

— — — — —
ПРОБЛЕМЫ
— — — — —
ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

2023. Том 5. Номер 1

Главный редактор

В.Н. Шевченко (Институт философии РАН, Москва, Россия)

Зам. главного редактора

В.И. Спиридонова (Институт философии РАН, Москва, Россия)

Ответственный секретарь

И.М. Угрин (Институт философии РАН, Москва, Россия)

Заведующий редакцией

Б.В. Грачев (Институт философии РАН, Москва, Россия)

Редакционная коллегия

Кара-Мурза Алексей Алексеевич (Институт философии РАН), Лепский Владимир Евгеньевич (Институт философии РАН), Лисеев Игорь Константинович (Институт философии РАН), Никольский Сергей Анатольевич (Институт философии РАН), Резник Юрий Михайлович (Институт философии РАН), Сиземская Ирина Николаевна (Институт философии РАН), Смирнов Андрей Вадимович (Институт философии РАН), Степанянц Мариэтта Тиграновна (Институт философии РАН), Федорова Мария Михайловна (Институт философии РАН), Черняев Анатолий Владимирович (Институт философии РАН).

Учредитель и издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт философии Российской академии наук»

Периодичность: 2 раза в год.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: Эл № ФС77-76168 от 08 июля 2019 г.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.

При частичном или полном воспроизведении опубликованных материалов ссылка на «Проблемы цивилизационного развития» обязательна. Ответственность за достоверность приведенных сведений несут авторы статей.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 422.

Тел.: +7 (495) 697-91-89

E-mail: info@civstudies.ru

Сайт: <https://civstudies.ru>

—≡ CIVILIZATION ≡—
STUDIES REVIEW

2023. Volume 5. Number 1

Editor-in-Chief:

Vladimir N. Shevchenko (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

Deputy Editor-in-Chief:

Valeria I. Spiridonova (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

Executive Editor:

Ivan M. Ugrin (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

Managing Editor:

Bogdan V. Grachev (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia)

Editorial Board

Alexey A. Kara-Murza (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Vladimir E. Lepskiy (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Igor K. Liseev (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Sergey A. Nickolsky (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Yuriy M. Reznik (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Irina N. Sizemskaya (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Andrey V. Smirnov (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Marietta T. Stepanyants (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Maria M. Fedorova (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia), Anatoly V. Chernyaev (RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia).

Publisher: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

Frequency: 2 times per year.

The journal is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor). The Mass Media Registration Certificate No. FC77-76168 on 08 July 2019.

All materials published in the “Civilization studies review” undergo peer review process.

No materials published in “Civilization studies review” can be reproduced, in full or in part, without an explicit reference to the Journal. Statements of fact and opinion in the articles in “Civilization studies review” are those of the respective authors and contributors and not of “Civilization studies review”.

Editorial address: 109240, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, Russian Federation.

Tel.: +7 (495) 697-91-89

E-mail: info@civstudies.ru

Website: <https://civstudies.ru>

СОДЕРЖАНИЕ

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПРОЕКТ – ИДЕЯ, ЦЕЛИ, ИДЕОЛОГИЯ

- И.И. МЮРБЕРГ Российский цивилизационный проект:
политико-идеологический ракурс.....5
- В.Е. ЛЕПСКИЙ Актуальные социогуманитарные проблемы
укрепления субъектности России.....28
- Б.В. ГРАЧЕВ Эссенциальные характеристики Большой Евразии.....47

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

- А.В. ТРУХАН Советское идеократическое государство в ловушке постсоветского
межвременья: от православного либерализма к советскому православию.....67
- Р.Р. ВАХИТОВ Отношения России и Турции в XIX – первой половине XX в.
Миролюбие консерватизма и конфликтность либерализма.....90

ИСТОРИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

- В.Н. ШЕВЧЕНКО Н.Я. Данилевский о геополитических отношениях
России и Запада в контексте современной ситуации в стране и мире
(к 200-летию со дня рождения).....114
- А.В. НИКАНДРОВ Концепт социалистической цивилизации
в позднем советском политическом дискурсе. (Размышления над книгой
М.П. Мчедлова «Социализм – становление нового типа цивилизации»).....131

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- К.Ю. АЛАСАНИЯ, Е.Н. МОЩЕЛКОВ, А.В. НИКАНДРОВ, Т.Н. СЕДЫХ
Россия как страна-цивилизация: аналитический обзор
XX юбилейных Панаринских чтений, посвященных 200-летию
со дня рождения Н.Я. Данилевского (1822–1885 гг.), 21 февраля 2023 г.150
- М.В. РУБЕЦ Обзор Круглого стола – презентации коллективной монографии
«От сравнительной к межкультурной философии».....175

РЕЦЕНЗИИ

- Д.Е. МУЗА Памяти русского ученого
(рецензия на книгу В.Н. Расторгуева «Цивилизационный путь России»).....189
- И.М. УГРИН Рецензия на книгу «Цивилизационная миссия Сибири:
от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии
глобального и регионального развития»: монография (коллектив авторов;
под ред. А.В. Иванова). Барнаул: Новый формат, 2022. 368 с.195

TABLE OF CONTENTS

CIVILIZATION PROJECT – IDEA, GOALS, IDEOLOGY

IRINA I. MYURBERG Russian civilizational project in terms of political ideology.....	5
VLADIMIR E. LEPSKIY Actual socio-humanitarian problems of strengthening the subjectness of the Russian Federation.....	28
BOGDAN V. GRACHEV Essential characteristics of Greater Eurasia.....	47

HISTORICAL TRADITION AND MODERN CIVILIZATIONS

ANATOLY V. TRUKHAN The soviet ideocratic state trapped in the post-soviet intertime: from orthodox liberalism to soviet orthodoxy.....	67
RUSTEM R. VAKHITOV Russia – Turkey relations in the XIXth – first half of the XXth century. Peacefulness of conservatism and conflictogenity of liberalism.....	90

HISTORY OF CIVILIZATIONAL APPROACH IN RUSSIAN PHILOSOPHY

VLADIMIR N. SHEVCHENKO N.Ya. Danilevsky on geopolitical relations between Russia and the West in the context of the current situation in the country and the world (to the 200th anniversary of the birth).....	114
ALEKSEY V. NIKANDROV The concept of socialist civilization in the late Soviet political discourse. (Reflection on “Socialism as the formation of a new kind of civilization” by Miran Mchedlov).....	131

ACADEMIC LIFE

KIRA YU. ALASANIA, EVGENIY N. MOSCHELKOVA, ALEKSEY V. NIKANDROV, TATIANA N. SEDYKH Russia as a country-civilization: Analytical review of the XXth Anniversary International Panarin’s readings, dedicated to the 200th Nikolay Danilevsky’s birthday (1822–1885), February 21, 2023.....	150
MARIA V. RUBETS Review of the Round Table – Presentations of the collective monograph “From Comparative to Intercultural Philosophy”	175

REVIEWS

DMITRY E. MUZA In memory of a Russian scientist (Review of the book “Civilization Path of Russia” by Valery Rastorguev).....	189
IVAN M. UGRIN Review of the book “Civilization mission of Siberia: from technogenic-consumer to spiritual-ecological strategy of global and regional development: monograph” (group of authors; ed. by A.V. Ivanov). Barnaul: Noviy format, 2022. 368 p.	195

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПРОЕКТ – ИДЕЯ, ЦЕЛИ, ИДЕОЛОГИЯ

И.И. Мюрберг

Российский цивилизационный проект: политико-идеологический ракурс

Irina I. Myurberg

Russian civilizational project in terms of political ideology

В статье подвергается критике принятая в Российской Федерации в 90-е г. XX в. государственная стратегия «деидеологизации» институтов политического управления страной, анализируется внутренняя противоречивость этой стратегии и высказывается поддержка мнения многих известных исследователей о неунничтожимости самого феномена идеологии как принципиального элемента жизнедеятельности современных обществ. При этом отмечается, что идеологии способны возникать и развиваться спонтанно, на низовом уровне, без участия правительственных и других властных инстанций. Принятие перечисленных теоретических положений существенно влияет на понимание места и роли идеологий в жизни цивилизаций. Фиксируется принципиальное взаимопонимание в этом аспекте между философами, представляющими разные типы современных обществ. В теоретической мысли ведущую роль получают такие методы, следование которым делает возможным адекватно переосмысленное включение в ткань цивилизационных исследований принципа междисциплинарности с особым вниманием к инновационному потенциалу этого понятия. Идеология как явление, затрагивающее самые разные стороны жизни обществ, предполагает многоаспектность/мультидисциплинарность анализа ее функционирования. «Конструирование» цивилизационного проекта невозможно без одновременного изучения исторической реальности развивающихся цивилизаций, налагающих на конструкции собственные культурно-исторические границы; благодаря осознанию «истории предмета» возникает то философское видение целого, без которого проект не может обрести ценностно-символического целеполагания. Так, история российской культуры (как литературно-художественной, так и политической) позволяет говорить о ее резистентности в отношении крайностей западного индивидуализма и создавать собственную картину мира с учетом этой и других особенностей.

Ключевые слова: цивилизационные исследования, идеология, деидеологизация, исторический нарратив, морфологический анализ, междисциплинарность, картина мира, ценностно-символическое целеполагание.

The article criticizes the state strategy of “deideologizing” the institutions of the country’s political management, adopted in the Russian Federation in the 1990s; it analyzes the internal inconsistency of this strategy and supports the opinion of many prominent researchers about the indestructibility of the ideological phenomenon as a fundamental element of modern societies life. It is noted that ideologies can arise and develop spontaneously, at the grassroots level, without the participation of government and other authorities. Adoption of these theoretical provisions significantly affects the understanding of the place and role of ideologies in the life of civilizations. Fundamental mutual understanding is recorded in this aspect between philosophers representing different types of modern societies. In theoretical circles, first come methods that make it possible to adequately rethink the inclusion of interdisciplinary principle in the “fabric” of civilizational studies, with particular attention to the innovative potential of this concept. Ideology, as a phenomenon affecting a wide variety of aspects of societies life, recognizes multidimensional/multidisciplinary nature of its functioning. Making a civilizational project is impossible without simultaneously studying the historical reality of developing civilizations, adding their own cultural and historical boundaries on structures; it is due to the awareness of “the subject’s history” that a philosophical vision of the whole arises – one without which the project cannot gain value-symbolic goal-orientation. For example, the history of Russian culture (both literary, artistic and political) allows us to talk about its resistance to the extremes of Western individualism and create our own picture of the world, taking into account this and other features.

Keywords: civilizational studies, ideology, deideologization, historical narrative, morphological analysis, interdisciplinarity, world picture, value-symbolic goal-orientation.

От проекта «деидеологизации» к современным концепциям идеологии

Российский проект цивилизационного развития следует отнести к таким задачам, реализация которых была бы заведомо неполной без разнообразных попыток осмыслить сегодняшнюю фазу развития нашей цивилизации. Достаточно сказать, что в XXI в. в число наиболее сложных и проблемных инструментов теоретического препарирования социально-политической действительности попало понятие идеологии. В этом контексте следует вспомнить о том, что именно послужило прологом к формированию в кругах политических исследователей устойчивого представления о проблемности идеологии в ее современном виде. Непосредственный повод к тому дали в нашей стране неоднозначные оценки политико-правовых новаций, таких как стратегия «деидеологизации» российского политикума. Разногласия концентрировались вокруг одного из главных политических воплощений перестройки – отсутствия в Конституции РФ 1993 г. понятия государственной идеологии. В сущности, это было не что иное, как возврат к концепции «государства-как-ночного-сторожа», идейно-историческим основанием которой была, как известно, просвещенческая вера в «невидимую руку» свободного рынка.

Мыслители раннего модерна первыми приписали «невидимой руке» способность подменять собой не только политиков-государственников, но и всю политически активную часть общества, чьей прерогативой как раз и являлась миссия разрешения комплекса существовавших тогда социально-экономических проблем. Этим расцветшим в XIX в. практикам идеализации механизмов свободного рынка вскоре был дан мощный отпор со стороны К. Маркса, увидевшего в них признак насаждения новой идеологии. В качестве коллективного автора этой идеологии был назван восходивший к власти класс буржуазии. Так было положено начало бесконечной череде свержения старых идеологий, показавших свое несовершенство, идеологиями новыми, еще не успевшими дискредитировать себя провальной политической практикой.

На этом историческом фоне акт официального отказа руководства нашей страны в 1990-е гг. от обладания собственной государственной идеологией производил впечатление крайней наивности: остановить череду политических фиаско правительств пытались путем превращения государственных деятелей в сторонних наблюдателей, ни за что серьезное в государстве не отвечающих. Это был опыт еще более радикального отстранения правительства от управления, чем тот, с которым некогда выступили адепты низведения государства до роли ночного сторожа! Ведь само определение власти как «государственной» (т.е. наделенной исключительными *правами и обязанностями*) указывает на такие атрибуты правления, которые не могут быть отделены от идеологии из одного только опасения, что с течением времени данная идеология может перестать соответствовать возложенным на нее ожиданиям. Получалось, что, с одной стороны, конституционно закрепленное понижение в статусе государства, этого (в прошлом) источника «идеологического строительства», а с другой, приоритетное положение любых иных участников политической жизни, готовых претендовать на роль источников и/или носителей той или иной идеологии, стало де факто шагом в направлении к упразднению *государства* как органа, *ответственного* за управление страной, со стороны группы лиц, *уполномоченных* обществом и *подотчетных* обществу.

Десятилетия, прошедшие со времени объявленной «деидеологизации» управления Россией, привели к закономерному, на наш взгляд, результату, показав всю непродуманность указанного проекта (его конкретизацией стала Статья 13 Конституции РФ: «Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»). Эта постановка вопроса лишь подчеркивает правоту возражений А.В. Рубцова [11], доказывающего иллюзорность самой веры в возможность проведения сколь-нибудь радикальной деидеологизации общественной, интеллектуальной и культурной жизни современных обществ. Хочется поддержать данное понимание предмета спо-

ра, подчеркнув, что к началу XXI в. идеология явила себя современным обществам (и нам, исследователям) как конструктивно неустранимая часть всего политического процесса модерна, т.е. как нечто более фундаментальное, чем появившиеся на стыке веков разнообразные «политические технологии» (последние очевидным образом претендуют на занятие освобождающегося, как кажется многим, места идеологии). В контексте данного исследования под идеологией понимается оппонирующее всяческому «технологиям», чрезвычайно многогранное, противоречивое и глубинное по своей сути порождение культуры западноевропейского Нового времени.

Так понимаемая идеология выступает в качестве феномена, концептуализация которого невозможна на том поверхностном уровне, на каком делаются сегодня политехнологические «революции», эти скороспелые, но и практически обезличенные (с точки зрения не только отдаленных, но и ближайших последствий) образцы социально-политического «конструирования». Катастрофические последствия политехнологических «интервенций» конца XX – начала XXI в. во многом обусловлены теми или иными сторонами социально-политической действительности, на фоне которых возрос интерес ряда серьезных мыслителей к феномену идеологии. Так, нетерпимым ко всяческой идеологии концепциям цивилизации противостоит академичная невозмутимость В.А. Лекторского, для которого «идеология – это способ проектирования социально-политических действий» [6, с. 186], пользующийся знаниями как инструментом создания цивилизационно значимых проектов. Акцентируемая академиком Лекторским новая для нас ипостась идеологии нуждается в особом внимании представителей политической философии.

Последняя видит современное общество нуждающимся в идеологии как в таком явлении жизни обществ, которое возникает не только как ответ на объективные («здесь и сейчас») условия существования общества, но и отвечает более серьезному социальному запросу. В последнем смысле идеология предназначена для того, чтобы «говорить» с обществом в целом, выявляя не только и не столько событийно значимую, но и наиболее фундаментальную (в современной терминологии, *ценностно-символическую*) предметность идеологического дискурса. Иное предназначение у политических технологий: они создаются как средства манипулирования одних участников общественного процесса другими. И в этом главная причина их принципиальной неспособности служить современной заменой идеологиям.

Отмеченные различия (их более подробное описание превышает возможности настоящей статьи) высвечивают серьезность проблемы, демонстрируя ее реальный философский масштаб, от которого не вправе абстрагироваться в первую очередь современная политическая теория. Соответственно, теоретическая повестка настоящей работы во многом сформирована стремлением автора внести посильную лепту в столь пе-

стрый понятийный фон попыткой упорядочения естественно сложившегося разнобоя мнений, разумеется, не претендуя при этом на обладание пресловутым «царским» знанием. Перед лицом творческой разногласицы позиций и точек зрения нам важно подтвердить необходимость участия в описанном процессе политической теории как философии, опирающейся на собственные методы и на имеющийся у нее опыт правильного масштабирования таких объектов изучения, как, в частности, попытки проведения деидеологизации политического управления непосредственно в Новой России. В этой связи следует отметить, что усилия государства, направленные на «самодеидеологизацию» (данное новшество российских 1990-х было адекватно уровню тогдашнего развития политического знания) – эти усилия представляют собой начинания, допускающие множественные трактовки переосмысленного в духе времени объекта теоретического исследования.

Одна из представленных трактовок позволяет увидеть в любом проекте деидеологизации конкретный случай характерных для указанного периода попыток выработки в конкретном политикуме солидарных трансцивилизационных реакций на вызовы эпохи перестройки. Тем самым преследуется цель разработки определенной теоретической модели. Но последняя, при всем прекраснодушии ее создателей, скоро обнаруживает отсутствие у ее последователей ресурса *прямого* (не пользующегося идеологиями) воздействия на культурно-политические реалии, не говоря уже о ресурсе борьбы с идейно-теоретическим расслоением, последовавшим за попытками принятия этого нововведения.

Невозможность реализации деидеологизаторского проекта начала 1990-х гг., недолговечность его практико-мировоззренческих «плодов» – все это подвело черту под первым периодом постсоветского подхода к идеологии в России (на апате ему соответствовала утрата популярности идеи «смерти идеологии») и подтолкнуло развитие событий к отказу от усилий по деидеологизации нашего общества¹. Одновременно имела место отчасти схожая с нашей «переоценка ценностей» во взглядах западных коллег на эволюцию идеологии в своей части Европы. Этот период также дает основания говорить об принципиальных совпадениях в эволюции восточных и западных пониманий идеологии. М. Фриден [18], лидер влиятельного исследовательского направления, выступавшего за отказ от стратегий деидеологизации, уже в 2005 г. утверждал: «Само понятие пост-идеологической эпохи представляет собой маскировочный прием»; идеология не угасает, она лишь ради-

¹Разумеется, говорить о причинно-следственной связи между периодизацией политической эволюции нашей страны после 1990-х и одновременных трансформациях западных подходов к теории идеологии, не значит отрицать наличие у стран Запада собственных, внутренних причин, побудивших ведущих теоретиков к пересмотру оценок ими феномена идеологии. Но эта сторона дела остается за рамками заявленной тематики.

кально меняет свое обличье; все это требует от исследователей осознания того, что «неустойчивость, подверженность изменениям тех или иных конфигураций идеологии не следует принимать за слабость позиции идеологии как таковой» [17, р. 247]. Теоретическое содержание результатов, полученных Фриденем и сплотившимся вокруг него коллективом единомышленников, многократно изложено в работах российских политологов.

Настораживает, однако, явный дефицит теоретической рефлексии в комментариях: отечественные политологи, как правило, ограничиваются простым пересказом его основных выводов, не забывая уточнить, что в совокупности данные выводы стали возможны благодаря тому теоретическому заделу, который сам Фриден описывает в терминах микро-морфологического подхода. Постановка Фриденем двоякой проблемы произошла своевременно: с одной стороны, был зафиксирован факт неустранимости идеологии из набора необходимых современным обществам атрибутов (здесь важно осознавать, что, помимо прочего, идеология предполагает восприятие политической сферы в терминах морали); с другой стороны, получили поддержку поиски конкретных форматов ответа теории на *вызов*, каким является для политики императив обновления самого понятия идеологии. В ситуации поисков нового морфологический анализ становится средством выявления общего в политических установках разных субъектов и открывает перед исследователями новые способы оперирования с понятием «политического».

Надо признать, что предложенные методы решения проблемы, как и сам понятийный язык, которым пользуется с начала века европейская политическая теория, остаются мало востребованными у русскоязычных политических философов. То и другое принимается на уровне опорных понятийных оппозиций, которые при помещении их в различные социологические контексты с легкостью меняют свое содержательное наполнение, и это зачастую не только не приближает исследователей к пониманию новой ситуации, но и отбрасывает их к началу поиска. Признавая существование подобных «тупиков», мы призываем относиться к ним как к временным трудностям, преодоление которых становится все вероятней по мере распутывания узлов в конкретных предметных сферах. Одна из таких трудностей – нахождение реалистичного формата вхождения современной идеологии в цивилизационную повестку.

Первое, о чем хочется напомнить, комментируя сохраняющуюся на Западе на протяжении всего XX в. познавательную ситуацию, это исторический факт «зависания» понятия идеологии в пространстве, образованном «двуполосным» – британским островным («аналитика») vs европейским материковым («классика») – развитием западной социальной мысли. Первый из полюсов ограничивает компетенцию исследователей феномена идеологии сферой понятий, имеющих смысл для логико-математического знания.

В ведении второго подхода остаются такие традиционные темы философии, как мораль, история, политика, самосознание, свобода и т.п. Прошедший век был во многих отношениях эпохой триумфа аналитического философского познания над традиционным: взгляду непосвященных «победа» аналитики явлена как сугубо административное разделение университетских дисциплин на *собственно философию* (аналитический полюс) и т.н. *филологию* (общий термин для всего спектра традиционных предметов, считавшихся вплоть до начала прошлого века главными объектами изучения философии). Повсеместная реорганизация социально-гуманитарного знания уже заметно маргинализовала его традиционную область.

В ситуации, которая господствует на Западе, сегодня надо быть мыслителем, достигшим определенного уровня известности, для того чтобы позволить себе излагать философские темы в формате *соединения* аналитики с проблемами истории философии, морали, свободы воли, идеологии. Тем же из философов, кто не нашел способа обнаружить связь между философской классикой и аналитикой (типичная проблема для основного числа современных интеллектуалов), остается «искать приют» под эгидой частных дисциплин (социологии, культурологии, политологии и т.п.). Трудно сказать, пошло ли пользование этой возможностью на благо самим западным социальным дисциплинам. Но посеянное в их среде сомнение затронуло и нашу отечественную социально-политическую философию: ее исследователи, поставленные перед списком современных теорий (феноменологической социологией А. Шюца, социальным конструктивизмом П. Бергера и Т. Лукмана, морфогенезом М. Арчер, теорией диалогического «я» М. Бахтина и т.д.), получили обильную пищу для размышлений. Впрочем, немалая часть работ российских специалистов все еще сохраняет за собой статус полноправного преемника европейской философской классики. Не исключено, что именно сложности включения в единое проблемное поле разноплановых понятий и дисциплин, соотносящих себя с рассматриваемой нами проблемой, обусловили тяготение отечественных философов к тенденции анализа социально-гуманитарного знания с позиций *нарративного поворота*. Ведь «нарративы, – пишет И.В. Троцук, – это основной способ придания смысла человеческим действиям через организацию кажущихся несвязанными и независимыми элементов существования в единое целое... Нарративы чувствительны к временному модулю человеческого существования – они организуют наши переживания во времени, упорядочивают события и действия в единый, связный временной образ или сюжет» [13, с. 60]. Такая оценка значения современного нарративного поворота находит неожиданную поддержку в размышлениях о междисциплинарности Б.Г. Капустина. Капустин обращает внимание на спонтанно нарастающий распад на обособленные дисциплины «целостной картины мира, которая только и может сообщить смысл деятельности человека» [5, с. 43].

Идеология и междисциплинарность: эти феномены современности сведены воедино задачей возвращения бурно развивающемуся миру постоянно исчезающих смыслов человеческой деятельности. Одновременно в основе нарратива как метода исследования можно выявить ряд неявных допущений, главным из которых представляется признание того, что «аутентичность» повествования, коль скоро оно содержит интерпретацию заключенных в нем смыслов, легитимируется согласием действующих лиц, предполагает восприятие нами каждого персонажа как «активного социального субъекта, под влиянием которого осуществляются основные преобразования как в макро-, так и в микромире» [4, с. 3]. Нарратив призван создавать контекст, способный разрушать стену отчуждения, в том числе между пишущей и читающей сторонами. Тем самым он стимулирует т.н. пассивную (читающую) сторону к переходу в ряды со-творцов разворачивающегося перед ним процесса. А между тем избегание жестких понятийно-методологических конфронтаций является важной составной частью любого цивилизационного проекта. Иначе говоря, будь наш анализ сугубо академическим предприятием, иными были бы и инструменты его реализации; но по определению он таковым не быть не может. Остается добавить, что избранный формат исторического нарратива в принципе не исключает присутствия в нем аналитических, аргументативных и иных элементов.

