает обывателя, рядового гражданина, а образ убеждает своей ясностью и простотой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Абрамов Н. Карельские девушки в купальниках по сцене не ходят (http://www.kominarod.ru/gazeta/paper/paper_975html/2006/04/12/).

Гарифуллин Р. В новом году новый образ татарина // Коммерсант-Власть. 2005. 17 января. № 1.

Клементьев Е.И. О праве и практике: языковой аспект в Республике Карелии // Идентичность и меняющийся мир (Материалы к дискуссии на V Всемирном конгрессе финно-угорских народов, Ханты-Мансийск. Россия, 2008 г.). Сыктывкар, 2008.

Ларюэль М. Еще раз о классификации идеологических течений русского национализма // Русский национализм. Социальный и культурный контекст. М., 2008.

Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. М., 2005.

Мирсияпов И.И. Национальная идеология и национальные взаимоотношения в Республике Татарстан. М., 2004.

Никитин С.П. Яковлева должна уйти (www.kominarod.ru/gazeta/news_slav/2010/08/02/russiannews_8054.html).

Уляшов А. “Кыдя роч” Они стыдятся своего языка, презируют все, что связывает их с родной нацией (http://www.kominarod.ru/gazeta/papers/paper_1434html/17/08/2007/).

Хайду П. Уральские языки и народы. М., 1985.

Хузангай А.П. Чувашское национальное движение в контексте Урало-Поволжского региона // Чувашское население России. Консолидация. Диаспоризация. Интеграция. Т. 1. Республика и диаспора. М., 2000.

Чемышев Э.В. Языческие религиозные движения и организации марийцев в 1990-е годы // Расы и народы. Вып. 29. М., 2003.

Янов А.Л. Россия против России. Очерки истории русского национализма: 1825–1921. М., 1999.

© Ю. Шабасев, А. Садохин, 2012