От нарративного поворота к феномену современной идеологии: к вопросу об исторических корнях структур социально-политического сознания

Из сказанного выше кто-то может сделать смелый вывод: начавшееся в XXI в. само-преобразование идеологии есть не что иное, как часть демонстрируемой социальной философией XXI в. общей тенденции к нарративизации общественно-политической сферы.

В отличие от этой позиции, мы, следуя примеру ряда философов последних десятилетий, позволяем нарративу существовать преимущественно как методу получения извне и надления окружающих разносторонними знаниями по интересующему нас предмету. Ведь наррация – это такой способ изложения, который не разрушает авторской свободы попутного создания собственной систематики вычленения смыслов. Именно поэтому многие склонны сегодня признавать определенное родство практик само-преобразования идеологии с современным социокультурным нарративом, представленным, например, в методологии М. Фуко², как он сам ее описывал:

²Некоторые исследователи назвали бы эти мысли Фуко свидетельством конструктивистского подхода, но здесь уместно рассматривать их прежде всего с точки зрения его причастности к нарративному повороту.

«У меня, – признавался французский философ, – нет ни общей теории, ни надежного инструментария. И потому я двигаюсь на ощупь, я, как умею, создаю инструменты, предназначенные для выявления разных объектов. То есть объекты в известной степени предопределены тем, насколько хороши или плохи изготовленные мною инструменты» [15, с. 286]. Мысль Фуко на свой лад развивает Ф. Анкерсмит: все, «что мы решим говорить о реальности, во многом определяется тем, как мы стремимся воздействовать на нее. Как можно большее расширение области нарратива является необходимым условием создания “объективных” нарративов» [1, с. 355]. В нашем случае в центре внимания задача получения достаточно полного знания об эволюции содержательного наполнения идеологии, и в этом смысле наиболее адекватным представляется выбор исторического нарратива с четко очерченными временными рамками.

Такие рамки задают нам убеждение, согласно которому феномен идеологии, какой мы ее знаем, исторически связан с европейской цивилизационной идентичностью, а точнее – с наступившим в свое время периодом утраты этой цивилизацией религиозно-политической составляющей европейской государственности. За этим, как известно, последовало крушение обществ традиционного типа. Невозможность возместить потери, понесенные в обстановке исторического кризиса общественных устоев, поставила Европу перед жизненной необходимостью нового строительства на обломках бывших культурно-цивилизационных образований. Совокупные результаты этого строительства обнаружили в первых очертаниях современности (эпохи Модерна). Тяжесть утрат, понесенных в войнах и пандемиях позднего Средневековья, заставляла переживших их европейцев еще до всякой рефлексии, с чистого листа создавать новые социально-политические институты. Несмотря на представленные позже, в эпоху Просвещения, многочисленные идейные само-обоснования наступившего «века Разума», создание нового в мире политики лишь отчасти можно считать плодом рационалистического проекта – в значительной мере это был результат проб и ошибок, сопровождавшихся вынужденным отказом населения в целом от культурно-эмоциональных (и моральных!) стереотипов прежней жизни и прежнего самосознания.

Последнее серьезно повлияло не только на образ чувствования и действий возвращающихся к жизни рядовых европейцев, но и заполняло умы ее образованных сословий: им предстояло заложить азы «нового мышления». Для западноевропейской цивилизации это был период зарождения феномена идеологии, призванного заполнить пустоты, образовавшиеся после того упадка публичной сферы, невольной причиной которого стала протестантская Реформация. С квази-христианской идеологией, веками осуществлявшей власть от лица католического универсума, было покончено в ходе Реформации. Только тогда на месте, ранее обустроенном церковниками,

сам собой пророс феномен «политической духовности», отразившей изменчивый климат коллективного бытия европейцев. И вместе с ним – в ответ на изменившиеся условия – сложился новый тип холистического самосознания. Этот тип духовности по определению не мог быть религиозным после завоеванного протестантами принципа, ограничившего формат отправления культа *прямым общением между индивидом и Богом*. Подобная религиозная «свобода», обращенная против дискредитировавшего себя католического духовенства, конечно, не была сознательно направлена против сообществ верующих. Однако в конечном счете именно сообщества верующих стали теми социокультурными объединениями, которые пострадали от свободы едва ли не больше, чем от церковников. Запущенный таким образом механизм никем не заявленного и при этом неуклонного ослабления христианской религии в полную силу заявил о себе уже в начале XVIII в.

Прошли века, и, поставленные перед фактом начавшегося в наши дни перехода европейской идеологии от воинственного по своей интенции учения о ложном сознании (*Маркс*) к противоположной по смыслу примирительной («деконтестирующей» – *Фриден*) идеологеме XXI в., мы можем сомневаться в историко-нарративном подходе, не понимая, в чем смысл предлагаемого здесь сопоставления сегодняшних процессов с отдаленной по времени эпохой формирования «светской» идеологии для общества Модерна. Но ценность начинания в том и заключена, что, поставив себе цель далее и далее проследивать эту и по возможности другие *смыслообразующие* стадии развития европейской идеологии, мы сможем уяснить для себя, на какие метаморфозы в принципе способна идеология модерна.

Второе предположение связано с осознанием того, что православная Россия никогда не претерпевала протестантской Реформации и, логически рассуждая, не должна была разделять с христианским Западом последствий трансформации власти духовенства в светскую идеологическую власть. Однако логика реальной истории западной и восточной христианских цивилизаций свидетельствует о том, что сопутствовавшие прошедшим векам идеологические изменения обладают собственной периодикой и утверждают собственные эволюционные модели. В предельно кратком описании все то, чего удалось достичь постхристианской Западной Европе к последним двум векам (с середины XIX на начало XXI в.), можно назвать грандиозной по силе и качеству исторического влияния *новой социально-политической макромоделью*. На стадии «Высокого европейского модерна» (он продлился с середины XIX до последней четверти XX в.) западноевропейская макромодель подстраивала под себя, втягивала в себя не только родственную ей православную цивилизацию вместе со всеми управляемыми ею инокультурными перифериями, но и все вообще цивилизации, до которых ее влияние успело, так или иначе, дотянуться. Во второй половине XX в. эта сила цивили-

лизационной «притягательности», перейдя от Европы к США, превратилась в некий всемирный водоворот, безумие копирования самых разных сторон, добродетелей и пороков указанной макромоделли. Иначе говоря, когда сегодняшние читатели книги Дж. Ная «Мягкая сила» [20] знакомятся с тем, что представляет собой «подлинная мягкая сила», они едва ли сознают, что время обладания реальной «мягкой силой» закончилось для США за годы до появления на свет ее русского перевода.

Что касается современной России, то важной предпосылкой ее собственных цивилизационных стратегий в наступивший сложный период следует признать изначальный факт нашего исторического родства с *другой Европой*. С одной стороны, трудно не признать, что именно длинная история родственных/соседских отношений с Западом позволила российскому обществу раньше остального мира получить опыт принятия/отторжения ряда элементов западной цивилизационной модели и выработать резистентность к поглощению нас лидирующей цивилизацией. С другой стороны, на фоне того глобального события, каким была экспансия западной макромоделли, нет ничего предосудительного для России в том, что она (как и подавляющая часть окружающего мира) многие годы была увлечена рецепцией весьма разных аспектов господствующей цивилизации, включая язык политических понятий Запада, структуру его институтов и практик.

Вместе с тем для настоящего исследования гораздо важнее осмыслить факт сохранения Россией своей цивилизационной идентичности, факт непревращения ее в очередного сателлита Запада. В действительности очень многие из культурно-политических институтов, норм и практик, воспринятых на пике развития Запада, прошли у нас лишь частичную рецепцию. В целом же имела место спонтанная «адаптация» западных образцов, а нередко – ложно-показное усвоение их. В целом же чрезмерный (как нам теперь представляется) интерес к подробностям взаимоотношений России с преобладающей цивилизационной силой Запада свидетельствует более всего о том, что нами пока еще не определен реальный предмет исследования, не тематизирована сама проблема. Нам известно лишь то, что с 60-х гг. XIX в. по 80-е гг. XX в. Запад был ведущей силой в мире политики и идеологии. Этот факт многое проясняет в том, например, почему России позднесоветского периода трудно было концептуализировать собственную идеологическую позицию иначе как в терминах борьбы с преобладающим противником. Однако с тех пор положение заметно изменилось, позволив ведущим политическим державам ориентироваться на ситуацию заката западного влияния, в том числе влияния идеологического. Заметно возросло число степеней свободы других цивилизаций, заботящихся о поддержании аутентичности своего развития. В такие периоды ощущается всплеск интереса к новейшей истории, и закономерным для нас становится следующий во-

прос: какой аспект сходящей с идеологической сцены западной макромоде-ли можно выделить как наиболее адекватный проекту развития нашей собственной цивилизационной идентичности? Ответ потребует дополни-тельных знаний. Попробуем вкратце «картировать» их.

Индивидуализм как культурно-политическое основание Европейского модерна

Здесь необходимо кратко вернуться в эпоху мировоззренческой сумяти-цы в постреформационной Европе начала XVIII в., когда появились первые всходы лишенной религиозного звучания утилитаристской этики Мандеви-ля [7, с. 336]. Подобные выходы оборачивались для их авторов скандалом и вызывали отповедь со стороны истинно верующих священников. Вот что писал Р. Прайс, автор обстоятельного «Обзора важнейших вопросов мора-ли», современник «протоутилитаристов» Кумберленда и Гэя, в 1758 г.: «Че-го в первую очередь требует от нас наш долг перед Богом – это полноты по-читания, послушания и уважения Его... Все это, безусловно, должно вызы-вать в нас моральное одобрение, вне зависимости от любых соображений пользы» [22, р. 68–69]. Классическая христианская культура характеризу-ется моральным неприятием самой мысли об интегрировании принципа поль-зы в состав своего морального кредо. Но влияние религии на умы европей-цев ослабевает со временем, и чем дальше отстоит каждый новый этап современности от эпохи протестантской Реформации, тем очевидней стано-вится для европейцев тот факт, что в феномене утилитаризма как этико-социального учения гораздо яснее просматривается не *протоэтика* (так на-зывает утилитаризм Дж. Драйвер [16]), а *протоидеология*.

Эти наблюдения позволяют предполагать, что становление европейского Нового времени представляло собой беспрецедентный по глубине послед-ствий культурный разрыв Западной Европы с собственным цивилизацион-ным прошлым. Связь с событием утраты религиозного морального ориен-тира обнаруживает себя даже в начале XIX в. в работах самого И. Бентама, классика утилитаризма, который увел за собой современное по сути полити-ческое движение «философских радикалов». Радикализм Бентама прости-рался гораздо дальше отрицания религиозной морали: в его философии со-мнению подвергалось, например, понятие общества – реально существую-щим был признан только индивид: «Общество есть искусственное тело, состоящее из индивидуальных лиц» [3, с. 10]. Начиная с этого момента, «философский радикализм» усилиями сподвижника Бентама Милля-стар-шего начинает наращивать свое влияние на общество, внедряя в сознание англичан уверенность, что официального введения режима свободных дого-воренностей между отдельными людьми вполне достаточно для того, чтобы

нарождающееся «коммерческое общество» смогло естественным путем разрешить все омрачающие жизнь граждан политэкономические проблемы. И уже в первой трети XIX в. инициированное бентамизмом политическое движение получает бразды правления в масштабе всей страны. Подобная передача государства в руки «экономического человека» сыграла роль первого в истории политико-идеологического акта Нового времени.

Но предложенная правительством предпринимательская идеология не могла не осложнить и без того бедственного положения обездоленных слоев британского общества. Сын Милля-старшего философ Джон Стюарт Милль, пытавшийся при помощи политической теории победить общий кризис, назревавший в стране в середине века, сочинил в этот период целую библиотеку политико-философской классики. Этим он прославил себя самого и практически вдохновил все слои тогдашнего британского общества на воплощение в жизнь принципов социального государства. Но, что самое интересное, в основание столь прозаичной цели (непостижимым для современного понимания образом) была положена его философией возвышенная идея автономии индивидуальной личности: именно в ней видел Милль-младший главное условие сохранения правильного общественного устройства.

Так, уже на примере британских классиков утилитаризма можно убедиться в том, что *идеология западноевропейского высокого модерна ни при каких условиях не готова расстаться с принципом индивидуализма*. Разумеется, еще в XVIII–XIX вв. индивидуализм как философия, помимо Англии, процветал в трудах ведущих мыслителей других стран Европы (достаточно упомянуть И. Канта в Германии и Ж.-Ж. Руссо во Франции). Это процветание спровоцировало К. Маркса на убийственное замечание: за сакральной, с точки зрения либеральных философов, фигурой «свободного индивидуума» в действительности скрывался обобранный до нитки и брошенный на произвол судьбы человек. Именно Маркс, взявший на себя роль разоблачителя лицемерия всяческих идеологий, мог быть создателем (и, судя по всему, стал им) главного идейного препятствия, помешавшего мгновенному следованию материковой Европы по стопам Великобритании. Только этой островной державе удалось стремительно преобразовать философию индивидуализма в действующую *политическую идеологию*. В остальной Европе эта нелегкая проблема была отложена до середины XX в., привнесшего в политику Запада новые философские открытия.

Что касается философских инноваций в западноевропейской политической мысли, в XX в. они представлены в первую очередь появлением неклассической философии, репрезентирующей себя в терминах социально-гуманитарного прорыва. В системе политического познания этот прорыв был оценен по достоинству: влияние неклассики получает в политике как оптимистичный, так и пессимистичный прием. Главным из политических мысли-

телей, сразу же оценивших сокрытый в новом типе философствования инновационный потенциал, был Ф. Хайек, посвятивший целую книгу совмещению принципа индивидуализма с проблемой поддержания экономического порядка. «Спонтанное сотрудничество свободных людей, – восторженно писал он в 1948 г., – часто создает такие вещи, которые не в силах помыслить отдельно взятые умы каждого из участников конкретного начинания». Говоря о появлении новых проблем для общества, коими, как известно, чревато развитие индивидуализма, Хайек комментировал новую опасность словами, что возглавившие прогресс индивидуалисты обязаны «подчиняться анонимным и, по всей видимости, иррациональным силам общества» [19, р. 7, 24]. Эта позиция подтверждает предположение о сохранении идейной преемственности увековечения на Западе идеологии индивидуализма как некоей сквозной политологической темы. Именно в рамках этого идеологического лейтмотива происходило развитие в XX в. представлений об автономии политического человека (представлений, оттесняющих феномен социальности в область «неизбежного зла», с существованием которого, как уже было сказано, поневоле вынужден мириться современный человек).

Яркой чертой отмеченной преемственности было то, что начиная с 1920-х гг. идеологические интенции индивидуализма развивались не только в терминах неклассической социальной философии, но и философии и эпистемологии науки. В этом ряду едва ли не главное место в области теорий индивидуализма заняли в XX в. разнообразно освещаемые в ученой среде теории *методологического индивидуализма*. Данный неологизм привычно приписывают работе М. Вебера «Хозяйство и общество», хотя термин «методологический индивидуализм» был изобретен ранее Й. Шумпетером [23, р. 214] (не уступающим в известности Веберу учеником социолога). Смысл термина можно вкратце свести к утверждению, что явления социальной жизни должны получать объяснение через исследование интенциональных состояний индивидов – субъектов деятельности, но никак не изучаемых обществ. Сам Вебер старался оградить своих читателей от смешения научно-методологического употребления понятия «индивидуализм» с коннотациями, привнесенными в это понятие Просвещением. Однако, поставив пресловутое индивидуалистическое начало человеческого бытия в связь с тем, что позже стали называть аутентичностью, самоидентичностью, Вебер лишь усугубил и без того не чуждую западному индивидуализму мифологизирующую тенденцию, «темные аллеи» которой были частично освещены несколько позже в размышлениях другого крупного ученого, писавшего о предназначении современной западной цивилизации. Мы имеем в виду К. Поппера.

В книге «Открытое общество и его враги» Поппер, весьма впечатлительный веберовским методологическим индивидуализмом, основательно погружа-

ется в античное видение мира, мыслит и изъясняется посредством образов глубокой древности – и все для того, чтобы продемонстрировать современному Западу поистине эпический, цивилизационный масштаб вставшей перед современным человеком дилеммы: либо «поддаться искушению и опереться на других», либо предпочесть дружеским узам личную независимость и рациональность. Первое решение, уверен автор, отбросит человечество назад, к «животному состоянию», второе же, хоть и сделает всех несчастными, зато позволит западному человеку поддерживать уже освоенное им состояние индивидуалистической самоизоляции, «пытаясь обеспечивать себе безопасность и свободу» [21, р. 177].

Критика М.М. Бахтиным «монологично устроенного» общества в условиях проблематизации идеологии «неклассического» XX в.

Многим отечественным читателям «цивилизационный проект» Поппера покажется по меньшей мере странным. Но тем важнее для исследователей это послание Поппера, превратившееся спустя полвека в бесценный документ Новейшей истории. Без такого рода откровений трудно было бы увидеть точки глубинной непохожести наших самосознаний. Подобно многим народам, усвоившим за последние два столетия многое из слов, понятий и общественных установлений западной цивилизационной макромодеи, россияне начиная еще с XIX в. не устают доказывать себе самим и окружающим, что «русский индивидуализм – понятие неоднозначное и сложное, но то, что он существует и развит, может быть, в большей степени, чем на Западе, сомневаться не приходится» [12, с. 14]. Между тем эпоха прогрессирующей утраты лидерства цивилизацией Запада расставляет иные акценты. Так, для русских политологов в полный рост встает проблема познания именно западного индивидуализма, о котором российским философам всегда было известно, что он отличается от русского. В этой связи необходимо напомнить, что выраженная склонность к критическому изучению западного индивидуализма появилась в отечественных публикациях уже в середине XX в., практически одновременно с вышеприведенным «пророчеством» Поппера. Это прежде всего исследования М.М. Бахтина, имя которого вошло в списки классиков современной филологии. Многие из работ ученого, несмотря на формальное отнесение их в разряд филологических, самим Бахтиным всегда расценивались как философские, с чем нельзя не согласиться при вдумчивом изучении сюжетов тех его изысканий, которые сначала мыслились им как типично филологические. В первую очередь имеется в виду все, что, так или иначе, причастно к анализу Бахтиным понятийной пары: диалогизм vs монологизм. Эта дистинкция вводится

им в связи со случившимся в истории Европы исчезновением из литературы того, что Бахтин называет «философским диалогом» – литературной формы, присущей античности, но позже утраченной, вытесненной из употребления драматическим диалогом. Последний, пишет Бахтин, в сущности, представляет собой лишь бледное подобие существовавшего в античности философского диалога, который теперь, подчеркивает он, ослаблен «до простой формы изложения, до педагогического приема» [2, с. 23]. И чем дальше углубляется мыслитель в историю смены литературных форм, тем очевидней становится изменение его собственной позиции как исследователя, последовательно раздвигающего рамки собственных теоретических интересов.

Предложенная Бахтиным новая концептуальная оптика позволяет заметить, что в эпоху зрелого модерна диалоги (как в драматических, так и в повествовательных жанрах) становятся главным объектом общецивилизационных по охвату и репрессивных по сути трансформаций; так что теперь эти трансформации «всегда обрамлены прочной и незыблемой монологической оправой», обеспечивающей «монолитнейшее единство» изображаемого мира [Там же]. Подчеркивая этот аспект (в качестве примера приводятся образцы отечественной литературной классики), Бахтин демонстрирует не только прекрасное знание истории философии, но и чуткость к изменениям в отечественной и западноевропейской культурах, – изменениям, внесенным в каждую из культур разрывом с традиционализмом.

Выясняется, что монолог древних, при перенесении его из контекста сценического действия в сферу человеческой повседневности, превращается в философское понятие, символизирующее господство одного над многими. В этом смысле «монологизм» представляет собой (наряду с прочими его определениями) проявление восходящего индивидуализма – качества, знакомого так же и обществам традиционного типа по ситуациям статусного господства (суверена над вассалами, землевладельцев над землепашцами, родителей над детьми и т.д.). Однако позже, в Новое время, «монологизм» (как предмет рассмотрения Бахтина) осуществляет выход за фиксированные историческим укладом рамки отношений типа «господство – подчинение». Монологизм «растекается» по всем закоулкам общества как атрибут «права личности на автономию»; автономия же, в свою очередь, начинает символизировать распространение на повседневность политических властных стереотипов. Повседневная жизнь становится жестче и деспотичней, в ней остается все меньше места чувствам милосердия, снисхождения к слабому, способности сочувствовать другим. Одновременно с этим и диалоговая форма утрачивает свое исконное величие: сквозь нее начинает проступать высокомерная назидательность; в соперничестве различных типов межчеловеческих отношений победу одерживает модель типа: «учитель – ученик». Подобному вырождению, убежден Бахтин, способны противостоять в сфере

творческой мысли лишь гении масштаба Ф.М. Достоевского. Именно поэтому философские изыскания самого Бахтина облачены в форму исследования творческих озарений писателя прошлого века. В центре его философского анализа закономерным образом оказывается понятие диалога. «Диалог здесь, – подчеркивает он, – не преддверие к действию, а само действие. Он и не средство раскрытия, обнаружения как бы уже готового характера человека; нет, здесь человек не только проявляет себя вовне, а впервые становится тем, что он есть... – не только для других, но и для себя самого. Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончиться» [2, с. 280].

В изложенной Бахтиным мировоззренческой позиции заключен прямой вызов индивидуализму как специфической составной части европейского цивилизационного вектора. В ходе его анализа возникает обостренное, даже гипертрофированное, чувство противоестественности того состояния, в котором оказывается человек, едва ли не с рождения испытывающий на себе гнет ситуации системного принуждения к эмоциональной и интеллектуальной самоизоляции. Философия Бахтина, ориентированная на необходимость восстановления в современных обществах принципов диалогизма, имеет своим отправным пунктом критику западного общества, продолжающего поощрять дальнейшее внедрение принципов индивидуализма на всех уровнях западного социального пространства. При этом игнорируется сопряженный с этим процессом факт уничтожения естественного, спонтанного диалогизма человеческих отношений. Зброшенный модерном в изолированное бытие, индивид вынужден спасать себя при помощи *воображаемого* диалогизма, произвольно добавляемого им к собственному реальному состоянию.

Именно диалогизм «второго порядка» культивируется современным европейским обществом в ущерб диалогизму изначальному. «Второпорядковый» диалогизм, будучи продуктом индивидуального творчества, действительно способен приносить паллиативное спасение от социальной разобщенности; более того, как таковой, он функционален и продуктивен в формате профессиональной креативной деятельности индивида, но отнюдь не в условиях спонтанной диалогической жизни в обществе. Вброшенный в естественную среду, он чаще всего привносит дополнительное безумие в ориентированную на индивидуализм реальность человеческих отношений, и без того не лишенных фантазийных (нередко бредовых) элементов. Все это, как представляется, говорит о том, что западная цивилизация, абсолютизовавшая роль разума в современности, демонстрирует свою беспомощность в ситуации аккумулируемого обществом «социального бреда», который продуцируется индивидуальными участниками совместной жизни коллективов и встречает поощрение со стороны политических структур. Иначе говоря, жестко «монологичные» политико-организацион-

ные схемы, регламентирующие жизни современных европейцев, имеют своим реальным воплощением отнюдь не «царство индивидуальной свободы», а специфически устроенную сферу повседневной жизни, из которой чем дальше, тем больше вымывается не только свобода, но и разум, мораль и традиции (культура). Порожденное ранним модерном пространство цивилизованной частной жизни сегодня находится в кризисе. Хочется верить, что это – временное состояние, из которого будет найден выход.

Вместо заключения.

Уточнения к «идеологической повестке» XXI в.

Подводя итог всему сказанному, отметим, что проведенный политико-философский анализ позволил заострить внимание на следующих важных моментах. На нынешней исторической стадии концептуального исследования центральная роль принадлежит двум повесткам, двум картинам мира. Одна из них – ценностно-символическая, другая – политтехнологическая. Первая досталась европейскому миру в наследство от традиционных общественных укладов, в лоне которых зародилась Европа. Вторая набирала силу на протяжении двух последних веков по ходу спонтанно оформлявшегося «утилитарного» подхода. Западноевропейский утилитаризм характеризует сегодня не только техническую сторону человеческих взаимоотношений, но и сами этические *принципы* – то, что с наступления эпохи модерна стало восприниматься как норма человеческого существования в этом мире.

Политтехнологический подход к обществу, практикуемый господствующими структурами, базируется на одной-единственной «формуле человеческого бытия», и это позволяет им ограничить собственные представления о прогрессе в сферах познания и практики вопросами о конкретных способах достижения успеха. В рамках описанного политикума две разные этико-политические *повестки современности* продолжают существовать параллельно, будучи не способны скрещиваться между собой – главным образом потому, что первая изначально представляла из себя прочный, многовековой фундамент, созданный из наслоений периодически сменявших одна другую цивилизационных философий; а вторая всегда претендовала (и успешно!) на роль ниспровергателя многослойной мудрости прошедших эпох, противопоставив ей пусть всего одно, но идеологически неотразимое утверждение: *человек всегда и во всем действует, руководствуясь собственной пользой (удовольствием) и избегая причинения себе самому вреда (страдания)*.

В целом это гибридное видение мира людей обладает интенцией изображать как «излишнюю» любую иную систему этики, кроме утилитаристской. Более того, исторически именно оно открыло путь к созданию буржуазного общества со всеми его достоинствами и недостатками. И потребовалось

еще одно столетие, прежде чем практические «неудобства» от следования этике утилитаризма обрели форму новых философски осмысленных идеологических «повесток». Наиболее масштабной из них представляется тема индивидуалистической идеологии – сугубо западного продукта, сущностная связь которого с описанной выше исконной двойственностью европейской идентичности едва ли нуждается в доказательствах.

Сказанное проливает дополнительный свет на цивилизационную самобытность России. Намеченный в статье абрис проблемы «естественных» границ индивидуализма позволяет говорить о недостаточной исследованности темы расходящихся тенденций развития Востока и Запада в XXI в. Между тем эта же тенденция дает нам основание оценивать происходящее как межцивилизационное противостояние. По мере осознания сопряженных с этим противостоянием культурно-политических императивов на первый план выходит (в качестве предметобразующего) исследование политико-идеологической дифференциации между ведущей цивилизацией и ее сателлитами. Ранее в этой связи мы уже отмечали уникальную во многом роль России как «ближайшего родственника» европейского Запада, исторически поставленного (или поставившего себя) в крайне неоднозначные отношения с ним. Эта неоднозначность особенно остро воспринималась в контексте цивилизационного лидерства Европы, сохранявшегося на протяжении двух последних веков и теперь уходящего в прошлое. На данном двухвековом историческом отрезке отношения с Западом оставались для нас темой непрекращающихся дискуссий о том, чем является Россия на фоне культурно-исторического триумфа Запада – его частью, его оппонентом или же просто «лузером», не сумевшим встроиться в победное шествие «старшего брата», некогда возглавившего развитие иных стран и континентов.

Надо сказать, что *объективные* возможности противодействия подобной тематизации возникли совсем недавно, и они способны вызывать возражения, указывающие на преждевременность попыток проведения теоретического анализа. Можно было бы и согласиться с имеющимися возражениями, если бы не факт отсутствия на сегодняшний день анализа *европейского индивидуализма* как сохраняющегося с начала Нового времени и по сей день остающегося для всей западной цивилизации «символом веры». Индивидуализм – не единственный, но наиболее яркий из проблемных аспектов этой цивилизации. Напомним, что М. Вебер даже сумел придать этому символу достоинство основополагающего (с точки зрения социологии) методологического принципа проведения научного исследования. Но, одновременно с этим направлением развития индивидуалистической тематики, свои новации принес и XX в. в целом, дистанцировавшись от философской «классики» и обогатив *социальную философию* альтернативно направленным вектором. Последний породил определенный теоретический скепсис в отноше-

нии надежности социально-политических платформ *любых* обществ, решивших связать с сохранением пресловутого индивидуалистического кредо политико-идеологические планы увековечения собственного цивилизационного лидерства.

Напомним о мрачных сомнениях, одолевавших в этой связи автора философии «открытого общества» К. Поппера. В этих сомнениях Поппер был далеко не одинок. Усилиями И. Берлина, известного британского философа с русскими корнями, объектом проблематизации становится понятие «свободного» (построенного на принципе «ценностного плюрализма») общества западного типа. Сомнение, выраженное Берлиным, навеяно смыслами, традиционно ассоциируемыми в британской культуре с понятием индивидуализма. Вот его главные тезисы: (1) «предельные» ценности и цели каждого отдельно взятого индивида множественны; (2) они характеризуются объективным статусом; (3) они нередуцируемы к чему-либо, лежащему по ту сторону индивидуального пространства ценностей и целей, их пределом выступают они сами; (4) ценностные миры индивидов несводимы друг к другу, несовместимы и несоизмеримы, их «взаимоотношения» характеризуются конфликтностью; (5) не существует нейтральной инстанции, позволяющей осуществить их примирение, равно как и системы, способной включить их в качестве позитивных элементов [8, с. 166–177].

Таким образом, к середине прошлого века европейская политико-философская мысль успела сформулировать для себя позицию частичного неприятия центрированного на индивидуалистических нормах и ценностях представления о том, какой должна быть современная цивилизация. К сожалению, в контексте настоящего исследования описанные концепции способны представлять исключительно негативный взгляд на перспективы дальнейшего развития европейской цивилизации. Что же касается *позитивной* альтернативы западному индивидуализму (она создавалась практически одновременно с названными концепциями), заслуга ее разработки целиком принадлежала М.М. Бахтину: ряд сторон его творчества олицетворяет собой типичный для русской литературной классики «ответ», оппонирующий тем индивидуалистическим нормам и смыслам, без которых трудно представить себе западную цивилизационную модель. Возникает ощущение, что идеи Бахтина, признанные достоянием *всей* европейской культуры, одновременно заключают в себе некое послание, адресованное в первую очередь России, ее духовности: «Один голос ничего не кончает и ничего не разрешает. Два голоса – минимум жизни, минимум бытия» [2, с. 280]. В ситуации культурно-политического кризиса начала XXI в. подобные философские озарения обретают особую актуальность.

Мюрберг Ирина Игоревна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора истории политической философии Института философии РАН.

109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 411.

Irina I. Myurberg – Sc.D. in Philosophy, Leading Research Fellow, Department of History of Political Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

109240, 411, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

iph@iphbras.ru, irina.myurberg@gmail.com

Список литературы

1. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. М.: Идея-Пресс, 2003. 360 с.
2. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского // Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 6. М.: Русское слово, 2002. 799 с.
3. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. М.: РОССПЭН, 1998. 416 с.
4. Бутенко И.А. Постмодернизм как реальность, данная нам в ощущениях // СОЦИС. 2000. № 4. С. 3–11.
5. Капустин Б.Г. Междисциплинарность открывает путь к новому состоянию знания // Коммерсантъ Наука. № 5. 28.07.2017. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3367606> (дата обращения: 09.03.2023).
6. Лекторский В.А. Неизбежность идеологии (идеология, наука, философия) // Философия и идеология: от Маркса до постмодерна. М.: Прогресс–Традиция, 2018. 464 с.
7. Мандевиль Б. Басня о пчелах, или пороки частных лиц – блага для общества // Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней / Пер. с ит. С.А. Мальцевой; науч. ред. Э. Соколов. СПб.: Петрополис, 1997. 336 с.
8. Паньковский А. Агональный либерализм Исайи Берлина // Логос. № 4–5 (39). 2003. С. 166–177.
9. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. М.: Международный фонд «Культурная инициатива» Soros Foundation (USA), 1992. 432 с.
10. Рубцов А.В. Российский проект цивилизационного развития: тематическая структура и каркас категорий. URL: https://iphbras.ru/uplfile/root/news/archive_events/2021/Rubtsov_2021.pdf (дата обращения: 09.03.2023).
11. Рубцов А.В. Иллюзии деидеологизации. Между реабилитацией идеологического и запретом на огосударствление идеологии // Вопросы философии. 2018. № 6. С. 66–75.
12. Русский индивидуализм. Сборник работ русских философов XIX–XX вв. / Ред. О.В. Селин. М.: Алгоритм, 2007. 288 с.
13. Троцук И.В. Нарратив как междисциплинарный методологический конструкт в современных социальных науках // Вестник РУДН. Серия Социология. 2004. № 6–7. С. 56–74.
14. Философия и идеология: от Маркса до постмодерна / Отв. ред. А.А. Гусейнов, А.В. Рубцов; сост. А.В. Рубцов. М.: Прогресс–Традиция, 2018. 464 с.
15. Фуко М. Власть и знание // Интеллектуалы и власть. М.: Праксис, 2002. 382 с.
16. Driver J. The History of Utilitarianism // SEP. First published Fri Mar 27, 2009. Substantive revision Mon Sep 22, 2014. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/> (access date: 09.03.2023).

17. Freeden M. Confronting the chimera of a “post-ideological” age // *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. Vol. 8. 2005. Iss. 2: *The Future of Ideology*. 262 p.
18. Freeden M. DPIR. URL: <https://www.politics.ox.ac.uk/emeritus/michael-freeden.html> (access date: 09.03.2023).
19. Hayek F. *Individualism and Economic Order*. Chicago: UCP, 1948. 282 p.
20. Nye J. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York: Public Affairs Group, 2005. 191 p.
21. Popper K.R. *The Open Society and Its Enemies*. Vol. I: *The Spell of Plato*. London: George Routledge & Sons, LTD. Reprinted 1947. 432 p.
22. Price R. *A Review of the Principle Questions in Morals*, London: T. Cadell in the Strand, 1787. Pp. 68–69.
23. Schumpeter J. *On the Concept of Social Value* // *Quarterly Journal of Economics*. 1909. Vol. 23. Pp. 213–232.

References

1. Ankersmit F. *Narrativnaya logika. Semantichesky analiz yazyka istorikov*. M.: Ideya-Press, 2003. 360 s.
2. Bakhtin M.M. *Problemy poetiki Dostoyevskogo* // Bakhtin M.M. *Sobr. soch.: v 7 t. T. 6*. M.: Russkoye slovo, 2002. 799 s.
3. Bentam I. *Vvedeniye v osnovaniya npravstvennosti i zakonodatelstva*. M.: ROSSPEN, 1998. 416 s.
4. Butenko I.A. *Postmodernizm kak realnost, dannaya nam v oshchushcheniyakh* // *SOTSIS*. 2000. № 4. S. 3–11.
5. Kapustin B.G. *Mezhdistsiplinarnost otkryvayet put k novomu sostoyaniyu znaniya* // *Kommersant Nauka*. № 5. 28.07.2017. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3367606> (access date: 09.03.2023).
6. Lektorsky V.A. *Neizbezhnost ideologii (ideologiya, nauka, filosofiya)* // *Filosofiya i ideologiya: ot Marksa do postmoderna*. M.: Progress-Traditsiya, 2018. 464 s.
7. Mandevil B. *Basnya o pchelakh, ili poroki chastnykh lits – blaga dlya obshchestva* // Antiseri D., Reale Dzh. *Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashikh dney / Per. s it. S.A. Maltsevoy; nauch. red. E. Sokolov*. SPb.: Petropolis, 1997. 336 s.
8. Pankovsky A. *Agonalny liberalizm Isayi Berlina* // *Logos*. № 4–5 (39). 2003. S. 166–177.
9. Popper K. *Otkrytoye obshchestvo i yego vragi. T. 1: Chary Platona*. M.: Mezhdunarodny fond «Kulturnaya initsiativa» Soros Foundation (USA), 1992. 432 s.
10. Rubtsov A.V. *Rossiysky proyekt tsivilizatsionnogo razvitiya: tematicheskaya struktura i karkas kategory*. URL: https://iphras.ru/uplfile/root/news/archive_events/2021/Rubtsov_2021.pdf (access date: 09.03.2023).
11. Rubtsov A.V. *Illyuzii deideologizatsii. Mezhdru reabilitatsiyey ideologicheskogo i zapretom na ogosudarstvleniye ideologii* // *Voprosy filosofii*. 2018. № 6. S. 66–75.
12. *Russky individualizm. Sbornik rabot russkikh filosofov XIX–XX vv.* / red. O.V. Selin. M.: Algoritm, 2007. 288 s.
13. Trotsuk I.V. *Narrativ kak mezhdistsiplinarny metodologichesky konstrukt v sovremennykh sotsialnykh naukakh* // *Vestnik RUDN. Seriya Sotsiologiya*. 2004. № 6–7. S. 56–74.
14. *Filosofiya i ideologiya: ot Marksa do postmoderna* / Otv. red. A.A. Guseynov, A.V. Rubtsov; sost. A.V. Rubtsov. M.: Progress-Traditsiya, 2018. 464 s.
15. Fuko M. *Vlast i znaniye* // *Intellektualy i vlast*. M.: Praksis, 2002. 382 s.
16. Driver J. *The History of Utilitarianism* // *SEP*. First published Fri Mar 27, 2009. Substantive revision Mon Sep 22, 2014. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/> (access date: 09.03.2023).

17. Freeden M. Confronting the chimera of a “post-ideological” age // *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. Vol. 8. 2005. Iss. 2: The Future of Ideology. 262 p.
18. Freeden M. DPIP. URL: <https://www.politics.ox.ac.uk/emertus/michael-freeden.html> (access date: 09.03.2023).
19. Hayek F. *Individualism and Economic Order*. Chicago: UCP, 1948. 282 p.
20. Nye J. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York: Public Affairs Group, 2005. 191 p.
21. Popper K.R. *The Open Society and Its Enemies*. Vol. I: The Spell of Plato. London: George Routledge & Sons, LTD. Reprinted 1947. 432 p.
22. Price R. A Review of the Principle Questions in Morals, London: T. Cadell in the Strand, 1787. Pp. 68–69.
23. Schumpeter J. On the Concept of Social Value // *Quarterly Journal of Economics*. 1909. Vol. 23. Pp. 213–232.

В.Е. Лепский

Актуальные социогуманитарные проблемы укрепления субъектности России

Vladimir E. Lepskiy

Actual socio-humanitarian problems of strengthening the subjectness of the Russian Federation

В условиях нарастания конфликта с «коллективным Западом» необходимо создание адекватных механизмов управления страной, ориентированных на консолидацию государства, общества и бизнеса, на укрепление ее субъектности, обеспечения жизнедеятельности и развития. Предложены философские основания, обосновывающие возрастание роли субъектности, и рассмотрены базовые характеристики субъектности. Проведенный анализ современного состояния субъектности России позволяет сделать вывод, что она обладает слабо организованной субъектностью, которая сформировалась за последние тридцать лет культа денег и преклонения перед «коллективным Западом». Многовековая история России дает основание для утверждения, что она имеет цивилизационный код, который ее спасает в ситуациях, угрожающих потерей суверенитета. Условно этот код можно назвать кодом «мобилизационной субъектности». Рассмотрены актуальные социогуманитарные проблемы укрепления субъектности России, среди которых важное место занимает проблема совершенствования механизмов общественного участия на всех уровнях – от местного до федерального. Обоснована целесообразность формирования нового направления в обеспечении безопасности социальных систем – «субъектная безопасность». Базовые философско-методологические основания данной работы связаны с постнеклассической научной рациональностью и постнеклассической кибернетикой саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред – кибернетикой третьего порядка. В контексте проблемы субъектности такой подход позволяет при сборке субъектов опираться на гармонию иерархий, сетей и сред, создавая условия для их конвергенции, а не противопоставления. Основой для этих процессов является система онтологий саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред, которая позволяет преодолеть ограничения сетевого подхода (неклассическая научная рациональность) и перейти к формированию целостного макросубъекта.

Ключевые слова: субъектность, рефлексия, постнеклассическая научная рациональность, саморазвивающиеся полисубъектные среды, кибернетика третьего порядка, субъектная безопасность.

In the context of the growing conflict with the “collective West”, it is necessary to create adequate mechanisms for governing the country, focused on consolidating the state, society and business, on strengthening its subjectness to ensure life and development. Philosophical foundations are proposed to justify the increase in the role of subjectness and the basic characteristics of subjectness are considered. The analysis of the current state of Russia’s subjectness allows us to conclude that it has a poorly organized subjectness, which has been formed over the past thirty years of the cult of money and admiration for the “collective West”. The centuries-old history of Russia gives grounds for the assertion that it has a civilizational code that saves it in situations that threaten the loss of sovereignty. Conventionally, this code can be called the code of “mobilization subjectness”. The topical socio-humanitarian problems of strengthening the subjectness of Russia are considered, among which an important place is occupied by the problem of improving the mechanisms of public participation at all levels from local to federal. The expediency of forming a new direction in ensuring the security of social systems – “subjectness security” is substantiated. The basic philosophical and methodological foundations of this work are related to post-non-classical scientific rationality and post-non-classical cybernetics of self-developing poly-subject (reflexive-active) environments – third-order cybernetics. In the context of the problem of subjectness, this approach allows, when assembling subjects, to rely on the harmony of hierarchies, networks and environments, creating conditions for their convergence, and not opposition. The basis for these processes is a system of ontologies of self-developing poly-subject (reflexive-active) environments, which allows overcoming the limitations of the network approach (non-classical scientific rationality) and proceeding to the formation of an integral macrosubject.

Keywords: subjectness, reflexion, post-non-classical scientific rationality, self-developing poly-subject environments, third-order cybernetics, subjectness security.

Введение

В условиях нарастания конфликта с «коллективным Западом» требуется создание новых механизмов управления страной, ориентированных на консолидацию государства, общества и бизнеса, на укрепление субъектности России для обеспечения жизнедеятельности и развития.

После распада СССР использовались десятки внедренных Западом технологий разрушения базовых качеств субъектности развития России [15]. И в настоящее время «коллективный Запад» сохранил и совершенствует эффективные механизмы влияния на финансовую и экономическую сферы России, что оказывает существенное воздействие на состояние ее суверенитета и, соответственно, ее субъектности.

Анализ современного состояния субъектности России позволяет сделать вывод, что она обладает слабо организованной субъектностью, которая сформировалась за последние тридцать лет культа денег и преклонения перед «коллективным Западом».

Многовековая история России дает основание для утверждения, что она имеет цивилизационный код, который ее спасает в ситуациях, угрожающих потерей суверенитета. Условно этот код можно назвать кодом «мобилизационной субъектности». Это цивилизационный код единения народа в условиях ярко выраженной угрозы для существования страны.

Как следствие, наша страна оказалась более суверенной, чем страны Европейского союза, она осознала последствия намерений и действий «коллективного Запада» и открыто вступила на путь конфронтации для защиты своих интересов. Более того, Россия выступила инициатором защиты не только своих интересов, но и интересов многих стран, несогласных с агрессивной политикой «коллективного Запада». Конфликт между Россией и «коллективным Западом» следует рассматривать как принципиально важный для человечества конфликт XXI в. – это цивилизационный конфликт, от разрешения которого зависит будущее всего мирового сообщества. Превратится человечество в однородную массу бессубъектных образований, лишённую цивилизационной специфики, либо встанет на путь формирования гармоничного и справедливого мирового сообщества, сохранившего богатство социокультурного разнообразия.

Сегодня настало время, опираясь на богатый цивилизационный потенциал, инициировать адекватные механизмы укрепления субъектности России, консолидации государства и общества в интересах сохранения суверенитета и развития страны. Анализ истории России позволяет утверждать, что инициатором такого рода процессов достаточно часто выступал народ, который сегодня, согласно Конституции Российской Федерации, является главным носителем властных полномочий.

В данной статье рассмотрены актуальные социогуманитарные проблемы укрепления субъектности России, среди которых важное место занимает проблема совершенствования механизмов общественного участия на всех уровнях – от местного до федерального. Базовые философско-методологические основания данной работы связаны с постнеклассической научной рациональностью [23, с. 619–636] и постнеклассической кибернетикой саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред – кибернетикой третьего порядка [11, с. 74–103].

Предлагаемый подход согласуется с идеями о ноосфере, идеями А.А. Богданова [26], в целом с идеями эволюции кибернетики от классической кибернетики (Н. Винер), кибернетики второго порядка (Х.Ф. Ферстер) до постнеклассической кибернетики третьего порядка, – саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред [25]. Важно отметить, что отечественная разработка кибернетики третьего порядка в отличие от западных версий, поддерживает проверку на критерии преемственности научных парадигм. Она опирается на эволюцию парадигм научной рациональности, которая удовле-

творяет принципу соответствия Н. Бора и идеям Т. Куна о научных революциях. Такой подход позволяет опираться и активно использовать опыт, накопленный в истории кибернетики [24].

В контексте проблемы субъектности такой подход позволяет при сборке субъектов опираться на гармонию иерархий, сетей и сред, создавая условия для их конвергенции, а не противопоставления. Основой для этих процессов является система онтологий саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред, которая позволяет преодолеть ограничения сетевого подхода (неклассическая научная рациональность) и перейти к формированию целостного макросубъекта, используя и возможности сетевого подхода.

Философское обоснование тренда возрастания роли субъектности

Многие известные философы в той или иной степени затрагивали проблему субъектности в своих работах, однако в последние годы ей уделяется все возрастающее внимание. Общеизвестно мнение, что в значительной степени на этот складывающийся тренд повлияли исследования и публикации академика В.С. Степина, его концепция о трех типах научной рациональности (классическая, неклассическая, постнеклассическая) и трех стадиях развития науки. Постнеклассическая научная рациональность фокусирует внимание на субъектах, доминирующим становится субъектно-ориентированный подход.

Особое значение имеют также работы Степина о кризисе техногенной цивилизации, в которой игнорируются социальные ценности, и, как следствие, создаются потенциальные возможности для манипулирования человечеством в интересах создателей глобалистского проекта. Такой подход Степина также делает акцент на проблемы субъектности.

Согласно Степину, постнеклассическая научная рациональность ставит в центр внимания саморазвивающиеся человекообразные системы, в которые в разнообразных формах отношений включен человек, погруженный в среду культуры. Необходимо отметить, что при таком подходе социогуманитарные аспекты и гуманистические ориентиры становятся ведущими при преодолении кризиса техногенной цивилизации и постановке в центр внимания проблем субъектности. Принципиально важным является также и то, что в конструкции Степина каждый следующий этап развития научной рациональности является парадигмой, включающий предыдущий этап как частную парадигму. Такой подход обеспечивает преемственность знаний, получаемых в процессе эволюции различных областей знания, ориентированных на интерпретацию своего развития в контексте развития представлений о научной рациональности. Приведенные соображения подчерки-

вают актуальность использования постнеклассической научной рациональности для организации междисциплинарных исследований проблемы субъектности в социальных системах.

Рассмотрим специфику философских исследований проблемы субъекта в контексте представлений различных видов научной рациональности.

В классической научной рациональности внимание к проблеме субъекта весьма ограничено, что в значительной степени объясняется спецификой позитивизма и ориентацией на деятельностный подход, в котором ведущая парадигма «субъект – объект».

В неклассической научной рациональности актуальность проблемы субъектности резко возрастает, что связано с доминированием философского конструктивизма. Человек имеет дело с реальностью, которую сам создает и которая может включать других субъектов. Он становится субъектом проектирования себя, своей жизнедеятельности во взаимодействии с другими субъектами. Ведущей парадигмой становится парадигма «субъект – субъект». «Социально-исторический характер познавательного процесса, его коллективность выражаются не только в том, что этот процесс осуществляется множеством взаимодействующих между собой индивидов. Само это взаимодействие предполагает существование специфических законов коллективного процесса развития знания, отличных от тех, которые характеризуют индивидуальное познание. Носителем коллективного познавательного процесса не является индивидуальный субъект. Этим носителем можно считать коллективного субъекта, понимая под ним социальную систему, несводимую к конгломерату составляющих ее людей» [4, с. 278–280].

В постнеклассической научной рациональности философский конструктивизм претерпевает принципиальные изменения, «смягчается» его радикализм, усиливается акцент на коммуникативные процессы субъектов, формирующих коллективную реальность, особое внимание оказывается влиянию этих процессов на ограничение свободы субъектов [5, с. 46–47], на установление равноправных партнерских отношений с другими субъектами, природой, с ценностями своей и иных культур, с разнообразными социальными процессами. Такой подход предполагает нередуцируемое многообразие, плюрализм разных позиций, точек зрения, ценностных и культурных систем, вступающих друг с другом в отношения диалога и меняющихся в результате взаимодействия. В качестве базового объекта исследования выступают саморазвивающиеся человекоразмерные системы, представимые как целостные образования, в качестве базовой парадигмы «субъект – метасубъект» [11, с. 127–147].

Базовые характеристики субъектности

Разнообразие типов субъектов (индивиды, группы, организации, государства, цивилизации и др.), взаимодействующих в системах онтологий бытия и развития социальных систем, обосновывает целесообразность разработки моделей субъектов, инвариантных в отношении их типа. Нами предложены две взаимосвязанные модели: дескриптивная модель инвариантных базовых характеристик субъектов и модель саморазвивающейся полисубъектной (рефлексивно-активной) среды гибридной реальности, представимой как особого рода макросубъект [16, с. 177–193].

Дескриптивная модель инвариантных характеристик субъектов включает пять базовых характеристик: целеустремленность, рефлексивность, коммуникативность, социальность и способность к развитию. Каждая из них включает частные характеристики. Предлагаемые характеристики субъектов не задают систему независимых координат, они зависимы. Как следствие, этот набор характеристик следует рассматривать как вариант модели, которая может модифицироваться с учетом специфики задач исследователя и субъектов. В частности, в состав базовых характеристик могут быть включены частные характеристики нижележащего уровня.

В составе инвариантных базовых характеристик субъектов следует особо выделить «рефлексивность», она связана со всеми другими характеристиками и существенно влияет на их оценку. Это принципиально важная характеристика субъектов, без рефлексии (саморефлексии, рефлексии по отношению к другим субъектам) не может существовать субъект. Любой субъект может быть представлен как полисубъектная рефлексивная система, в которой в зависимости от сложившейся ситуации могут актуализироваться различные субъектные позиции.

Проанализируем субъектность современной России на основе предложенной дескриптивной модели инвариантных базовых характеристик субъектов (целеустремленность, рефлексивность, коммуникативность, социальность, способность к развитию).

Анализ базовых характеристик субъектности современной России

Необходимым условием для решения проблемы укрепления субъектности страны является развитие выделенных пяти инвариантных базовых регулятивно-коммуникативных характеристик субъектности.

Целеустремленность. Целеустремленность субъекта в значительной степени определяется его ценностными ориентирами и развитостью механизмов стратегического целеполагания. Отсутствие оснований в Конститу-

ции Российской Федерации для государственной идеологии существенно ограничивает ценностные установки для стратегического целеполагания, однако это в определенной степени компенсируется другими документами, утверждаемыми президентом Российской Федерации. Следует отметить, что в обществе идет активная работа по созданию идеологических оснований для страны, причем стратегические ориентиры опираются на преодоление негативного образа субъектности «коллективного Запада» [8, с. 33–42].

Современные механизмы стратегического целеполагания в России подвергаются обоснованной критике [13, с. 66–80]. Эти механизмы были разрушены в 1990-е гг., чему способствовали негативные внешние и внутренние воздействия: фактически ликвидация системы управления страной [15, с. 69–78; 22, с. 74–83]; насаждение культа денег; стимулирование коррупции; бюрократизация государственной системы; отстранение научного сообщества и общества от обоснования целей развития страны; разрушение науки и образования и др. Принципиально важно, что от стратегического целеполагания страны фактически отстранены общество и бизнес, в том числе отстранена и наука. Это может оцениваться как нарушение Конституции Российской Федерации, в которой прописано, что народ является «единственным источником власти», он имеет право контролировать и участвовать в процессах стратегического целеполагания страны.

Эта проблема еще более обостряется в связи динамичным нарастанием сложности общества, в том числе под влиянием цифровых трансформаций, что связано с нарушением кибернетического принципа Эшби, согласно которому сложность системы управления должна быть сопоставима со сложностью объекта управления. Сложность иерархической системы государственного управления в современной России не сопоставима со сложностью общества, и разрыв нарастает. Для того чтобы выстоять во враждебных отношениях с «коллективным Западом», необходимо совершенствовать механизмы стратегического целеполагания, что возможно в первую очередь через совершенствование механизмов общественного участия, активного включения общественных организаций в эти механизмы. Для решения этой проблемы имеется отечественный научный задел [7, с. 211–215].

Как следствие, в стране до сих пор отсутствует развитая система стратегического целеполагания. Доказательством этого являются нереализованные стратегии, разработанные в последние три десятилетия. Нет убедительных обоснований в успешности внедрения стратегического целеполагания и в национальные проекты, которым явно требуется дополнительная проработка для придания им более системного и согласованного характера. Без развитых механизмов стратегического целеполагания нет оснований надеяться на успешную реализацию призывов и законодательных инициатив в организации стратегического планирования.

Рефлексивность субъекта является его базовой характеристикой, определяющей качество всех других его характеристик [10, с. 127–147]. Рефлексивность всех субъектов России была одной из главных целей разрушения и развала СССР в период перестройки, и эта цель была успешно достигнута. Для этого был применен широкий спектр информационно-психологических воздействий по «блокировке рефлексии»: в образовании (ЕГЭ и др.), через массовое внедрение культовых организаций [21, с. 59–72], «грязные» технологии в избирательных кампаниях [2, с. 8–15], превращение СМИ в субъектов рыночной экономики [20], неконтролируемое внедрение цифровых технологий [9] и др.

Эти воздействия оказали крайне негативное влияние как на граждан, так и на общество в целом, государство и бизнес. Мы живем в стране, у которой отсутствует позитивный образ будущего! Отсутствует адекватная рефлексия между властной элитой, обществом и представителями крупного бизнеса. В таких условиях крайне затруднены процессы их консолидации. Если учесть, что страна находится в состоянии конфликта с «коллективным Западом», то состояние рефлексивности России явно не адекватно сложившейся ситуации. Атрофированная рефлексивность может быть дополнительным источником внутренних угроз России в дополнение к нарастающим внешним угрозам.

Принципиально важно отметить, что в стране практически отсутствуют высокоорганизованные аналитические центры («фабрики мысли»), обеспечивающие качественные основания для формирования адекватной рефлексии руководства страны и широких слоев населения. Количество и качество таких центров в России несопоставимо с их представительством на «коллективном Западе». Более того, среди имеющихся центров большинство ориентировано не на развитие страны, а на обеспечение коммерческих или узко политических интересов [19].

Решение проблемы рефлексивности должно иметь системный характер и также для обеспечения целеустремленности оно должно опираться на решение проблемы консолидации государства, общества и бизнеса, на организацию страны как саморазвивающейся полисубъектной (рефлексивно-активной) среды гибридной реальности [9].

Коммуникативность. Целостность любого субъекта в значительной степени зависит от его коммуникативной среды, влияющей на организацию быстрого и адекватного реагирования на динамично меняющиеся условия жизнедеятельности. Коммуникативные процессы в России и, так же как и рефлексивность, оказались мишенями информационно-психологических воздействий в период развала СССР и перестройки. В частности, это проявилось в индивидуализации и атомизации общества, ослаблении института семьи, разрыве поколений, сокращении транспортных связей внутри страны, осложнении межэтнических и межконфессиональных отношений, на-

растании противоречий между бедными и богатыми [15]. Как следствие, в стране сложилось пространство коммуникаций, не адекватное требованиям для решения проблем, связанных с нарастанием внешних и внутренних угроз. При таком пространстве коммуникаций в стране будет крайне затруднено решение проблемы консолидации государства, общества и бизнеса.

Социальность. Наше государство является социальным в соответствии с Конституцией Российской Федерации. Однако реальное состояние социальности не согласуется со статьей 7 главного документа страны. Об этом свидетельствует: низкий уровень качества жизни большей части населения; страна оказалась в мировых лидерах по расслоению населения на бедных и богатых; высокий уровень платных услуг в здравоохранении и образовании; высочайший уровень коррупции; несправедливое использование недр страны и многое другое. Повышение уровня социальности требует системной трансформации страны от принятия идеологии до изменения механизмов во всех сферах обеспечения жизнедеятельности, безопасности и развития страны. Страна находится в настоящее время в точке бифуркации: либо мы встанем на самостоятельный путь развития с ориентацией на создание достойного образа жизни для ее граждан, либо мы будем колониальным придатком «коллективного Запада» или другого субъекта. При втором варианте следует забыть о социальности.

Способность к развитию. Атрофированность субъектности развития страны проявляется в ее неспособности встать на путь развития в течение 30 последних лет. Способность к развитию – важное качество субъектности, необходимое для формирования солидарного общества. В современном мире одним из важнейших механизмов сплоченности общества является проектная идентичность, в основе которой – адекватное восприятие позитивных шагов в достижении социально ориентированных целей [1, с. 239–441].

Почему система национальной безопасности России не обеспечила защищенность ее субъектности от разрушения? Концептуальные документы национальной безопасности России в 90-е гг. прошлого столетия были в основном ориентированы на понимание безопасности как состояния защищенности жизненно важных интересов личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз. Однако главной угрозой в этот период стала угроза разрушения субъектности России, разрушения ее суверенитета по широкому спектру жизнедеятельности, безопасности и развития. Причем безопасность и развитие объективно стали единым целым, а не отдельными аспектами субъектности. Специалисты по национальной безопасности этого понять не успели и не смогли, более того, им это сделать мешали западные кураторы. Неудивительно, что в документах по национальной безопасности не было уделено должного внимания проблеме безопасности отечественной науки и образования, разрушение которых продолжается до настоящего времени.

Выводы. Обобщенное описание базовых характеристик субъектности нашей страны позволяет сделать вывод, что сохранение суверенитета страны в сложнейшей международной ситуации невозможно без укрепления субъектности России. Одной из первоочередных задач является совершенствование механизмов управления, безопасности и развития страны на основе активного включения общества в эти процессы, на основе гармонии иерархий, сетей и сред. Для решения этой задачи целесообразно использовать отечественную разработку концепции постнеклассической кибернетики саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред гибридной реальности [11, с. 74–103].

Актуальные социогуманитарные проблемы укрепления субъектности России

Представленный анализ состояния субъектности России, как мне представляется, показал актуальность проблемы ее укрепления в условиях нарастания агрессии со стороны «коллективного Запада», обладающего высокоорганизованной асоциальной субъектностью [8].

Сложность проблемы состоит, прежде всего, в том, что рассмотренные базовые характеристики оказываются системно связанными, что не позволяет качественно решать проблему, ориентируясь на автономное развитие отдельных характеристик. Требуется системный подход, позволяющий совместно развивать базовые характеристики субъектности.

Предлагаю использовать представление о системном подходе, сложившееся в постнеклассической научной рациональности. Суть этого подхода, согласно идеям В.С. Степина, состоит в рассмотрении «саморазвивающихся человекообразных систем» [23, с. 619–636]. Эти идеи нашли свое воплощение в постнеклассической кибернетике саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред гибридной реальности – кибернетике третьего порядка [11, с. 74–103]. Принципиально важно отметить, что целостный (системный) подход к укреплению субъектности саморазвивающейся среды (метасубъекта) и входящих в нее субъектов обеспечивается за счет механизмов организации функционирования социальной системы (специальной организованности субъектов естественного и искусственного интеллекта), которые формируются на основе системы принципов и системы онтологий бытия субъектов [Там же]. Рассмотрим основания для совершенствования базовых характеристик субъектности в саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) средах гибридной реальности.

Целеустремленность

Целеустремленность и онтологическая целостность саморазвивающихся сред. Система онтологий ориентирована на организацию функциональных связей и коммуникативных процессов, обеспечивающих включенность всех субъектов в поддержку процессов целеполагания (онтология «развития») и стратегического планирования и проектирования (онтология «конструирования»), обеспечения жизнедеятельности (онтология «сопровождения»), преодоления точек разрыва в жизнедеятельности (онтология «поддержки»), обеспечения инноваций (онтология «внедрения»). Все онтологии взаимосвязаны в единой системе обеспечения жизнедеятельности, безопасности и развития социальной системы.

Целеустремленность и проблема сложности. Согласно кибернетическому принципу Эшби, сложность системы управления и сложность объекта управления должны быть сопоставимы. В современной России этот принцип нарушен. Сложность системы управления существенно ниже сложности объекта управления. Принципиальное решение этой проблемы достигается за счет слияния системы управления и объекта управления в саморазвивающихся полисубъектных средах. Реально появляется возможность консолидации государства, общества и бизнеса.

Рефлексивность

Рефлексивность в системе распределенных наблюдателей-акторов. Развитию научной рациональности от классики к постнеклассике соответствует тренд представлений о наблюдателе в процессах управления и развития. В классике – это внешний наблюдатель, в неклассике – встроенный наблюдатель, в постнеклассике – распределенный наблюдатель [11, с. 74–103].

Принципиально важно отметить, что в психологии уделено большое внимание проблеме неразрывности восприятия и действия, из чего следует, что в центре внимания обеспечения рефлексивности должны быть не наблюдатели, а наблюдатели-акторы.

Эти требования учитываются в постнеклассической кибернетике саморазвивающихся полисубъектных (рефлексивно-активных) сред гибридной реальности, в которых рефлексивность поддерживается в коммуникативных пространствах, организованных в соответствии с системой онтологий постнеклассической кибернетики третьего порядка.

Рефлексивность в системе онтологий саморазвивающихся полисубъектных сред. В системе онтологий предусмотрена конвергенция парадигм управления «субъект – объект», «субъект – субъект», «субъект – метасубъект» и, соответственно, преэминентность всех видов рефлексивной активности.

Выделим отдельные механизмы обеспечения рефлексивной активности, используемые в системе онтологий саморазвивающихся полисубъектных сред:

- рефлексивная кооперация – стимулирование и поддержка рефлексивной активности для кооперации субъектов при разработке стратегического целеполагания (онтология «развитие»);
- проектная идентификация – стимулирование и поддержка метарефлексии для обеспечения проектной идентификации всех активных элементов среды (онтология «развитие» и все другие онтологии);
- рефлексивное восхождение – стимулирование рефлексивной активности при возникновении «точек разрыва различных видов активности» (онтология «поддержка»);
- механизм активного освоения новаций – стимулирование рефлексивной активности для преодоления сложности освоения новых видов активности (онтология «внедрение»);
- свертывание устоявшихся форм активности – понижение рефлексивной сложности за счет свертывания в среду устоявшихся форм активности (онтология «сопровождение»);
- механизм участия в проектировании новых форм активности – стимулирование и поддержка рефлексивной активности для участия в стратегическом планировании, разработке стратегий и стратегических проектов (онтология «конструирование»);
- механизм активного исследования субъектов – моделирование субъектов с целью повышения возможностей саморегулирования рефлексивной активности;
- механизм ориентации на «конкретного субъекта» – саморегулирование рефлексивной активности с учетом моделей конкретных субъектов.

Коммуникативность

Коммуникативность и система онтологий. Система онтологий саморазвивающихся полисубъектных сред фактически задает системное пространство коммуникаций в социальных системах, в котором могут найти свое место все субъекты.

Социальность

Социальность и Конституция Российской Федерации. Хотя в Конституции прописано, что Российская Федерация есть социальное государство, но в реальности это положение не выполняется. Интересы чиновников и крупных бизнесменов превалируют над интересами общества.

В Конституции прописан запрет на государственную идеологию, что затрудняет для граждан получение ответов на вопросы «Кто мы?» и «Куда идем?». Последствия многоаспектны – это отсутствие образа будущего, социальная пассивность, незащищенность от внешних манипуляций, нарастающие демографические угрозы, рост социальной напряженности и т.д.

Решение этих актуальных проблем связано с совершенствованием механизмов общественного участия в обеспечении, жизнедеятельности, безопасности и развитии страны [12, с. 89–125].

Социальность и проблема идентичности общества. Идентичность субъектов становится все более актуальной характеристикой субъектов в XXI в., что связано с нарастающей динамикой социальных, политических и экономических изменений, разрушением традиций, деформацией культур, все нарастающими темпами погружения человека в виртуальную реальность и многочисленными вызовами и угрозами этого века [6, с. 170–205]. Можно привести следующие признаки растущей актуальности проблемы:

- высокий темп обновления знаний, характерный для информационного общества, влияет на быстрое изменение социальных структур и институтов, использующих эти знания, типы и способы коммуникаций;
- множественность социальных реальностей и высокая динамика их трансформаций;
- нарастающее давление техногенной цивилизации на индивидуальное бытие человека, разрушающее сложившийся баланс социальной активности и внутреннего гомеостаза индивида, что ослабляет его психическую саморегуляцию;
- усложнение естественной интеграции прошлого и будущего в единую цепь событий, которая образует индивидуальную биографию и лежит в основе личностной идентичности;
- нарастание социальных и технологических опосредствований между действием и его результатом, что повышает сложность планирования действий как на коллективном, так и на индивидуальном уровне.

В этих условиях все большее число людей характеризуется «размытой идентичностью», их сознание оказывается фрагментированным. В результате у них возникают затруднения с учетом последствий от выбранных ими действий, с соотнесением принятых в обществе норм и используемых средств, с представлениями о самих себе и окружающей социальной среде, с принадлежностью к той или иной социальной общности. В целом возникает проблема с индивидуальной идентичностью.

Процессы глобализации также оказывают большое влияние на разрушение традиционных механизмов идентичности. Под их влиянием нарастают

ограничения функциональных возможностей формирования идентичности на основе национальных и социальных образований, культур и религий.

Сложность решения актуальной проблемы организации «проектной идентичности» в саморазвивающихся полисубъектных средах состоит в том, что каждый субъект имеет возможность быть также и наблюдателем-актором и осознавать последствия развития социальной системы для себя, окружающих субъектов и среды как мета-субъекта.

Способность к развитию

Способность к развитию и проблема становления элиты развития. Властная элита России, сложившаяся после развала СССР, формировалась в условиях культа денег и бесконтрольного присвоения ресурсов страны. Эта элита не смогла обеспечить переход страны на путь развития, поэтому актуальна проблема плавного формирования элиты развития. Решение этой проблемы возможно за счет активного включения общества во все процессы обеспечения жизнедеятельности, безопасности и развития страны на основе постнеклассической кибернетики саморазвивающихся полисубъектных сред, на основе создания второго контура управления страной с участием представителей общества, государства и предпринимательства, ориентированных на солидарное развитие страны. Во втором контуре управления будет выращиваться новая элита развития, которая придет на смену псевдоэлите эгоистического обогащения и безмерного потребления. Это должен быть плавный процесс, благодаря которому можно будет обойтись без революционных катаклизмов, недопустимость которых очевидна в сложившейся международной обстановке [3, с. 72–84].

Способность к развитию и совершенствование механизмов общественно-го участия. Используемые в стране формы общественного участия не оказывают существенного позитивного влияния на решение актуальных проблем: формирования солидарного общества; укрепления субъектности страны; снижения уровня расслоения на бедных и богатых; борьбы с коррупцией; прекращения разрушения науки, образования, здравоохранения, культуры и др. Если оперативно на основе консолидации государства, общества и предпринимательства не будут созданы адекватные механизмы реального созидательного влияния общества на процессы обеспечения жизнедеятельности и развития на местном, региональном и федеральном уровнях, то нарастающая энергия общества может быть использована в интересах внешних стратегий или экстремистских организаций. Актуальна проблема разработки и внедрения на основе системного подхода современных механизмов управления и развития страны, ориентированных на консолидацию органов власти различного уровня, общества и предпринимательства [12, с. 89–125].

Способность к развитию и гармонии иерархий сетей и сред. Ориентация на использование концепции постнеклассической кибернетики саморазвивающихся полисубъектных сред (кибернетики третьего порядка) позволит обеспечить гармонию иерархий, сетей и сред, что обеспечит необходимые условия для совершенствования механизмов развития страны [11, с. 74–103].

Способность к развитию и безопасность. В настоящее время принято выделение частных направлений безопасности с привязкой к сложившимся областям знания: экономическая, военная, информационная безопасность и др. Такой подход явно не выдерживает критики с позиций современного представления о системном подходе и вызывает справедливую критику у ряда специалистов по безопасности. Предлагаемый нами пересмотр с позиций субъектно-ориентированного подхода понятия безопасности предопределяет и иные основания для выделения направлений безопасности, ориентированных на укрепление субъектности, на обеспечение способности субъектов к социальному воспроизводству и развитию.

В системе онтологий безопасность присутствует во всех онтологиях, тем самым создаются условия для органичной связи безопасности с обеспечением жизнедеятельности и развития. При таком подходе система национальной безопасности не оказалась бы стоящей в стороне от нарушения положений Конституции Российской Федерации о социальном государстве, от разрушения науки и образования в современной России и многих других действий, разрушающих субъектность России [18]. Принципиально важно отметить, что в саморазвивающихся полисубъектных средах в центре внимания оказывается безопасность субъектности обеспечения жизнедеятельности и развития!

Учитывая приведенные аргументы, целесообразно предложить новое направление в обеспечении безопасности социальных систем – **«Субъектная безопасность»**.

В начале 2000-х гг. нами с позиций субъектно-ориентированного подхода были разработаны предложения по представлению проблем национальной безопасности в неразрывной связи с проблемами развития [Там же]. Обеспечение безопасности социальных субъектов понималось как обеспечение их способности к социальному воспроизводству и развитию в условиях динамично изменяющейся среды, а также защищенность их проектов жизнедеятельности и развития. Эти предложения были представлены совместно с ведущим специалистом по национальной безопасности К.Х. Ипполитовым в Совет Безопасности РФ и в Совет Федерации РФ. Предложения были поддержаны, но реализовать на практике их не удалось в условиях реалити страны того времени.

Способность к развитию и сборка субъектов обеспечения жизнедеятельности, безопасности и развития страны [9]. Понятие «сборка субъек-

тов» введено нами [17, с. 185–217] для объединения разнородных представлений и технологий соорганизации субъектов в целостного совокупного субъекта. Следуют отметить, что накоплен фрагментарный опыт решения такого рода проблем в философии, психологии, социологии, кибернетике, синергетике, а также в практических приложениях (космос, военные системы, спорт, культовые организации и др.). Решение этой проблемы, как правило, носило ориентированный на практические задачи характер, поэтому полученный опыт явно недостаточен для решения проблемы сборки субъектов, вставшей перед нашей страной в настоящее время.

В отечественной науке проведен философско-методологический анализ проблемы сборки субъектов развития и предложена структура параметров сборки субъектов развития, ориентированная на широкий круг такого рода задач, носящих ярко выраженный междисциплинарный характер [14, с. 53–99]. Показано, что выбор параметров сборки субъектов принципиально важен для прогнозирования характеристик получаемого в результате сборки совокупного субъекта. Проанализированы примеры разного рода процессов сборки субъектов, обоснована точка зрения, что организация гармоничного развития субъектов возможна в саморазвивающихся полисубъектных рефлексивно-активных средах. Открытость и фрактальность моделей саморазвивающихся полисубъектных рефлексивно-активных сред позволит преодолеть центробежные силы и обеспечить целостность процессов управления и развития как страной, так и историческим процессом. Фактически речь может идти о смене сложившейся парадигмы «жесткой глобализации» на процессы сборки саморазвивающихся полисубъектных сред, в которых сохранятся разнообразные формы организованности, обеспечивающие социокультурное разнообразие.

Лепский Владимир Евгеньевич – доктор психологических наук, главный научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН.

109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Vladimir E. Lepskiy – Sc.D. in Psychology, Main Research Fellow, Department of Interdisciplinary Problems of Scientific and Technical Development, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

VELepskiy@mail.ru

Список литературы

1. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. 2-е изд. М.: Академический Проект, 2005. 528 с.
2. Информационно-психологическая безопасность избирательных кампаний / Под ред. А.В. Брушлинского и В.Е. Лепского. М.: Русаки, 1999. 94 с.

3. Ипполитов К.Х., Лепский В.Е. О стратегических ориентирах развития России: что делать и куда идти // Рефлексивные процессы и управление. Т. 3. № 1. 2003. С. 5–27.
4. Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. М.: Наука, 1980. 358 с.
5. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
6. Лекторский В.А. Георгий Петрович Щедровицкий и современная философия // Познающее мышление и социальное действие (наследие Г.П. Щедровицкого в контексте отечественной и мировой философской мысли) / Ред.-сост. Н.И. Кузнецова. М.: Ф.А.С.-медиа, 2004. 544 с.
7. Лепский В.Е. Философско-методологические основания постнеклассической кибернетики третьего порядка // Вопросы философии. 2022. № 8. С. 211–215.
8. Лепский В.Е. Рефлексия субъектности «коллективного Запада» // Проблемы цивилизационного развития. 2022. Т. 4. № 2. С. 33–42.
9. Лепский В.Е. Солидарное общество как саморазвивающаяся полисубъектная среда (гармония иерархий, сетей и сред) // Местное право. 2022. № 3. С. 11–20.
10. Лепский В.Е. Рефлексивность в управлении социальными системами (философско-методологический анализ) // Философия науки и техники. 2021. Т. 26. № 2. С. 127–147.
11. Лепский В.Е. Методологический и философский анализ развития проблематики управления. М.: Когито-Центр, 2019. 340 с.
12. Лепский В.Е. Общественное участие в саморазвивающихся полисубъектных средах. М.: Когито-Центр, 2019. 151 с.
13. Лепский В.Е. Стратегическое целеполагание в России: состояние и перспективы развития // Труды Вольного экономического общества России. Т. 215. № 1. 2019. С. 66–80.
14. Лепский В.Е. Аналитика сборки субъектов развития. М.: Когито-Центр, 2016. 130 с.
15. Лепский В.Е. Технологии управляемого хаоса – оружие разрушения субъектности развития // Информационные войны. 2010. № 4. С. 69–78.
16. Лепский В.Е. Рефлексивно-активные среды инновационного развития. М.: Когито-Центр, 2010. 255 с.
17. Лепский В.Е. Эскиз структуры параметров сборки субъектов и их дескриптивной модели // Проблема сборки субъектов в постнеклассической науке / Под ред. В.И. Аршинова, В.Е. Лепского. М.: Изд-во Ин-та философии РАН. 2010. 267 с.
18. Лепский В.Е. Развитие и национальная безопасность России // Экономические стратегии. 2008. № 2. С. 24–30.
19. Лепский В.Е. Стратегические центры России // Экономические стратегии. 2004. № 7. С. 66–68.
20. Лепский В.Е. Субъектно-ориентированная парадигма СМИ: гармония информационной безопасности и развития России / Информационная и психологическая безопасность в СМИ: в 2 т. Т. 1: Телевизионные и рекламные коммуникации / Под ред. А.И. Донцова [и др.]. М.: Аспект Пресс, 2002. 334 с.
21. Лепский В.Е., Степанов А.М. Рефлексивные процессы в культовых организациях // Рефлексивные процессы и управление. 2002. № 2. С. 59–72.
22. Лисичкин В.А., Шелепин Л.А. Россия под властью плутократии. История черного десятилетия. (Серия: Национальный интерес). М.: Алгоритм, 2003.
23. Степин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 743 с.
24. Lepskiy V. Systems Analysis of the Foundations for the Formation of new Paradigms of Control // IFAC-PapersOnLine. Vol. 54. Iss. 13. 2021. Pp. 622–626.
25. Lepskiy V. Evolution of cybernetics: philosophical and methodological analysis // Kybernetes. Vol. 47. Iss. 2. 2018. Pp. 249–261.
26. Lepskiy V., Malakhova E. Alexander Bogdanov's tektology, anticipating the evolution of social systems control // Systems Research and Behavioral Science. Vol. 40. Iss. 2. 2023. Pp. 381–392.

References

1. Giddens E. *Ustroyeniye obshchestva: Ocherk teorii strukturatsii*. 2-e izd. M.: Akademicheskyy Proyekt, 2005. 528 s.
2. *Informatsionno-psikhologicheskaya bezopasnost izbiratelnykh kampaniy* / Pod red. A.V. Brushlinskogo i V.E. Lepskogo. M.: Rusaki, 1999. 94 s.
3. Ippolitov K.Kh., Lepsky V.E. O strategicheskikh oriyentirakh razvitiya Rossii: chto delat i kuda idti // *Refleksivnye protsessy i upravleniye*. T. 3. № 1. 2003. S. 5–27.
4. Lektorsky V.A. *Subyekt, obyekt, poznaniye*. M.: Nauka, 1980. 358 s.
5. Lektorsky V.A. *Epistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya*. M.: Editorial URSS, 2001. 256 s.
6. Lektorsky V.A. *Georgy Petrovich Shchedrovitsky i sovremennaya filosofiya // Poznayushcheye myshleniye i sotsialnoye deystviye (naslediye G.P. Shchedrovitskogo v kontekste otechestvennoy i mirovoy filosofskoy mysli)* / Red.-sost. N.I. Kuznetsova. M.: F.A.S.-media, 2004. 544 s.
7. Lepsky V.E. *Filosofsko-metodologicheskiye osnovaniya postneklassicheskoy kibernetiki tretyego poryadka* // *Voprosy filosofii*. 2022. № 8. S. 211–215.
8. Lepsky V.E. *Refleksiya subyektnosti «kollektivnogo Zapada»* // *Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya*. 2022. T. 4. № 2. S. 33–42.
9. Lepsky V.E. *Solidarnoye obshchestvo kak samorazvivayushchayasya polisubyektnaya sreda (garmoniya iyerarkhy, setey i sred)* // *Mestnoye pravo*. 2022. № 3. S. 11–20.
10. Lepsky V.E. *Refleksivnost v upravlenii sotsialnymi sistemami (filosofsko-metodologicheskyy analiz)* // *Filosofiya nauki i tekhniki*. 2021. T. 26. № 2. S. 127–147.
11. Lepsky V.E. *Metodologicheskyy i filosofskyy analiz razvitiya problematiki upravleniya*. M.: Kogito-Tsentr, 2019. 340 s.
12. Lepsky V.E. *Obshchestvennoye uchastiye v samorazvivayushchikhsya polisubyektnykh sredakh*. M.: Kogito-Tsentr, 2019. 151 s.
13. Lepsky V.E. *Strategicheskoye tselepolaganiye v Rossii: sostoyaniye i perspektivy razvitiya* // *Trudy Volnogo ekonomicheskogo obshchestva Rossii*. T. 215. № 1. 2019. S. 66–80.
14. Lepsky V.E. *Analitika sborki subyektov razvitiya*. M.: Kogito-Tsentr, 2016. 130 s.
15. Lepsky V.E. *Tekhnologii upravlyayemogo khaosa – oruzhiye razrusheniya subyektnosti razvitiya* // *Informatsionnye voyny*. 2010. № 4. S. 69–78.
16. Lepsky V.E. *Refleksivno-aktivnyye sredy innovatsionnogo razvitiya*. M.: Kogito-Tsentr, 2010. 255 s.
17. Lepsky V.E. *Eskiz struktury parametrov sborki subyektov i ikh deskriptivnoy modeli* // *Problema sborki subyektov v postneklassicheskoy nauke* / Pod red. V.I. Arshinova, V.E. Lepskogo. M.: Izd-vo Instituta Filosofii RAN. 2010. 267 s.
18. Lepsky V.E. *Razvitiye i natsionalnaya bezopasnost Rossii* // *Ekonomicheskkiye strategii*. 2008. № 2. S. 24–30.
19. Lepsky V.E. *Strategicheskkiye tsentry Rossii* // *Ekonomicheskkiye strategii*. 2004. № 7. S. 66–68.
20. Lepsky V.E. *Subyektno-oriyentirovannaya paradigma SMI: garmoniya informatsionnoy bezopasnosti i razvitiya Rossii / Informatsionnaya i psikhologicheskaya bezopasnost v SMI: v 2 t. T. 1: Televizionnye i reklamnye kommunikatsii* / Pod red. A.I. Dontsova [i dr.]. M.: Aspekt Press, 2002. 334 s.
21. Lepsky V.E., Stepanov A.M. *Refleksivnye protsessy v kultovykh organizatsiyakh // Refleksivnye protsessy i upravleniye*. 2002. № 2. S. 59–72.
22. Lisichkin V.A., Shelepin L.A. *Rossiya pod vlastyu plutokratii. Istoriya chernogo deyateliya. (Seriya: Natsionalny interes)*. M.: Algoritm, 2003.
23. Stepin V.S. *Teoreticheskoye znaniye*. M.: Progress-Traditsiya, 2003. 743 s.
24. Lepskiy V. *Systems Analysis of the Foundations for the Formation of new Paradigms of Control* // *IFAC-PapersOnLine*. Vol. 54. Iss. 13. 2021. Pp. 622–626.

25. Lepskiy V. Evolution of cybernetics: philosophical and methodological analysis // Kybernetes. Vol. 47. Iss. 2. 2018. Pp. 249–261.
26. Lepskiy V., Malakhova E. Alexander Bogdanov's tektology, anticipating the evolution of social systems control // Systems Research and Behavioral Science. Vol. 40. Iss. 2. 2023. Pp. 381–392.

Б.В. Грачев

Эссенциальные характеристики Большой Евразии

Bogdan V. Grachev

Essential characteristics of Greater Eurasia

Статья посвящена определению сущностных основ идеи Большой Евразии, проблеме концептуализации ключевого понятия. В работе показано, почему политологические и экономические исследования Большой Евразии вынуждены прибегать к философскому инструментарию. Объединение больших пространств на протяжении человеческой истории происходило по одной из трех моделей: империя, военный или политический союз, интеграционное объединение. Существенное внимание в работе уделено развенчанию популярного в научной среде мифа о том, что концепцию Большой Евразии можно считать интеграционной. Для реализации этой цели выделяются параметры интеграционного взаимодействия, проводится краткий сравнительный анализ с Европейским союзом. В заключение делается вывод о сущностной характеристике Большой Евразии как концепции междивизиационного оборонительного союза и ее аксиологическом фундаменте – альтернативности западному проекту.

Ключевые слова: Большая Евразия, международная интеграция, военно-политическая кооперация, локальные цивилизации, человеческая цивилизация, геополитика, кризис однополярного мира.

The article is dedicated to the exploring essential foundation of the idea of Greater Eurasia and tries to conceptualize it. It is revealed why political and economic researches of Greater Eurasia are inevitably tend to appeal to philosophical methodology. Historically gathering of huge territory follows one of the three ways: imperial, military or political union and integration. One of the key parts of the article focuses on dispelling the widespread opinion that Greater Eurasia is an integration project. For this purpose, the integration parameters are outlined and comparative analysis with the European union is performed. In the end author outlines the essence of Greater Eurasia as a project of intercivilization defense alliance axiologically confronting the Western civilization project.

Keywords: Greater Eurasia, international integration, political and military cooperation, local civilizations, human civilization, geopolitics, crisis of monopolar world.

Большая Евразия как объект исследования

Фактический переход межцивилизационного конфликта в Украине из латентного состояния в открытую фазу актуализировал необходимость осмысления возможных сценариев развития системы международных отношений, моделей глобального мироустройства и определения места России в этой системе. Одной из активно популяризируемых концепций в последние годы является Большая Евразия (Большое евразийское партнерство, БЕП).

Продвижение проекта составляет одно из центральных направлений официальной российской внешней политики, является выражением желания власти сформировать способы укрепления положения страны в системе международных отношений. В пределе это, конечно, означает, что Россия пытается найти альтернативу однополярному миропорядку, несомненно, представляющему угрозу ее национальному суверенитету. При этом возможности непрямого влияния на позиции других ведущих мировых держав у России крайне ограничены в силу небольшого размера ее экономики (3% в мировом ВВП) [27, с. 16].

Это обстоятельство приводит к тому, что наша страна вынуждена играть непосредственно на политическом поле, периодически генерируя идеи широкомасштабных мегапроектов (Таможенный союз, Большая Европа, Большая Евразия). И если интеграция на историческом, постсоветском, пространстве, хотя ограниченно и с известными проблемами, но все-таки происходит в формате Евразийского экономического союза (ЕАЭС), то идея «интеграции интеграций» от Лиссабона до Владивостока канула в Лету, не найдя сколь-нибудь серьезной поддержки у основной своей целевой аудитории – в странах Европейского союза. Во многом именно это обусловило «поворот на Восток» и формулирование идеи Большой Евразии.

Можно констатировать, что научное сообщество весьма живо отреагировало на новую концепцию не только отдельными исследованиями, но созданием новых площадок и коллективов с целью изучения и обсуждения рассматриваемой проблематики. С целью обобщения результатов создано «Сообщество Большой Евразии», реализующее свою деятельность совместно с ИНИОН РАН, Евразийским сектором ЦКЕМИ НИУ ВШЭ, РСМД, Институтом Евразийских Исследований и многими другими.

В чем же заключается содержание ключевого понятия? Однозначный ответ дать невозможно, поскольку на данный момент консенсус-определение еще не выработано. Более того, масштаб исследовательской задачи для данного научного объекта настолько обширен, что многие авторы неминуемо прибегают к междисциплинарному подходу. Так, и политологические [2; 4; 15; 17; 18; 20; 24], и экономические [3; 7; 9; 10; 21; 27] исследования зачастую вынуждены обращаться к философскому инструментарию в первую очередь для картирования аксиологической сущности проекта, которая и составляет, по всей видимости, наибольшую ценность всей концепции.

Формулирование концепта, способного реализовать проективную функцию научного знания, требует кодификации сложного многомерного представления, затрагивающего все сферы жизни общества. Для решения такой объемной задачи философский инструментарий представляется наиболее подходящим. Более точно о социально-конструктивистских возможностях философии пишет В.Н. Шевченко: «Философия как целостная система создает свое идеальное царство мысли – и потому содержит не только рациональное, но и утопическое начало. Утопизм в смысле обозначения предельных границ новых духовных устремлений конкретной цивилизации в конкретную культурно-историческую эпоху. Большой цивилизационный проект вырастает из философской утопии» [35, с. 73].

Во многих работах Большая Евразия рассматривается как некая альтернатива однополярному миропорядку [30] или, по крайней мере, фундамент глобальных социокультурных трансформаций [38], что коррелирует с идеями развития России как самостоятельной цивилизации. К созданию Большой Евразии Россию подталкивают как внешние, так и внутренние факторы. Внешние главным образом сводятся к вопросам безопасности, если не выживания, страны: с одной стороны, Россия находится на острие противостояния с Западом, а с другой сталкивается с наращиванием влияния Китая в приграничных государствах. Не меньшее значение имеют внутренние факторы – кризис самоидентификации, технологическая отсталость и нереализованный пассионарный заряд (великодержавность). Для России становится практически неизбежным рождение «панидеи», которую Ю.Д. Гранин характеризует как «дискурсивно оформленное и ценностно значимое представление о центральном (вселенском) положении “своей” цивилизации на карте ментальной географии» [11, с. 87].

В качестве рамочного определения обратимся к характеристике, данной одним из ведущих апологетов идеи С.А. Карагановым. Он говорит о Большой Евразии как о «концепции континентальной системы межгосударственных отношений в Евразии, основанных на доверии и всеобщем стремлении к безопасности... концептуальной рамке для нацеленной в будущее геостратегической и геоэкономической самоидентификации России как Центра и Севера поднимающегося континента... движении к новой геостратегической общности – общеевразийскому пространству развития, сотрудничества, мира и безопасности, призванному преодолеть оставшиеся от холодной войны расколы, предотвращать появление новых, регулировать разногласия и трения между участниками партнерства» [15, с. 11].

Существуют подходы, рассматривающие Большую Евразию «с другой стороны» – не как проект или концепцию, а как закономерный итог развития международных отношений – «региональное международное сообщество, формирующееся естественным путем вследствие сложения трех ак-

тивно реализуемых тенденций: поворот России на Восток, поворот Китая на Запад, а также создание Евразийского экономического союза и его постепенное вплетение в ткань экономических и интеграционных отношений в Восточной, Юго-Восточной и Южной Азии» [32, с. 20].

Приведенные определения даны лишь для контраста, в то время как в литературе используется значительно более широкая палитра различных вариантов концептуализации. Столь принципиально разные подходы к определению центральной категории с очевидностью приводят к различиям даже в географической трактовке Большой Евразии. Так, например, в одних источниках встречается мнение, что это пространство включает в себя «48 стран Европы, 50 – Азии и 7 – Северной Африки, охватывающие восемь из двенадцати локальных цивилизаций и девять цивилизационных объединений» [2, с. 8], в других же сопряжение Экономического Пояса Шелкового Пути (далее – ЭПШП) и Евразийского экономического союза (мегапроектов Китая и России), «интеграция интеграций» представляется неким «ядром» будущего объединения, открытого для других участников [3; 20].

Как видим, представленные описания носят весьма общий характер, и остается не вполне понятным, какие географические и геополитические реалии обусловили необходимость именно всеконтинентального обобщения, и где проходят границы новой потенциальной общности. Несмотря на то, что идея Большой Евразии изначально является весьма конкретным обращением российской власти к государствам Востока, призывом к практическому действию, фундаментальные культурно-цивилизационные основы геополитической трансформации на континенте остаются неопределенными, и выявление этих основ остается задачей философской: необходимо выяснить, на каких принципах возможно собрать воедино гетерогенные пространства – государства и цивилизации евразийского континента.

Человечеством придумано не так много форм связывания социального пространства на макроуровне (надгосударственном). Во-первых, это имперский способ, когда наиболее технологически развитое в данный исторический период государство выступает политическим и культурным аттрактором, вовлекая в орбиту своего влияния другие общности (государства, племена и т.п.). Притяжение может быть основано как на насильственных методах (завоевание, колонизация), так и на ненасильственных (добровольное присоединение более слабых акторов с целью обеспечения безопасности от третьих сил, получение прямых экономических выгод от сотрудничества с развитым центром или следование за консолидирующей, религиозной или политической, идеей).

Во-вторых, способ формирования военно-политических союзов (или конфедерации) равными по статусу субъектами международной жизни. В строгом смысле в данном случае новые общности не формируются, по-

скольку союзы не порождают новой идентичности. Тем не менее такие объединения способны оказывать весьма сильное влияние на ход исторического процесса.

В-третьих, способ интеграции – объединение равных субъектов (государств), подразумевающее добровольное и намеренное делегирование части суверенитета на наднациональный уровень для реализации специфических целей, достижение которых невозможно в одиночку. По историческим меркам этот способ является самым молодым, и его единственным подлинно успешным примером можно считать формирование Европейского союза, институциональный пик развития которого пришелся на начало 2000-х гг., когда была предпринята попытка принятия единой европейской конституции.

Вероятно ли формирование Большой Евразии одним из перечисленных способов? Для ответа на этот вопрос необходимо рассмотреть применимость каждого из них в данный момент к международным реалиям.

Начнем с имперского пути. По всей видимости, стратегия Китая в целом предполагает следование именно ему. Китай постоянно демонстрирует стремление к поиску совместных решений, выгодных для всех сторон, апеллирует к необходимости строго следовать системе международного права. Приведем слова лидера КНР Си Цзиньпина: «Ведущие мировые державы и постоянные члены Совбеза ООН Китай и Россия будут вместе с международным сообществом проявлять чувство долга, решительно защищать международную систему под эгидой ООН и на основе международного права, активно продвигать политическое урегулирование проблем «горячих точек», защищать многостороннюю торговую систему и вносить положительную энергию в чрезвычайно сложную международную обстановку, вносить новый вклад в построение единой судьбы человечества» [13].

Однако такая риторика в практическом смысле оказывается привычным для китайской власти прагматизмом. Проекты Экономического пояса Шелкового пути и Единой судьбы человечества являются ярким примером такой политики. Это идеи соразвития, но такого соразвития, где Пекин оставляет за собой роль архитектора. В.Ж. Келле в свое время отмечал, что «используемые цивилизацией средства и способы интеграции являются цивилизационными механизмами, стягивающими общество в единое целое, обеспечивающими определенный способ существования людей» [16, с. 37], и данное замечание как нельзя лучше характеризует китайские инициативы. Посредством их КНР определяет свою глобальную роль, формирует повестку для других государств, исходя из собственных стратегических установок и видения будущего [22]. В этой внешнеполитической деятельности в значительной мере раскрывается прагматическая специфика китайской цивилизации, ее собственный, оригинальный путь развития и все связанные с ним атрибуты (см. подробнее В.Г. Буров [6, с. 248]).

ЭПШП является именно механизмом реализации китайского пути, и поэтому как проект имеет столь нехарактерные для традиционных международных отношений черты. Так, если западная модель международных отношений предполагает, что сближение государств является следствием переговорного процесса, который институализируется и закрепляется в формах, например, зоны свободной торговли или международной организации с четко обозначенными целями, то инициатива КНР скорее заключается во включении во внутренние процессы других стран посредством реализации инфраструктурных проектов, масштабных инвестиций, создания особых условий кредитования.

Исходя из этого, одна из важных для РФ задач в проекте Большой Евразии – гармонизация пространства за счет коллективных механизмов. «Менее очевидная, но тоже крайне важная цель – создание вокруг Китая и с его лидирующим участием сети институтов связей, балансов, которые частично компенсировали бы и «погрузили» бы его мощь. Если такой сети создано не будет, а Китай будет расширять свое влияние в рамках своей тысячелетней традиции «срединного царства», *это неизбежно будет вызывать противодействие великих стран и цивилизаций, окружающих его с запада и севера*» [15, с. 13]. Такое развитие событий означало бы угрозу суверенитету других государств континента, провоцирование новых противоречий.

Более подробно останавливаться на сценарии китайского варианта реализации имперского пути мы не будем, поскольку, во-первых, это обширная тема, достойная как минимум отдельной статьи, во-вторых, этот сценарий принципиально не устраивает Россию, заставляя отказаться от собственной пассионарности и примерить на себя роль второго плана, занять позицию ведомого. Даже после крушения СССР Россия не стала отказываться от своего великодержавного статуса, не намерена она сделать это и теперь, поэтому первая ласточка на поле практической реализации Большой Евразии – совместное заявление о сопряжении Экономического пояса Шелкового пути и Евразийского экономического союза является симметричным шагом по критерию субъектности – обе стороны апеллируют к наднациональным институтам, да и весь теоретический конструкт Большой Евразии приемлем для России только как объединение равных.

Можно ли считать Большую Евразию интеграционным проектом?

Возможно ли объединение столь мозаичного во всех отношениях пространства, как пространство Евразии? Реально ли извлечь уроки из опыта построения Единой Европы? Обращение к европейскому опыту выглядит естественным, поскольку является, вероятно, единственным историческим

примером ненасильственного политического и экономического объединения национальных государств на основе равноправия¹.

Первое, на что стоит обратить внимание, так это то, что Европа в своем историческом развитии переживала как периоды раздробленности, так и периоды единства. На протяжении веков Европа пересобиралась в различных политических конфигурациях, причем периоды жизнедеятельности больших государств были весьма значительны: это и Римская империя, и империя Каролингов, и Священная Римская империя. Общая история была неизменным аргументом идеологов единой Европы.

Возможно ли говорить о существовании аналогичных исторических общностей и тенденций на пространстве Евразии? Некоторые сторонники идеи отвечают на этот вопрос положительно. Так, например, заведующий Евразийским сектором Центра комплексных европейских и международных исследований Высшей школы экономики Ю. Кофнер в исследовании, посвященном Большой Евразии, заявляет о необходимости трактовки ключевого понятия в двух смыслах – широком (*Eurasia in sensu latiore*) и узком (*Eurasia in sensu stricto*). В узком смысле, по мнению автора, Евразию должно воспринимать как отдельный субрегион, и таким образом оказывается, что «Евразия исторически была объединена уже пять раз: 1. Скифская общность (VIII–II вв. до н.э.); 2. Тюркские каганаты (V–VIII вв.); 3. Монгольская империя (XII–XV вв.); 4. Российская империя (XVI–XX вв.); 5. Советский Союз (XX в.)» [18].

Можно утверждать, что влияние этих образований, например на российскую цивилизацию, довольно значительно, и в качестве доказательства сослаться на работы классических евразийцев или Л.Н. Гумилева. Можно также рассуждать о значении тенгрианской цивилизации в истории тюркских народов и формировании облика современной Центральной Азии [1]. Но искать в этих империях «всеевразийскую» основу было бы наивно.

В отличие от Европы, где период «общежития» благотворно повлиял на складывание цивилизационной общности с ее главным связующим элементом – христианством, Большая Евразия подобного опыта не имеет. Даже монгольская империя, сумевшая подчинить себе территорию Китая, не только не смогла предложить объединяющей культурно-цивилизационной модели, но, по всей видимости, проиграла цивилизационное противостояние. Об этом ярко свидетельствует судьба и внутреннее устройство Империи Юань, которое соотносится с китайскими традициями не в меньшей степени, чем с монгольскими [25].

¹Оговоримся, что модель принятия решений остается несовершенной, но европейцы приложили много усилий, чтобы сделать ее более справедливой. Например, при принятии решений Советом ЕС учитывается как собственно количество представителей, голосующих «за», так и численность населения, которое они представляют.

Общее прошлое для перспектив сближения государств представляется важным не только с точки зрения включенности в одну цивилизацию. Большое влияние имеет направление мысли политической и интеллектуальной элиты. Так, созданию после Второй мировой войны Европейского объединения угля и стали предшествовала деятельность Панъевропейского союза, имевшая глубокую идейную основу. Идея единой Европы как целостного культурного пространства существовала несколько столетий, постепенно выкристаллизовываясь в таких трудах как, например, «Проект вечного мира в Европе» Ш. Сен-Пьера, «Соединенные Штаты Европы» В. Гюго, «Пан-Европа» Р. Куденхове-Калерги [37]. Таким образом, можно констатировать, что европейским элитам потребовалось несколько веков для преодоления национальных противоречий и создания надгосударственного политического и экономического объединения, имеющего тем не менее широкий ряд ограничений, определенных сохранением части суверенитета стран-членов.

Однако идеи и проекты так и оставались бы красивыми теориями, если бы отцы евроинтеграции К. Аденауэр, А. Бриан, А. Де Гаспери, Ж. Монне, Р. Шуман и другие политические деятели той эпохи не опирались бы на взаимный экономический интерес. Проблема национального интереса, о которой еще в середине XIX столетия говорил М.А. Бакунин как о главном препятствии к созданию Соединенных Штатов Европы, так и не была преодолена, и поэтому формирование Сообщества угля и стали преподносилось как выгодный для всех стран-участниц способ экономической кооперации. Уже в 50-е гг. XX в. значительная доля торгового оборота европейских государств приходилась на взаимную торговлю, и по мере развития интеграции этот показатель демонстрировал стабильный рост, составив к настоящему моменту порядка 65% [41].

Несомненно, успехи развития экономики стали важным драйвером европейской интеграции, стимулируя страны к участию в небывалой до сих пор международной конфигурации. Но, возможно, еще более важной причиной для объединения государств послевоенной Европы был вопрос безопасности. Причем вопрос этот существовал сразу в двух плоскостях. С одной стороны, народы Европы, испытав на себе ужасы двух мировых войн, искали пути предотвращения военных действий в будущем, а установление взаимозависимости оказалось лучшим средством достижения этой цели. С другой стороны, восхождение двух супердержав – СССР и США – и становление биполярного миропорядка вынуждало правительства европейских стран искать пути организации коллективной безопасности. При чем речь идет не только о военной безопасности, но и идеологической – образ внешнего врага в образе социалистического лагеря стал еще одним сильнейшим фактором сближения европейских стран и осознания цивилизационной и политической близости.

Таким образом, накануне запуска первых интеграционных структур народы Европы уже были связаны многовековой общей историей, были частью одной локальной цивилизации, имея средний (региональный, европейский) уровень идентичности [29, с. 125], их экономические связи были достаточно развитыми, уровень взаимной торговли – высоким, идея общей европейской семьи была глубоко обоснована видными интеллектуалами и политическими деятелями. Но, несмотря на все это, для создания наднациональных политических институтов потребовалось значительное время, опыт фундаментальных социальных потрясений и наличие перманентной внешней угрозы. Лишь такая сложная комбинация разноаспектных факторов и колоссальная политическая воля государственных деятелей смогли обеспечить интеграционные успехи Европейского союза, которые мы наблюдаем сейчас.

Какие же объединяющие предпосылки характерны для Большой Евразии? Должно отметить, что количество исследований перспективности концепции, выполненных экономистами, довольно значительно. Однако, как уже отмечалось выше, таким трудам свойственны отход непосредственно от методологий экономики и рассмотрение проблематики с позиций или геополитики, или философии. В качестве примера обратимся к статье ректора СПбГЭУ И.А. Максимцева и профессора Н.М. Межевича, докторов экономических наук, «Экономическая интеграция в Большой Евразии: возможности и вызовы» [21]. На наш взгляд, данная работа является характерной для целого класса исследований Большой Евразии экономистами.

Кратко обратимся к тезисам, выделенным в данной статье. «1) Государства Большой Евразии продолжают формировать собственные модели экономического развития. 2) «Постамериканский мир» появится не по причине упадка Соединенных Штатов, а в результате «подъема остальных». 3) «Разворачивается борьба между двумя моделями развития – либерально-демократическим капитализмом традиционного Запада и «авторитарным капитализмом». 4) Дискуссия о демократии получает новый стимул. 5) Поиск США новой идеологии, адекватной реалиям XXI в., не привел к возврату к практикам изоляционизма, но продемонстрировал отказ от лидерства в глобализации. 6) Институциональный подход – не единственный, но возможный и целесообразный для анализа интеграционных процессов. Возможно создание неформальных институтов (Группа двадцати, БРИКС, Пояс и Путь). 7) Прошедшие десятилетия позволяют нам говорить о накоплении определенного опыта интеграции. 8) Второе десятилетие XXI в. ознаменовалось удивительной попыткой не торговать и не воевать одновременно. 9) Свой ресурс неправильных решений мы исчерпали, нуллификацию европейского опыта учли – переходим к прорывному опыту правильных решений от Бреста до Малаккского пролива» [Там же, с. 7–10].

Можно констатировать, что авторы вынуждены уходить от конкретной измеряемой торговой и экономической повестки, поскольку не находят в ней обоснования концепции Большой Евразии, и, следовательно, прибегают к широким обобщениям наподобие вышеперечисленных. Данные тезисы представляют собой попытку обосновать грядущие изменения мирового порядка, причем Большая Евразия – это только один, желательный, из всех возможных вариантов. Анализ литературы позволяет утверждать, что похожие идеи переходят из одной работы в другую.

Однако есть и ряд других популярных идей. Например, множество работ было посвящено сопряжению Экономического пояса Шелкового пути и Евразийского экономического союза. Бурное внимание исследователей было спровоцировано декларацией [13], сделанной на высшем политическом уровне в 2019 г., однако в отсутствие шагов по практической реализации интерес к данной постановке вопроса к настоящему моменту снизился. Также в литературе достаточно часто можно встретить институциональный анализ практики присоединения отдельных государств к Зоне свободной торговли ЕАЭС, реализованной за время его существования. Внимание уделяется подписанным и потенциальным преференциальным торговым соглашениям и изъятиям, теоретическим возможностям сотрудничества в блоковом формате – между странами ЕАЭС, АСЕАН, ШОС и, как ни странно, БРИКС [23]. Обосновываются необходимость формирования технологических альянсов, возможность энергетического сотрудничества, проблема экологической и демографической безопасности – часто опять-таки на уровне рассуждений.

Среди более практико-ориентированных аспектов следует особо выделить анализ проектов в сфере логистики и инфраструктуры. Развитие транспортной системы, помимо сокращения времени доставки (по сравнению с морским путем), должно обеспечить большую вовлеченность континентальных государств в международную торговлю, что должно позитивно сказаться на общем экономическом развитии. Пожалуй, наиболее значимый из таких проектов на сегодняшний день – это коридор «Север – Юг». Последнему даже посвящен доклад Евразийского банка развития (ЕАБР) [9]. Эта организация в своих многочисленных исследованиях интеграции использует в основном эконометрическую методологию, что, видимо, и обусловило практически полное отсутствие публикаций по теме Большой Евразии – эта концепция на данный момент настолько аморфна, что представляется крайне проблематичным выделить необходимый набор показателей для исследования.

Действительно, аналитические работы, опирающиеся на большое количество эмпирических данных, использующие статистические показатели и метрики, представляющие результаты расчетов потенциальной выгоды от эффекта конвергенции, столь характерные для интеграционных исследований, встречаются крайне редко. Среди таких работ, кроме уже упомянуто-

го доклада ЕАБР, следует выделить работы Л.Б. Вардомского [7; 8], С.Ю. Глазьева [10], отдельные разделы монографии «Большое евразийское партнерство: прошлое, настоящее, будущее» по материалам докладчиков Евразийского научного форума [4]. Таким образом, характер исследований свидетельствует, что объективная экономическая основа для сиюминутного интеграционного сближения остается незначительной.

Не менее сложная ситуация сложилась в идейном плане – возникновение проекта Большой Евразии связано с вынужденным «поворотом России на Восток» и неудачей в реализации проекта Большой Европы. Говорить ни о какой преимущества не приходится. Кстати, отметим, что с точки зрения цивилизационного подхода эта неудача является весьма закономерной. «Европейская интеграция не противоречит евразийской. Но европейская локальная цивилизация выбрала курс на конфронтацию с другими локальными цивилизациями» [12, с. 265] – отмечает известный политолог А.И. Подберезкин. Романо-германский мир оказывается не способен к выстраиванию равноправного диалога с другими культурами – современным свидетельством тому является не только практически полное игнорирование предложений России по сопряжению интеграционных проектов ЕС и ЕАЭС, формированию единого экономического пространства от Лиссабона до Владивостока, но и полувековой бойкот заявки Турции на вхождение в европейскую семью.

Обе идеи (Большой Европы и Большой Евразии) основаны на стремлении России повысить уровень включенности в международную повестку и тем самым поднять свой авторитет на мировой арене. Концепция нашла живой отклик в среде патриотически настроенных исследователей, однако идейное влияние на другие страны крайне ограничено. Сопряжение ЭПШП с ЕАЭС, если рассматривать его как поддержку проекта, – это лишь способ Китая продвигать свое влияние в Северной Евразии и Средней Азии. Большая Евразия как проект оказывается несоизмеримо меньше инициативы «Один пояс и один путь» – интересы Поднебесной носят глобальный характер и выходят за границы континента. Причем указанная инициатива уже на данный момент находит свою реализацию в виде многочисленных международных соглашений и в многомиллиардном китайском финансировании.

В довершении всего, концепция Большой Евразии подразумевает сближение государств и регионов с населением, не имеющим общих цивилизационных оснований. В основание концепции положен географический (научный) конструкт – Евразия, но в социальном смысле это именно конструкт, в то время как реальные географические условия (горы, реки, пустыни, огромные сухопутные расстояния, многообразие природных зон) никак не служат гомогенизации социального пространства и формированию общей идентичности, а, напротив, способствуют закреплению вариативности.

Таким образом, сравнение с европейским опытом оказывается неконгруэнтным: страны Большой Евразии не наследуют ни общей истории, ни длительной интеллектуальной традиции, предлагаемый проект не подразумевает культурную или цивилизационную общность, не имеет статистически значимого экономического обоснования.

Сущность и ценности Большой Евразии

В чем же заключается логика обращения именно к континентальному пространству? И почему реализация ценностей Большой Евразии, о которых говорилось в начале статьи, не может произойти, например, на основе БРИКС или, шире, в планетарном масштабе? Можно ли сказать, что принципы всеобщей безопасности, экономического сотрудничества, недискриминации, всеобщего развития и процветания возможно воплотить в жизнь исключительно на территории Евразии? Почему именно географический критерий оказывается важен?

Ответы на эти вопросы неизбежно отсылают нас к классикам геополитики. Большая Евразия – это концепция, которая направлена на придание географическому понятию политического наполнения. О различиях государств «суши» (теллурократических) и «моря» (талассократических) писали еще античные философы, однако осмысление глобальной роли континентального пространства Евразии произошло в XX в. Так, Х. Маккиндер оценивал Евразию как естественную крепость, богатую природными ресурсами и неприступную для морских держав. Английский геополитик придавал особое значение «осевому пространству» и «Хартленду» – срединным территориям Евразии, контроль над которыми определял глобальное могущество государства [42]. В дальнейшем эта идея «особой зоны» или «оси» Евразии, необходимой для контроля над миром, трансформируясь, находила выражения в трудах и других геополитиков («ось Берлин – Москва – Токио» К. Хаусхофера, «Римленд» Н. Спайкмена, «модель геостратегических и геополитических регионов» С. Коэна и др.), причем тема противостояния государств «суши» и «моря» оставалась одной из центральных [17].

Концепции Большой Евразии и концепция России как «осажденной крепости» (В.Н. Шевченко, [35; 36]) оказываются новейшими геополитическими концептами, сформированными в этой логике. Запад давно осознал и применяет тактику «разделяй и властвуй». Обладая колоссальными экономическими и интеллектуальными ресурсами, опытом гибридной войны, он непременно будет продолжать играть на цивилизационных и культурных противоречиях на всем пространстве континента, на всех доступных уровнях, будь то отношения между цивилизациями, блоками, странами или внутри государства.

Невозможно игнорировать тот факт, что стратегия США в отношении Украины была прописана и опубликована еще в конце XX в. в работе З. Бжезинского «Великая шахматная доска». Латентный конфликт, развивавшийся за счет формирования у украинцев европейской идентичности, постепенного снижения статуса русского языка, подогревания националистических настроений, пропаганды русофобии, перешел в открытую стадию. США же при этом выступают в привычном для себя амплуа – воюют на чужой территории, чужими руками, попутно зарабатывая на поставках вооружения. Европа, игнорируя естественные национальные и экономические интересы, идет в фарватере политики гегемона – страх «чужого» (а Россия никогда не воспринималась как часть европейской семьи), оказался сильнее прагматичных расчетов.

И в этом смысле концепция Большой Евразии оказывается необходимой не только для России. «Единственное, что действительно сближает Россию с ее главными партнерами в Евразии (Индией и Китаем), – утверждает Ю.Д. Гранин, – это их объективное ценностно-смысловое противостояние Западу в качестве особых «стран-цивилизаций», вынужденных осуществлять политику «догоняющего развития» без утраты своей цивилизационной идентичности» [11, с. 94]. Это попытка перевести дискурс из плоскости противостояния локальных цивилизаций в плоскость геополитического противостояния Западу. В.Н. Шевченко обосновывает необходимость преодоления изоляции России и весьма точно определяет желательное место в Большой Евразии: «“Осажденная крепость” вполне может стать форпостом с хорошим тыловым обеспечением» [36, с. 85].

Таким образом, исходя из заявленной в начале статьи классификации, Большую Евразию было бы неправильно характеризовать как интеграционное объединение или образование имперского типа, сущность проекта наиболее явно раскрывается в словосочетании «оборонительный союз». Важно отдавать себе отчет, что семантика слова «оборонительный» давно уже не ограничивается военной составляющей, но включает в себя вопросы идеологической, экономической и цивилизационной безопасности. Этим и определяется глубинная миссия Большой Евразии – она заключается в формировании более справедливого миропорядка, устранении системы двойных стандартов, ликвидации неокOLONIALИЗМА. Эта миссия имеет вовсе не региональный, а общечеловеческий, глобальный масштаб. «Идеи и принципы, заложенные в евразийские проекты, далеко не исчерпываются границами Евразии. Россия и Китай стремятся не повторить ошибок США, навязавших в рамках НАТО политику конфронтации, гонки вооружений и «охоты на ведьм», и ЕС, чьи авторитарные директивы противоречат интересам государств-членов», – отмечает В.Н. Лексин [19, с. 198].

Военное доминирование Запада уходит в прошлое, поэтому вопрос формирования более справедливого миропорядка – вопрос аксиологический, вопрос, который стоит перед каждой цивилизацией и перед каждым государством. Большая Евразия – это вариант ответа на такой вопрос. Авторы коллективной монографии «Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития» утверждают, что Большая Евразия могла бы стать «потенциальным коллективным субъектом международных отношений нового типа, в основу которых положено равноправие, уважение политического суверенитета и культурной самобытности стран. Многие исследователи видят в этом начало формирования нового незападного типа глобального порядка, где лидерами становятся народы Востока, избавившиеся от роли пассивных объектов мировой политики и играющие по иным политическим, экономическим и культурным правилам. По сути, в этом новом понятии имплицитно зафиксирован исключительно важный смысл: западный проект глобализации оказался несостоятельным» [34, с. 12–13]. Следуя этой логике, Большая Евразия должна вывести незападный мир из состояния «варварства», но не приспособлением к «цивилизации Запада», а самим фактом признания равенства культур и низведением западной цивилизации с позиции универсальной до позиции «одной из».

Учитывая вышеизложенное, неудивительно активное и растущее противодействие «коллективного Запада» идеям Большой Евразии в любом их варианте. Появление альтернативной силы подорвало бы возможности гегемона в перекраивании мирового политического ландшафта (Ирак, Косово, Сирия, Ливия) и означало бы угрозу всей неокOLONIALной системе. В настоящий момент страны «золотого миллиарда» продолжают продвигать свою повестку через систему институтов Организации объединенных наций вопреки принципам справедливости. В результате система ООН на протяжении последних двух десятилетий постоянно подвергается активной критике [14; 39; 40]. «В сложившихся новых условиях нормы, регулирующие международные отношения, оказались неспособными обеспечить безопасность и стабильность. В политике назрела необходимость создания новых инструментов противодействия угрозам» – констатирует профессор Ю.В. Синчук [28, с. 142].

Международная система устарела, человечество ищет пути выхода из кризиса однополярного мира, и мультицивилизационное объединение по проекту Большой Евразии может стать основой для глобальных трансформаций и формирования новой системы. Однако есть весомое но – уроки истории. На протяжении всей активной международной жизни человечества смена мирового порядка всегда была последствием большой войны: Вестфальский мир был заключен по итогам Тридцатилетней войны, Венский –

после победы над Наполеоном, Лига наций (Версальско-Вашингтонская система) сформирована в результате Первой мировой войны, Организация объединенных наций (Ялтинско-Потсдамская система) – Второй мировой.

Можно предположить, что переход человечества на новый виток своего развития возможен только как результат глобальной катастрофы. Если Большая Евразия будет формироваться как антагонист существующему миропорядку, Запад приложит все усилия, чтобы этого не допустить, не исключая развязывания Третьей мировой войны, которая и сейчас уже идет в гибридной форме. В этой ситуации перед каждым участником международных отношений будет стоять вопрос: допустить ли катастрофу или смириться с нынешним порядком? Руководство Российской Федерации уже артикулировало свою позицию устами президента, прокомментировавшего вопрос о возможности ответного применения ядерного оружия: «А зачем нам такой мир, если там не будет России?» – сказал он [26].

В послесловии заметим, что на сегодняшний день Большая Евразия – это лишь надежда на собиранье человеческих общностей в попытке противостоять глобальным угрозам. Контуры возможного сотрудничества только намечены пунктирными линиями. Поэтому в заключение приведем цитату профессора Института системного анализа РАН В.Н. Лексина, которую мы полностью разделяем: «Сложившийся миропорядок при бесспорной турбулентности общественно-политических, экономических и социальных отношений трансформируется весьма динамично. Последствия этих перемен неоднозначны, и не исключено глобальное осознание неизбежности иных консолидирующих начал, в том числе предлагаемых в проекте “Большая Евразия”» [19, с. 199].

Грачев Богдан Валерьевич – кандидат политических наук, научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН.

109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Bogdan V. Grachev – Ph.D. in Political sciences, Research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

bogdangrachev@gmail.com

Список литературы

1. Абаев Н.В., Аюпов Н.Г. Тэнгрианская цивилизация в духовно-культурном и геополитическом пространстве Центральной Азии. Абакан: Лаб. «кочевых» цивилизаций ТывГУ, 2009. 250 с.
2. Большая Евразия – 2030: Аналитика развития, безопасности и сотрудничества / Под общ. ред. А.И. Агеева. М.: Когито-Центр, 2017. 96 с.

3. «Большая Евразия» – «Пояс и Путь». Сопряжение позитивных мифологий общеевразийского пространства / С.В. Базавлук [и др.] // Свободная мысль. 2019. № 5 (1677). С. 33–46.
4. Большое евразийское партнерство: прошлое, настоящее, будущее: избранные труды X Евразийского научного форума: коллективная монография. СПб.: Университет при МПА ЕврАзЭС, 2018. Т. 1. 424 с.; Т. 2. 440 с.
5. Бояркина А.В., Печерица В.Ф. Традиционные идеи Поднебесной во взаимосвязи с концепцией Си Цзиньпина «Сообщества единой судьбы человечества» // Трансграничная экономика. 2019. URL: <http://www.crossbordereconomy.ru/5.html> (дата обращения: 20.01.2023).
6. Буров В.Г. Размышления о российской цивилизации // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 241–251. DOI: 10.21146/2713-1483-2021-3-1-241-251. URL: <https://civstudies.ru/article/view/6222> (дата обращения: 20.01.2023).
7. Вардомский Л.Б. Евразийская интеграция и Большое евразийское партнерство // Россия и новые государства Евразии. 2019. № III (XLIV). С. 9–26.
8. Вардомский Л.Б. Между Европой и Азией: о некоторых региональных особенностях участия России в формирующейся Большой Евразии // Вопросы географии. Сб. 148. Россия в формирующейся Большой Евразии. С. 144–166.
9. Винокуров Е. и др. Международный транспортный коридор «Север – Юг»: создание транспортного каркаса Евразии. Доклад 21/5. Алматы: М.: Евразийский банк развития, 2021. 124 с.
10. Глазьев С.Ю. Большое евразийское партнерство: созидая новый мир // Евразийская интеграция: экономика, право, политика. 2019. № 1. С. 18–20.
11. Гранин Ю.Д. Россия и альянсы Евразии. Поворот на Восток перед лицом вызовов Запада // Свободная мысль. 2021. № 5. С. 91–104.
12. Долгосрочное прогнозирование развития отношений между локальными цивилизациями в Евразии: монография / А.И. Подберезкин [и др]. М.: Международные отношения, 2017. 357 с.
13. Заявления для прессы по итогам российско-китайских переговоров URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/60672> (дата обращения: 21.01.2023).
14. Злоказова Н.Е. Реформа Совета Безопасности ООН: основные сценарии и проблемы // Вестник Всероссийской государственной налоговой академии. 2008. № 2. С. 1–13.
15. Караганов С.А. Россия – возвращение домой (вместо предисловия) // Вопросы географии. Сб. 148. Россия в формирующейся Большой Евразии. М.: Кодекс, 2019. С. 9–15.
16. Келле В.Ж. Цивилизационный подход и проблемы формирования теории исторического процесса // Вопросы социальной теории. 2008. Т. II. Вып. 1 (2). С. 356–374.
17. Кефели И.Ф. Евразийский вектор глобальной геополитики / И.Ф. Кефели, Д.И. Кузнецов. СПб.: Изд-во Политех. ун-та, 2018. 277 с.
18. Кофнер Ю. География и геополитика Большой Евразии. URL: <https://russiancouncil.ru/blogs/GreaterEurasia/geografiya-i-geopolitika-bolshoy-evrazii/> (дата обращения: 21.01.2023).
19. Лексин В.Н. Проект «Большая Евразия» и проблемы устойчивости сложившегося миропорядка // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество. 2022. № 5–1. С. 196–200.
20. Лойко А.И. Евразия: центры притяжения, комплементарные практики и методология интеграции интеграций // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество. 2018. № 1–1. С. 233–235.
21. Максимцев И.А., Межевич Н.М. Экономическая интеграция в Большой Евразии: возможности и вызовы // Известия СПбГЭУ. 2018. № 3 (111). С. 7–10.

22. Небренчин А.С., Небренчин С.М. КНР – сверхдержава XXI в.: российско-китайские перспективы / Центр стратегических оценок и прогнозов. М.: АНО ЦСОиП, 2017. 116 с.
23. Никишина В. Будущее Большой Евразии и развитие торговой политики ЕАЭС // Россия в глобальной политике. URL: <https://globalaffairs.ru/articles/budushheebolshoj-evrazii-i-razvitie-torgovoj-politiki-eaes/> (дата обращения: 21.01.2023).
24. Песцов С.К. Большая Евразия: что скрывает фасад вдохновляющей идеи // Россия и АТР. 2018. № 1 (99). С. 8–28.
25. Почekaев Р.Ю. Право империи Юань: дуализм источников и проблема «Национальной принадлежности» // Общество и государство в Китае. 2014. № 1. С. 103–118.
26. Путин: «Зачем нам мир, в котором не будет России?». Видео. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=jmMGqZo7sig> (дата обращения: 21.01.2023).
27. Россия и мир: 2021. Экономика и внешняя политика. Ежегодный прогноз / Рук. проекта А.А. Дынкин, В.Г. Барановский. М.: ИМЭМО РАН, 2020. 154 с.
28. Синчук Ю.В. Усилия Российской Федерации по реализации глобального проекта в целях сохранения мира // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество. 2018. № 1–1. С. 140–143.
29. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
30. Соколова Р.И. Глобальная неопределенность мира: риски и шансы для Евразии (цивилизационный аспект) // Большая Евразия: развитие, безопасность, сотрудничество. 2021. № 4–1. С. 156–160.
31. Соколова Р.И. Необходимость преодоления философско-методологических и ценностных разногласий как условие консолидации научного сообщества // Россия: тенденции и перспективы развития. 2022. Вып. 17. Ч. 1. С. 867–872.
32. Суслов Д.В., Пятачкова А.С. Большая Евразия: концептуализация понятия и место во внешней политике России // Вопросы географии. Сб. 148. Россия в формирующейся Большой Евразии. М.: Кодекс, 2019. С. 16–53.
33. Труды Евразийского научного форума: сборник научных статей из материалов XIII Евразийского научного форума. СПб., 18–19 ноября 2021 г. / Общ. науч. ред. М.Ю. Спириной. СПб.: Университет при МПА ЕвразЭС, 2021. Ч. 1. 304 с.; Ч. 2. 286 с.
34. Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития / Под ред. А.В. Иванова. Барнаул: Новый формат, 2022. 368 с.
35. Шевченко В.Н. Россия в условиях перехода человечества к многоцивилизационному миру // Вестник РФО. № 3–4 (93–94). С. 68–82.
36. Шевченко В.Н. Особенности цивилизационного развития России в контексте противостояния с Западом. Феномен русофобии // Личность. Культура. Общество. 2022. Т. 24. № 2. С. 70–88.
37. Юмашев Ю.М. Европейская идея и ее развитие от «Христианской республики» до европейского союза // Труды Института государства и права РАН. 2015. № 3. С. 5–46.
38. Яковец Ю.В., Растворцев Е.Е. Большая Евразия: стратегия партнерства цивилизаций и объединений: Научный доклад. М.: МИСК, 2017. 64 с.
39. Gardiner N. The Decline and Fall of the United Nations: Why the U.N. has Failed and How it Needs to be Reformed // Macalester International. 2017. Vol. 19. Art. 9. Pp. 35–60. URL: <http://digitalcommons.macalester.edu/macintl/vol19/iss1/9> (access date: 21.09.2022).
40. Martin D. The United Nations in Crisis: Geo-Political and Geo-Economic Challenges. 2022. URL: <https://www.e-ir.info/2022/03/02/the-united-nations-in-crisis-geo-political-and-geo-economic-challenges/> (access date: 21.09.2022).
41. Share of trade with the EU27 // Eurostat. URL: <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/tgm/table.do?tab=table&init=1&language=en&pcode=tet00037&plugin=1> (access date: 21.09.2022).

42. Singh A. Brzezinski and Mackinder theories: Role and influence on the political construction of Eurasia. Vestnik of Saint Petersburg University. International Relations, 2020. Vol. 13. Iss. 4. Pp. 527–535. URL: <https://doi.org/10.21638/spbu06.2020.407> (access date: 21.09.2022).

References

1. Abayev N.V., Ayupov N.G. Tengrianskaya tsivilizatsiya v dukhovno-kulturnom i geopoliticheskom prostranstve Tsentralnoy Azii. Abakan: Lab. «kochevykh» tsivilizatsiy TyvGU, 2009. 250 s.
2. Bolshaya Yevraziya – 2030: Analitika razvitiya, bezopasnosti i sotrudnichestva / Pod obshch. red. A.I. Ageyeva. M.: Kogito-Tsentr, 2017. 96 s.
3. «Bolshaya Yevraziya» – «Poyas i Put». Sopryazheniye pozitivnykh mifologiy obshcheyevraziyskogo prostranstva / S.V. Bazavluk [i dr.] // Svobodnaya mysl. 2019. № 5 (1677). S. 33–46.
4. Bolshoye yevraziyskoye partnyorstvo: proshloye, nastoyashcheye, budushcheye: izbrannyye trudy X Yevraziyskogo nauchnogo foruma: kollektivnaya monografiya. SPb.: Universitet pri MPA YevrAzES, 2018. T. 1. 424 s.; T. 2. 440 s.
5. Boyarkina A.V., Pecheritsa V.F. Traditsionnye idei Podnebesnoy vo vzaimosvyazi s kontseptsiyey Si Tszinpinga «Soobshchestva yedinoy sudby chelovechestva» // Transgranichnaya ekonomika. 2019. URL: <http://www.crossbordereconomy.ru/5.html> (access date: 20.01.2023).
6. Burov V.G. Razmyshleniya o rossiyskoy tsivilizatsii // Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2021. T. 3. № 1. S. 241–251. DOI: 10.21146/2713-1483-2021-3-1-241-251. URL: <https://civstudies.ru/article/view/6222> (access date: 20.01.2023).
7. Vardomsky L.B. Yevraziyskaya integratsiya i Bolshoye yevraziyskoye partnerstvo // Rossiya i novye gosudarstva Yevrazii. 2019. № III (XLIV). S. 9–26.
8. Vardomsky L.B. Mezhdru Yevropoy i Aziyey: o nekotorykh regionalnykh osobennostyakh uchastiya Rossii v formiruyushcheyasya Bolshoy Yevrazii // Voprosy geografii. Sb. 148. Rossiya v formiruyushcheyasya Bolshoy Yevrazii. S. 144–166.
9. Vinokurov E. i dr. Mezhdunarodnyy transportnyy koridor «Sever – Yug»: sozdaniye transportnogo karkasa Yevrazii. Doklad 21/5. Almaty: M.: Yevraziyskiy bank razvitiya. 2021. 124 s.
10. Glazyev S.Yu. Bolshoye yevraziyskoye partnerstvo: sozidaya novyy mir // Yevraziyskaya integratsiya: ekonomika, pravo, politika. 2019. № 1. S. 18–20.
11. Granin Yu.D. Rossiya i alyansy Yevrazii. Povорот na Vostok pered litsom vyzovov Zapada // Svobodnaya mysl. 2021. № 5. S. 91–104.
12. Dolgosrochnoye prognozirovaniye razvitiya otnosheniy mezhdru lokalnymi tsivilizatsiyami v Yevrazii: monografiya / A.I. Podberezkin [i dr.]. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2017. 357 s.
13. Zayavleniya dlya pressy po itogam rossiysko-kitayskikh peregovorov. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/60672> (access date: 21.01.2023).
14. Zlokazova N.E. Reforma Soveta Bezopasnosti OON: osnovnyye stsenarii i problemy // Vestnik Vserossiyskoy gosudarstvennoy nalogovoy akademii. 2008. № 2. S. 1–13.
15. Karaganov S.A. Rossiya – vozvrashcheniye domoy (vmesto predisloviya) // Voprosy geografii. Sb. 148. Rossiya v formiruyushcheyasya Bolshoy Yevrazii. M.: Kodeks, 2019. S. 9–15.
16. Kelle V.Zh. Tsivilizatsionnyy podkhod i problemy formirovaniya teorii istoricheskogo protsessa // Voprosy sotsialnoy teorii. 2008. T. II. Vyp. 1 (2). S. 356–374.
17. Kefeli I.F. Yevraziyskiy vektor globalnoy geopolitiki / I.F. Kefeli, D.I. Kuznetsov. SPb.: Izd-vo Politekh. un-ta, 2018. 277 s.

18. Kofner Yu. Geografiya i geopolitika Bolshoy Yevrazii. URL: <https://russiancouncil.ru/blogs/GreaterEurasia/geografiya-i-geopolitika-bolshoy-evrazii/> (access date: 21.01.2023).
19. Laksin V.N. Projekt «Bolshaya Yevraziya» i problemy ustoychivosti slozhivshegосya miroporoyadka // Bolshaya Yevraziya: razvitiye, bezopasnost, sotrudnichestvo. 2022. № 5–1. S. 196–200.
20. Loyko A.I. Yevraziya: tsentry prityazheniya, komplementarnye praktiki i metodologiya integratsii integratsiy // Bolshaya Yevraziya: razvitiye, bezopasnost, sotrudnichestvo. 2018. № 1–1. S. 233–235.
21. Maksimtsev I.A., Mezhevich N.M. Ekonomicheskaya integratsiya v Bolshoy Yevrazii: vozmozhnosti i vyzovy // Izvestiya SPbGEU. 2018. № 3 (111). S. 7–10.
22. Nebrenchin A.S., Nebrenchin S.M. KNR – sverkhderzhava XXI veka: rossiysko-kitayskiye perspektivy / Tsentр strategicheskikh otsenok i prognozov. M.: ANO TSSOIP, 2017. 116 s.
23. Nikishina V. Budushcheye Bolshoy Yevrazii i razvitiye torgovoy politiki YeAES // Rossiya v globalnoy politike. URL: <https://globalaffairs.ru/articles/budushchee-bolshoy-evrazii-i-razvitiye-torgovoy-politiki-eaes/> (access date: 21.01.2023).
24. Pestsov S.K. Bolshaya Yevraziya: chto skryvayet fasad vdokhnovlyayushchey idei // Rossiya i ATR. 2018. № 1 (99). S. 8–28.
25. Pohekayev R.Yu. Pravo imperii Yuan: dualizm istochnikov i problema «Natsionalnoy prinadlezhnosti» // Obshchestvo i gosudarstvo v Kitaye. 2014. № 1. S. 103–118.
26. Putin: «Zachem nam mir, v kotorom ne budet Rossii?». Video. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=jmMGqZo7sig> (access date: 21.01.2023).
27. Rossiya i mir: 2021. Ekonomika i vneshnyaya politika. Yezhegodny prognoz / Ruk. proekta A.A. Dynkin, V.G. Baranovsky. M.: IMEMO RAN, 2020. 154 s.
28. Sinchuk Yu.V. Usiliya Rossiyskoy Federatsii po realizatsii globalnogo proyekta v tselyakh sokhraneniya mira // Bolshaya Yevraziya: razvitiye, bezopasnost, sotrudnichestvo. 2018. № 1–1. S. 140–143.
29. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoye vs. obshchechelovecheskoye. M.: OOO «Sadra»: Izdatelsky Dom YASK, 2019. 216 s.
30. Sokolova R.I. Globalnaya neopredelennost mira: riski i shansy dlya Yevrazii (tsivilizatsionny aspekt) // Bolshaya Yevraziya: razvitiye, bezopasnost, sotrudnichestvo. 2021. № 4–1. S. 156–160.
31. Sokolova R.I. Neobkhodimost preodoleniya filosofsko-metodologicheskikh i tsenno-stnykh raznoglasiy kak usloviye konsolidatsii nauchnogo soobshchestva // Rossiya: tendentsii i perspektivy razvitiya. 2022. Vyp. 17. Ch. 1. S. 867–872.
32. Suslov D.V., Pyatachkova A.S. Bolshaya Yevraziya: kontseptualizatsiya ponyatiya i mesto vo vneshney politike Rossii // Voprosy geografii. Sb. 148. Rossiya v formiruyushchey Bolshoy Yevrazii. M.: Kodeks, 2019. S. 16–53.
33. Trudy Yevraziyskogo nauchnogo foruma: sbornik nauchnykh statey iz materialov XIII Yevraziyskogo nauchnogo foruma. SPb., 18–19 noyabrya 2021 goda / Obshch. nauch. red. M.Yu. Spirinoy. SPb.: Universitet pri MPA YevrAzES, 2021. Ch. 1. 304 s.; Ch. 2. 286 s.
34. Tsivilizatsionnaya missiya Sibiri: ot tekhnogenno-potrebitelskoy k dukhovno-ekologicheskoy strategii globalnogo i regionalnogo razvitiya / Pod red. A.V. Ivanova. Barnaul: Novy format, 2022. 368 s.
35. Shevchenko V.N. Rossiya v usloviyakh perekhoda chelovechestva k mnogo-tsvilizatsionnomu miru // Vestnik RFO. № 3–4 (93–94). S. 68–82.
36. Shevchenko V.N. Osobennosti tsivilizatsionnogo razvitiya Rossii v kontekste protivostoyaniya s Zapadom. Fenomen rusofobii // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. 2022. T. 24. № 2. S. 70–88.
37. Yumashev Yu.M. Yevropeyskaya ideya i yee razvitiye ot «Khristianskoy respubliki» do yevropeyskogo soyuza // Trudy Instituta gosudarstva i prava RAN. 2015. № 3. S. 5–46.

38. Yakovets Yu.V., Rastvortsev E.E. Bolshaya Yevraziya: strategiya partnerstva tsivilizatsiy i obyedineniy: Nauchny doklad. M.: MISK, 2017. 64 s.
39. Gardiner N. The Decline and Fall of the United Nations: Why the U.N. has Failed and How it Needs to be Reformed // Macalester International. 2017. Vol. 19. Art. 9. Pp. 35–60. URL: <http://digitalcommons.macalester.edu/macintl/vol19/iss1/9> (access date: 21.09.2022).
40. Martin D. The United Nations in Crisis: Geo-Political and Geo-Economic Challenges. 2022. URL: <https://www.e-ir.info/2022/03/02/the-united-nations-in-crisis-geopolitical-and-geo-economic-challenges/> (access date: 21.09.2022).
41. Share of trade with the EU27 // Eurostat. URL: <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/tgm/table.do?tab=table&init=1&language=en&pcode=tet00037&plugin=1> (access date: 21.09.2022).
42. Singh A. Brzezinski and Mackinder theories: Role and influence on the political construction of Eurasia. Vestnik of Saint Petersburg University. International Relations, 2020. Vol. 13, Iss. 4. Pp. 527–535. URL: <https://doi.org/10.21638/spbu06.2020.407> (access date: 21.09.2022).

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

А.В. Трухан

Советское идеократическое государство в ловушке постсоветского межвременья: от православного либерализма к советскому православию

Anatoly V. Trukhan

The soviet ideocratic state trapped in the post-soviet intertime: from orthodox liberalism to soviet orthodoxy

В статье рассматривается кризис постсоветской идентичности как раскол советского сознания между советским и православным идеалами, а также как попадание России в ситуацию межвременья. Главным предметом раскола является противостояние между двумя направлениями общественной мысли (православного либерализма и советского православия) в понимании природы и исторической роли советского государства. Главный тезис статьи – выход России из кризиса постсоветской идентичности может быть осуществлен только через преодоление идеократического раскола в постсоветском сознании советского человека. Для этого надо оставить губительный для России компромисс православия с политическим либерализмом и продолжить реализацию советского социального проекта, наполнив его нравственным идеалом совершенной личности Христа. Аргументация проводится с использованием концепта русского идеократического сознания и методологии социального анализа в идеократической парадигме, а также с использованием методологии рационализации мифа и реконструкции мифического сознания.

Ключевые слова: кризис идентичности, русская религиозная философия, теократия, идеократия, общественный идеал, нравственный идеал, онтология и историософия, православный либерализм, советское государство и православие, марксистская мифология, большевизм, диктатура пролетариата.

The article examines the crisis of post Soviet identity as a split in the Soviet consciousness between the Soviet and Orthodox ideals, as well as Russia's falling into a situation of inter-time. The main subject of the split is the confrontation in assessments of the place and role of the Soviet ideocratic state in the history of Russia between two areas of social thought: Orthodox liberalism and Soviet Orthodoxy. The main thesis of the article is that Russia's exit from the crisis of post-Soviet identity can only be achieved through overcoming the split from the standpoint of Soviet Orthodoxy. This means that it is necessary to combine in the public consciousness the Orthodox ideal of the moral perfection of the individual with the Soviet project of social transformation. The argumentation is carried out using the concept of Russian ideocratic consciousness and the methodology of social analysis in the ideocratic paradigm, as well as using the methodology of myth rationalization and reconstruction of mythical consciousness.

Keywords: identity crisis, theocracy, ideocracy, social ideal, moral ideal, Orthodox liberalism, Soviet state and Orthodoxy, Marxist mythology, Bolshevism, dictatorship of the proletariat.

Празднование 100-летнего юбилея СССР прошло незаметно в публичном пространстве постсоветской России. Вместе с тем юбилейные даты имеют свою онтологию, игнорирование которой дорого обходится обыденному сознанию и социальным инженерам человеческих душ, культивирующих это сознание. Об этом предупреждает В.Н. Расторгуев в своей последней прижизненно изданной книге, рассматривая феномен исторического синхронизма юбилейных дат в исторически короткий период.

Свою концепцию Расторгуев назвал «парад роковых событий мировой истории» по аналогии с «парадом планет». В ней он высказывает мысль о судьбоносности информационных двойников роковых событий. Он отмечает, что в случайном совпадении юбилейных дат с самими роковыми событиями иногда обнаруживается внутренняя логика исторического процесса. «Поэтому к синхронизму великих дат не следует относиться только как к следам или отголоскам поворотных моментов истории (точек бифуркации). Значимые даты сами являются информационными событиями первой величины, а их «парад» оказывает осязаемое воздействие на жизнь миллионов людей» [15, с. 20].

Надо отметить, что под роковыми событиями автор понимает не просто великие природные или социальные потрясения, а прежде всего войны между народами, которые сыграли поворотную роль в мировой истории. Истории народов пишутся не только чернилами, но и кровью, «ибо войны, а не летописцы и не ученые-историки каждый раз заново переписывают историю своих народов и государств, а, соответственно, и мировую историю, превращая ее в свод взаимоисключающих нарративов» [14, с. 14]. Этими словами В.Н. Расторгуев предупреждал нас о грядущей войне, которая началась в юбилейный год образования СССР и которая обещает стать поворотным пунктом мировой истории.

1. В поисках выхода из постсоветского межвременья: российская цивилизационная платформа и парадоксальность постсекуляризации. Обращая взгляд на прошедший юбилей, невольно возникает вопрос: что сегодня осталось от советского государства спустя тридцать лет после его распада? Вспоминаются слова В.В. Розанова, сказанные им в 1918 г.: «Не осталось Царств, не осталось Церкви, не осталось войска. Что же осталось-то? Станным образом – буквально ничего» [21, с. 5]. Из этого «буквально ничего» спустя четыре года возникло новое государство... После развала СССР прошло уже тридцать лет и ничего не возникает. Что же осталось и почему из этого остатка ничего нового не образуется?

Остался советский человек с кризисом постсоветской идентичности в своем сознании, который, потеряв свою страну, не смог адаптироваться к жизни в новых условиях. Кризис сознания советского человека оказался проблемой самого исторического времени. Постсоветская Россия выпала из мировой истории и попала в ловушку межвременья [23].

В современной публицистике термин «межвременье» используется в значении «застывание России в СССР» – в своем историческом прошлом. В рамках этого значения разрабатывает свою концепцию «современности и межвременья» А.В. Павлов [16]. Автор определяет межвременье как «состояние общества и людей между двумя цивилизациями, одна из которых уже фактически завершилась и медленно угасает в памяти и привычках, а другая еще не родилась и только угадывается в надеждах на лучшую жизнь» [Там же, с. 5]. Он видит в межвременье не временной разрыв, а цивилизационный. При этом автору удается очень точно определить ту линию, по которой проходит обозначенный им межцивилизационный разрыв.

Говоря о выходах из межвременья, он выделяет два оптимистических способа: *естественный* и *искусственный*. «Естественный способ предполагает раскрепощение индивидуальной субъективности и институциональную реформу рыночного и демократического типа. Искусственный же требует рационального определения национального идеала, конструирования утопической цели, формирования под нее программы и мобилизации населения на ее выполнение» [Там же, с. 60]. К искусственному способу относится тот тип социальной организации, который являл собой Советский Союз. Автор отстаивает позицию «*естественного*» пути. В этом случае выход из межвременья видится в освобождении из-под власти прошлого через радикальный разрыв с советским периодом.

Наше понимание выхода из межвременья соответствует «*искусственному*» способу. Межвременье определяется нами как результат цивилизационного слома России через лишение ее своего исторического прошлого и будущего. В рамках этого значения можно объединить концепты А.С. Панарина («убийство исторического времени» [17, с. 401]), С.Г. Кара-Мурзы

(«демонтаж народа» [9, с. 5]), С.Е. Кургиняна («продажа первородства» [12, т. 1, с. 160]) и др. Само значение термина «межвременье» понимается как раскол в обществе, в котором ни одна из сторон не имеет явного преимущества над другой. Выход же из межвременья может быть получен только благодаря «чистой» победе одной из сторон.

Этот раскол идентифицируется преимущественно по политическому признаку, в котором можно выделить партию «либерального настоящего», партию «патриотов СССР 2.0» и партию «православных монархистов». Наиболее прочное положение остается у либералов, потому что стены постсоветского государства выстроены на либеральном основании. Тронешь стены – крыша завалится. В постсоветской общественной мысли предлагается ряд решений этого кризиса. В основном они строятся в *публицистическом дискурсе* поиска новой идеологии для России. Однако век идеологий, как об этом блестяще пишет А.Г. Дугин, прошел. Надо искать решение на других основаниях¹.

В научном дискурсе евроцентристскому пониманию исторического процесса противопоставляется цивилизационный подход. Парадигмально постсоветский академический дискурс встроен в мировую систему институционально организованного воспроизводства научного знания на западном цивилизационном основании. За счет этого западные глобалистские элиты продолжают удерживать свою власть над процессом познания и легитимации научного знания, диктуя свои принципы понимания социальной действительности и контролируя процессы формирования общественного сознания на всех уровнях информационного противоборства, включая научный дискурс.

В сложившихся условиях легализация цивилизационного подхода в западноцентричной парадигме общественных наук, благодаря работам О. Шпенглера, А. Тойнби, С. Хантингтона, явилась той возможностью, в которой А.С. Панарину и его сподвижникам удалось поставить в академическом дискурсе «вопрос о цивилизационной идентичности России» как о «нашем праве на существование вообще» [13, с. 6]. Сам А.С. Панарин, несмотря на то, что постоянно использует понятия «русский культурный тип», «русский человек», «русские архетипы», определяет цивилизационное основание России по религиозному признаку «*православия*». Параллельно этому шел процесс идентификации России по «*российскому*» цивилизационному основанию. Здесь особое место занимает геополитическая концепция В.Л. Цымбурского «Остров Россия». «*Российская*» цивилизационная платформа идентификации России стала магистральной в академической

¹«Чтобы Россия смогла спастись сама и спасти других, недостаточно придумать какое-то техническое средство или обманный ход. Мировая история имеет свою логику. И «конец идеологий» не случайный сбой, а начало нового этапа. По всей видимости, последнего» [7, с. 26].

философии, определив собой мегатему исследовательского проекта Института философии РАН «Российский проект цивилизационного развития: философские основания».

Таким образом, в условиях либерального политического и парадигмального давления, в рамках цивилизационного подхода удалось сохранить в академическом дискурсе свободу теоретической дискуссии и выбора исследователем теоретико-методологических средств, реабилитировать под именем «российской цивилизации» культуруобразующую роль «православия», провести преемственную связь между «русской» и «советской» культурой, конституировать «сакральную вертикаль» в качестве необходимой составляющей цивилизационной идентичности и установить методологическое требование поиска «цивилизационных констант» («кодов», «архетипов», «паттернов», «инвариантов»), определяющих специфику культурно-исторического типа российской цивилизации на протяжении всего исторического периода ее существования.

Можно сказать, что «российская» цивилизационная платформа является той теоретико-методологической базой, на которой возможна разработка столь востребованного в текущей ситуацией нового универсального цивилизационного проекта глобального лидерства России. Именно на этой платформе предлагаются к обсуждению тезисы, проблематизирующие антагонизм между советским и православным началами в постсоветском сознании.

Переход к этой проблематике требует рассмотрения еще одного измерения кризиса постсоветской идентичности, связанного с восстановлением религиозного сознания и культуры после советской секуляризации. Имя этому явлению дал Юрген Хабермас. *Постсекуляризация* – «такое состояние общества, в котором присутствует забота о продолжении существования религиозных сообществ в беспрестанно секуляризирующемся окружении» [Цит. по: 15, с. 81]. В общественной жизни постсекуляризация проявляется в том, что «религия возвращается в публичное пространство, но лишь как один из равноправных субъектов социальной деятельности» [1, с. 7]. В научной деятельности постсекулярный научный дискурс позволяет работать в религиозных парадигмах мысли, решать актуальные проблемы сегодняшнего дня и позиционировать эти решения на государственном уровне. «В постсекулярном обществе у науки нет исключительного права считаться единственно достоверным знанием» [Там же, с. 6]. Данное положение подкрепляется ссылкой на работу американских исследователей: «Постсекулярная перспектива рассматривает любую одну систему интерпретации – такую, как наука или религия, лишь как частичное объяснение реальности» [Там же].

Объективный процесс возвращения религиозной жизни в постсоветскую Россию позволяет наделить современное российское общество статусом постсекулярного. Более того, можно увидеть в позднесоветский и постсо-

ветский периоды некоторые признаки «религиозного возрождения», которое, правда, носит «парадоксальный характер». «Парадоксальность заключается в том, – отмечает С.В. Кондратенко, – что очевидное увеличение присутствия РПЦ в публичном и информационном пространстве, рост ее символического и идеологического влияния, а также увеличение количества россиян, идентифицирующих себя как православных, не сопровождались ростом личной религиозности населения» [11, с. 53]. К сожалению, автор не раскрывает природу этой парадоксальности и сразу переходит к рассмотрению специфики советской секуляризации, которая определяется как «идеологический эксперимент парарелигиозного характера», а сама коммунистическая идеология – как «политическая вера» (А. Роккучи, Э. Джентиле), «секуляризованная версия универсальной и принудительной религии» (Э. Хобсбаум) [Там же, с. 55]. Из чего можно сделать вывод, что «парадоксальность» постсоветского религиозного возрождения определяется именно спецификой советской секуляризации, отличающей ее от европейской культурной секуляризации.

Действительно, советская секуляризация отличается от европейской. Однако этот вывод надо дополнить указанием на еще один немаловажный фактор, определяющий ее специфику и «парадоксальность» постсоветского религиозного возрождения. Этим фактором является участие русской православной церкви в двойном сломе российской государственности в XX в. – в 1917 г. при свержении самодержавной власти и в 1991 г. при свержении советского строя. В обоих случаях духовенство русской православной церкви заняло политическую позицию либерализма, легализовав своим духовным авторитетом уничтожение монархии и советской власти. Русская постсоветская церковь и сегодня находится в союзе с политическим либерализмом на антисоветской пропагандистской платформе.

Парадоксальность постсоветского «религиозного возрождения» заключается в том, что ожидаемое в 90-е гг. возрождение православия в России не состоялось. Возвращение на родину корпуса сочинений русской религиозной философии конца XIX – начала XX в. не вызвало второго возрождения русской религиозной мысли в России. Нельзя не видеть в этом последствий советской секуляризации. Но надо признать еще и явный провал постсоветской церкви, которая за тридцать лет полной свободы своей миссии не смогла воцерковить советского человека.

Главная идея настоящей статьи заключается в том, чтобы перенести рассмотрение кризиса постсоветской идентичности из политической области в идеократическую – в сферу противоборства в общественном сознании общественных идеалов. В этой сфере мы увидим иной расклад сил. Либеральный идеал останется в политической области, а в идеократическом сознании обнаружится противостояние между русским, советским и право-

славным идеалами. Основной тезис статьи состоит в том, что главная линия раскола постсоветского общественного сознания определяется антагонизмом между советским и православным идеалами. В преодолении этого раскола заключается разрешение кризиса постсоветской идентичности. Для доказательства заявленного тезиса и решения поставленной задачи нам потребуются ввести необходимый понятийный аппарат идеократической парадигмы анализа социально-исторического процесса.

2. *Кризис постсоветской идентичности в идеократической парадигме: историософский концепт противостояния Святой Руси и Сатанинской Совдепии.* Два последних десятилетия постсоветской действительности лишь подтверждают выдвинутую нами гипотезу об идеократической природе русского общественного сознания и российской государственности². Введение понятия русского идеократического сознания в качестве константы русской цивилизации позволяет оценивать ход текущих событий в горизонте прошлого и будущего исторической России. Методология этого рассмотрения получила название социально-исторического анализа в идеократической парадигме.

Идеократическая парадигма – это универсальная система мысли, в которой социальные процессы исследуются сквозь призму общественных идеалов. «Взятый абстрактно, в качестве особого духовного феномена, идеал может рассматриваться как наиболее концентрированное выражение творческого характера деятельной способности социального субъекта» [6, с. 202]. В общественном идеале осуществляется концентрированное выражение высших ценностей и высших целей идеократического сознания, которые выступают телеологическими и аксиологическими детерминантами общественного единства и социальных преобразований в идеократическом государстве. Историко-философскими источниками разработки этого концепта являются работы В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, П. Флоренского, Л.А. Тихомирова, русских евразийцев П.Н. Савицкого, Н.С. Трубецкого, Н.Н. Алексеева, а также советских философов Э.В. Ильенкова, Д.И. Дубровского, В.Е. Давидовича, Е.М. Амелиной, С.В. Туманова и др. Общественный идеал понимается как единство представлений о совершенных общественных отношениях (социальный идеал) и нравственно-совершенной личности (нравственный идеал).

Содержание социально-исторического процесса в идеократической парадигме раскрывается на основании диалектики «отчуждения и идентификации», главным источником разработки которой являются концепции «отчуждения духа» Гегеля и «отчуждения труда» Маркса, исследования которых представлены нами в книге, написанной в соавторстве с О.В. Степановым

²Трухан А.В. Общественный идеал в структуре идеократического сознания: реконструкция и интерпретация. Дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Ростов-на-Дону, 2003. 155 с.

[24, с. 28–40]. Определяя категорию отчуждения как утрату самоидентичности (идентичности), а категорию идентификации как возвращение утраченной идентичности, мы вводим понятие *идеократической идентификации* как *процесса обретения собственной идентичности через общественный идеал* – через отождествление своего Я с идеалом совершенной личности и своего Мы с идеалом совершенного общества.

В идеократической парадигме кризис постсоветской идентичности определяется как следствие разрушения в советском общественном сознании коммунистического идеала. Последствия этого разрушения хорошо иллюстрируются характеристикой постсоветского сознания, данной Д.В. Пивоваровым: «В современной России вместе с крушением единой атеистической картины мира и коммунистической тоталитарной идеологии многие граждане с горечью ощущают утрату целостного смысла не только окружающего мира, но и самих себя. Их самопонимание и миропредставление становится все более фрагментарным и эклектичным, и россияне с удивлением замечают, что вообще перестают улавливать общий смысл собственного существования» [18, с. 318].

Характерным признаком идеократического сознания является именно тотальность («целостность») власти общественного идеала. «Ныне советская культура десакрализована и разрушена, и марксистская идеология превратилась в колосс на глиняных ногах, но какая-то другая определенная культура с новыми привлекательными и объединяющими базовыми идеалами в России пока не утвердилась» [Там же, с. 319]. В этом собственно и состоит идеократическая природа кризиса постсоветской идентичности. В этом – суть постсоветского межвременья. Остается вопрос: почему советский человек после крушения коммунистического идеала не принял православный идеал в качестве идентификационного начала общественного единства? Почему он сначала вошел в церковь, крестился сам и крестил своих детей, а затем вышел из нее и остановился «у церковных стен» (В.В. Розанов)?

Советский человек вышел из постсоветской церкви, потому что встретился там с демонизацией своих советских «святых». Как это ни печально, но начало этому процессу положил выдающийся проповедник позднесоветской и постсоветской церкви митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев). Приведем несколько его цитат, отметив курсивом соответствующие места.

«Сейчас в пору нам всем присоединиться к молитвенному воплю угодника Божия (праведного Иоанна Кронштадского. – *А.Т.*), взывая ко Господу об избавлении от страшной напасти – от *пленения сатанинского*, в коем вот уже многие десятилетия страдает Святая Русь». «Мы забыли, что мы НАРОД, русский православный народ, народ Божий, и многие беды наши – личные, мелкие – суть лишь следствия одной великой всенародной беды: *безудержного*

разгула в России безбожия и сатанизма». «Не с того ли, что мы нарушили это всенародное единство, скрепленное смиренными подвигами святых и бранной кровью русских ратников, началось наше падение – с высоты Православного Царства в смердящую пропасть разложившейся «совдепии»?» [8, с. 8–9].

Раны, нанесенные русскому духовенству советской властью, горят на теле митрополита Иоанна, «ревность по доме Твоем снедает» душу проклятием этой власти и наложением печати «сатанинского пленения» на весь советский период истории, советский строй и советского человека. В этом акте освящения русским иерархом имени «совдепия» и состоялся союз постсоветского православия с политическим либерализмом постсоветских реформаторов и их реформ. В историософии постсоветской православной мысли был сформирован антагонистический концепт противостояния Святой Руси и «смердящей сатанинской совдепии». Под звуки проповедей этого мифа в постсоветской социальной истории была разрушена политическая и социокультурная инфраструктура реализации советского идеала, а советский человек оказался под «проклятием» и был лишен своего наследия в своей стране.

При этом необходимо отметить, что слова, произнесенные митрополитом Иоанном, имели в своей основе обращение праведного Иоанна Кронштадского к русскому народу, сказанные им в 1907 г. по поводу событий 1905–1907 гг. То есть их адресатом был не советский человек и к советскому периоду они не имели никакого отношения. Вот эти слова: «Перестали понимать русские люди, что такое Русь! Она есть подножие Престола Господня. Русский человек должен понять это и благодарить Бога за то, что он русский... Да подумайте же вы, русский народ, трезво, здраво – к чему вы стремитесь? К низвержению всякого общественного строя и уклада житейского, к хаосу общественному? Познайте вы, ведь это дьявольские, а не Божественные дела! Вы забыли Бога и оставили Его, и Он вас оставил Своим отеческим промыслом и отдал вас в руки собственного необузданного, дикого произвола: вы губите и себя, и Россию» [Там же, с. 7–8]. Праведный Иоанн Кронштадский никого не проклинает, но взывает, обличает и предупреждает: *русский человек забыл Бога и Бог оставил его Своим отеческим промыслом, отдав в руки собственного необузданного произвола.*

Как разнятся эти слова двух духовников русской церкви! Какая подмена совершается митрополитом Иоанном! Праведный Иоанн предупреждает о падении русского царства, а митрополит Иоанн на этом основании дает общую оценку советскому государству! При этом совершенно игнорирует причины самого падения русского царства и возникновения советского государства, вопреки тому, что из слов праведного Иоанна прямо следует указание на то, что *причиной падения царства является богоотступничество русского народа и оставление Богом русского народа своим промыслом.*

Вопрос о падении русского царства и создании советского государства взаимосвязаны, но это два разных социально-исторических процесса, которые надо рассматривать отдельно. Причем для эффективной аргументации заявленного тезиса нам так же нужно ввести необходимый понятийный аппарат, позволяющий исследовать феномены мифического сознания.

3. *Миф и мифическое сознание в дискурсе постсекулярной науки: онтология падения русского царства в жизненных мифах С.Н. Булгакова и В.В. Розанова.* Возвращение религиозной жизни в постсоветскую Россию явилось началом постсекуляризации публицистического и научного дискурсов общественной мысли. Исследование религиозных феноменов и процессов стало нормой постсоветской науки. В числе различных религиозных феноменов получили научную реабилитацию и феномены мифического сознания. При этом надо отметить, что процесс научной реабилитации мифа прошел в западной литературе в первой половине XX в. «Уже более полувека западноевропейские ученые исследуют миф совсем с иной позиции, чем это делалось в XIX в. В отличие от своих предшественников, они рассматривают теперь миф не в обычном значении слова как «сказку», «вымысел», «фантазию», а так, как его понимали в первобытных и примитивных обществах, где миф обозначал, как раз наоборот, «подлинное, реальное событие» и, что еще важнее, – событие сакральное, значительное и служащее примером для подражания» (М. Элиаде) [25, с. 11].

Это изменение в научном понимании мифа в целом соответствовало его философскому осмыслению в работах русских мыслителей П. Флоренского, А.Ф. Лосева и Я.Э. Голосовкера. Лосев в «Диалектике мифа» выделяет одиннадцать диалектических моментов мифа. Первый из них фиксируется апофатическим тезисом «миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел», которому противопоставляется катафатический анти-тезис – «миф есть (для мифического сознания, конечно) наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность» [13, с. 35–36]. Голосовкер в предисловии к «Логике античного мифа» говорит: «Кое-кто усматривает в сочетании понятий «логика» и «миф» внутреннее противоречие, вроде сочетания «влажность огня». Не буду разубеждать. Таким людям бесполезно доказывать, что логика по отношению к творческому мышлению не есть взятые в бетон берега реки, а само движение воды, ее течение» [5, с. 8].

В позднесоветское и постсоветское время акцент исследований мифического сознания был перенесен в практическую сферу использования политических мифов в борьбе за власть. Классической работой в этой области стала книга «Манипуляция сознанием» С.Г. Кара-Мурзы, в которой автор разрабатывает свою концепцию и проводит ряд разоблачений «черных мифов» (прежде всего, «черного мифа» о Ленине), направленных на разрушение советского

сознания [10, с. 586–656]. Однако, как показала практика, рациональные разоблачения не имеют силы над мифическим сознанием и не способны эффективно противодействовать разрушительному действию ложных мифов в условиях ведущейся против России концентрической войны.

Рассматриваемый нами вопрос о падении русского царства является базовым в постсоветском мифическом сознании. Закрепившаяся в этом сознании *мифологема большевицкого свержения русского самодержавия* является несущей конструкцией, на которой держится *историософская схема противостояния Святой Руси и Сатанинской*. Эта схема запущена в общественное сознание не митрополитом Иоанном, но им поддержана и освящена авторитетом его духовной власти. Мифическая природа общественного сознания такова, что миф, укрепившийся в сознании, может быть вытеснен на периферию только другим мифом, независимо от того, какой из этих мифов ложный, а какой истинный. Поэтому наше разоблачение ложного мифа и вытеснение его из сознания может осуществиться лишь через рассмотрение альтернативного мифа, истинность которого будет подтверждена обращением к историческим свидетельствам очевидцев. Для этого мы используем жизненные мифы русских религиозных мыслителей *С.Н. Булгакова* и *В.В. Розанова*.

Предваряя демонстрацию этих мифов, необходимо сказать несколько слов о нашем понимании природы мифа в идеократической парадигме. Миф представляет собой феномен сознания, в котором существование вещей рассматривается в перекрестии вертикальной онтологической оси мироздания с горизонтальной осью времени. *Миф – статичен*, потому что в нем фиксируется точка явленности абсолюта в мгновении становления. И *миф – процессуален*, потому что в нем разворачивается онтологическое содержание мифической реальности в сакральном пространстве и времени религиозного культа. Миф, изъятый из культового пространства, становится чудесной историей, рассказом о явленности абсолюта в человеческом мире становления, т.е. феноменом культуры – мифологией. Миф, ставший предметом рационализации, распадается на *две* составляющие: *онтологическую* – раскрывающую мифическое содержание статической реальности, зафиксированное в точке явленности абсолюта, и *историософскую* – предметом которой выступает разворачивание онтологического содержания в историческом пространстве и времени. В идеократической парадигме общественный идеал определяется как рационализация мифа или мифической реальности.

Предметом нашего рассмотрения мифов *Булгакова* и *Розанова* станет *онтологическое* содержание описываемого в них события падения русского царства. Подробное цитирование источников при реконструкции мифической реальности основывается на методическом применении окончательной диалектической формулы А.Ф. Лосева: *«миф есть в словах данная чудесная*

личностная история» [13, с. 212], которая раскладывается на два составляющих ее диалектических момента, в которых миф схватывается как *«личностное бытие, данное исторически»* [Там же, с. 164] и *«в словах данная личностная история»* [Там же, с. 171]. В первом моменте собственно и выражается *онтологическое содержание мифа – личностное бытие, данное исторически.*

Миф С.Н. Булгакова – это рассказ о мифическом личностном опыте переживания *«самоубийства самодержавия»*. Этот миф записан автором в дневниковых записях, которые он озаглавил «Агония». Приведем некоторые выдержки из них. Важно отметить, что речь в них идет о событии так называемой Февральской буржуазной революции 1917 г., в которой партия большевиков (единственная партия) не принимала участия.

«Революцию я пережил трагически, как гибель того, что было для меня самым дорогим, сладким, радостным в русской жизни, как гибель любви... Я любил Царя, хотел Россию только с Царем, и без Царя Россия для меня и не Россия» [3, с. 295]. «...эта любовь родилась в душе моей внезапно, молниеносно, при встрече Государя в Ялте, кажется, в 1909 г., когда я его увидел (единственный раз в жизни) на набережной. Я почувствовал, что и Царь несет свою власть, как крест Христов, и что повиновение Ему тоже может быть крестом Христовым и во имя Его. В душе моей, как яркая звезда, загорелась идея священной царской власти, и при свете этой идеи по-новому загорелись и засверкали, как самоцветы, черты русской истории» [Там же, с. 303]. Идея священной царской власти заключается в повиновении Царю, несущему свою власть как крест Христов во имя Его. В этом собственно и состоит *политический идеал русского теократического государства*. А любовь к Царю есть то *онтологическое основание*, на котором держится власть русского Царя. Революция стала возможной, потому что не осталось любви к Царю. Разрушилось онтологическое основание теократической власти – и пало царство. Как же тут не вспомнить Петра Савицкого: «Не столько действительный царь, сколько религиозная идея царя правила монархиями древнего Востока; и не столько консулы и императоры, сколько национально-религиозная идея Рима вела к победе римские легионы; и более, чем тот или иной первый министр, правила и правит отчасти, скажем, новейшей Англией идея правового государства» [21, с. 127–128].

Миф о *«самоубийстве самодержавия»* формулируется С.Н. Булгаковым с потрясающей точностью, открывая мифическое содержание переживаемого им события. «И когда совершилось мое избрание сердца, когда я полюбил Царя, я не мог не полюбить... в нем того, что достойно любви и, прежде всего, крестоносца. Мое политическое бытие, как русского гражданина, стало агонией, ибо в агонии находилась историческая царская власть, и я агонизировал вместе с нею» [3, с. 303–304]. «...агония любви моей была невыносима, она парализовала во мне всякую активность. В сущности, агония царского

самодержавия продолжалась все царствование Николая II, которое все было сплошным и непрерывным самоубийством самодержавия». «Раньше могло казаться, что революцию сделали революционеры... К несчастью, революция была совершена помимо всяких революционеров самим царем, который влекся неудержимой злой силой к самоубийству своего самодержавия» [3, с. 296]. «Это самоубийство предопределено до его рождения и вступления на престол, – здесь античная трагедия без личной вины, но с трагической судьбой: Эдип должен убить отца и жениться на матери, хочет он этого или не хочет. Николай II с теми силами ума и воли, которые были ему отпущены, не мог быть лучшим монархом, чем он был...» [Там же, с. 296–297]. Мифическое чувство Булгакова отмечает в царствовании последнего императора действия судьбы или рока античной трагедии. Русское царство было обречено на самоубийство руками своего самодержца. И ничто не могло отменить этого приговора. Русскому царству в решающий момент своей истории нужен был вождь. А на престоле оказался человек, в котором *«не было злой воли, но была государственная бездарность и в особенности страшная в монархе черта – прирожденное безволие»* [Там же, с. 297].

Царь Николай знал, какое будущее его ждет, он к нему готовился и принял его спокойно в чине страстотерпца, всеми преданный и оболганный. Его предали и оклеветали потому, что он оказался не тем, в ком нуждалась российская общественность. Русское Царство повисло над пропастью. Для его спасения на троне должен был явиться «кризисный управляющий». А на нем оказался совершенно не готовый и не готовившийся к царствованию Царь Николай, который принял на себя исполнение священного долга верховной власти, осознавая свою ответственность перед Богом, и воспитывал в вере своего сына на царствование. Однако духовно-нравственных качеств личности Царя оказалось недостаточно для спасения Царства. Российская общественность произнесла свой приговор: *если Бог не того человека посадил на Царское место, тогда долой и Самого Бога и Царское место – сами управимся*. В этом-то онтологическом начале сходится миф Булгакова с воззванием праведного Иоанна Кронштадского: *русский человек забыл Бога, и Бог оставил его Своим отеческим промыслом, отдав в руки собственного необузданного произвола*. Только у Булгакова адресатом является *российская общественность*, а у праведного Иоанна – *русский народ*.

Миф В.В. Розанова назван «Апокалипсис нашего времени». Он начинается личностной историей, в которой содержится важное для нас уточнение. «Филарет Свяtitель Московский был *последний* (не *единственный* ли?) великий иерарх Церкви Русской... «Был крестный ход в Москве. И вот все прошли, – архиереи, митрофорные иереи, купцы, народ; пронесли иконы, пронесли кресты, пронесли хоругви. *Все кончилось, почти...* И вот поодаль от последнего народа шел он. Это был Филарет».

Так рассказывал мне один старый человек. И прибавил, указывая от полу – на крошечный рост Филарета:

– «И я *всех забыл*, *все забыл*: и как вижу сейчас – только его *одного*».

Как и я «*все забыл*» в Московском университете. Но помню его глубоко-мысленную подпись под своим портретом в актовом зале.

Слова, выговоры его были разительны. Советы мудры (императору, властям). И весь он был великолепен.

Единственный... (курсив мой. – А.Т.)» [20, с. 4].

В этой личностной истории мифическими элементами являются «*все кончилось*», «*почти*», «*все забыл*» и «*последний и единственный*» (после мифа Булгакова, когда приходишь до слов Розанова «*всех забыл, все забыл*» начинают литься слезы). Святитель Филарет Московский был «*последним и единственным*» великим иерархом русской церкви. Розанов в двух словах развернул мифическую реальность *апостасии русской церкви*. Вся эта многочисленная, торжественная и чинная процессия крестного хода и за ней, когда уже «*почти все кончилось*», – только «*один*», на котором держится все царство. Без этого «*последнего и единственного*» царство «*кончилось*».

Существенным отличием в этом мифе является то, что Розанов изменяет адресата, к которому направляется воззвание праведного Иоанна Кронштадтского. Этим адресатом является весь крестный ход, который без одного-единственного человека ничего не стоит.

Розанов продолжает развивать свою мифическую историю падения русского царства. «Русь слиняла в два дня. Самое большее – в три... Поразительно, что она разом рассыпалась вся, до подробностей, до частных... Не осталось Царства, не осталось Церкви, не осталось войска. Что же осталось-то? Станным образом – буквально ничего. Остался подлый народ, из коих вот один, старик лет 60-ти, «и такой серьезный», Новгородской губернии, выразился: «из бывшего царя надо бы кожу по одному ремню тянуть». То есть, не сразу сорвать кожу, как индейцы скальп, но надо по-русски вырезать из его кожи ленточку за ленточкой. И что ему царь сделал, этому «серьезному мужичку» [Там же, с. 5].

Розанов дает ответ на свой вопрос: что осталось, когда не стало Царя? – Остался подлый народ, который готов резать кожу царя на ремни. После этого ответа риторическими становятся все остальные вопросы. Мог ли что-либо сделать Царь с таким народом? Могло ли что-либо сделать с этим народом Временное правительство, не только сбросившее Царя, но и упразднившее само место присутствия власти Царя в России? У Розанова новым адресатом слов праведного Иоанна становится *русская церковь, из которой ушел последний и единственный иерарх и в которой остался подлый народ...*

Главный итог произведенной реконструкции смыслов мифической реальности падения русского царства состоит в открытии сакрального смысла случившегося события. *Российская общественность, русская церковь, русский народ отреклись от Бога, и Бог оставил Россию, упразднив священное место Своего присутствия в государственной власти России.* Это не думские заговорщики с царскими генералами свергли царя. Это Бог упразднил Свое царское место верховной власти в России. *Так закончилась русская теократия в России.*

4. *Мифическая основа «диктатуры пролетариата»: двойственность марксистского мифа как основание создания и разрушения советского идеократического государства.* Историография событий 1917 г. свидетельствует о начавшемся распаде Российской империи в условиях мировой войны. Приказ № 1 Временного правительства развалил воюющую армию. Массовое дезертирство солдат с оружием в руках и военные поражения на фронтах, избиение царских городских и амнистия уголовников, двоевластие и борьба на административном уровне, проблемы с продовольствием и сепаратизм окраин, и пр., пр., пр. – весь этот комплекс проблем, рожденных либеральной демократией, должен был разрешить поход генерала Корнилова на Петроград с целью установления *военной диктатуры*... Прогрессистские чаяния российской общественности очень скоро обернулись распадом государства, остановить который могла *только военная диктатура*. Во имя чего и от чьего имени собирался Корнилов учреждать свою диктатуру? Кто может занять место верховной власти в России, если ли само это место упразднено и общественный идеал, подчинение которому легализовало политическую власть в общественном сознании, разрушен?

Большевики спасли Россию от распада и интервенции. Для этого им пришлось победить в гражданской войне белые армии, выгнать интервентов, решить задачу обеспечения городов продовольствием, восстановить работу предприятий, обуздать стихию народных масс, подавить контрреволюцию и бандитизм, а также создать первое в мире *государство диктатуры пролетариата*. Почему ни Корнилову, ни Колчаку, ни Деникину, ни Врангелю – не удалось установить в России свою *диктатуру*, а большевикам удалось? – Ответ кроется в словах «*во имя чего*». У всех этих русских генералов не было «*имени*», «*во имя которого*» и «*которым*» можно было освятить верховную власть над Россией. А у большевиков было такое «*имя*».

Во имя коммунистического идеала и именем этого идеала учреждается верховная власть диктатуры пролетариата. Вернее, уточняет Н.А. Бердяев, – не «*диктатура пролетариата*, а «*диктатура идеи пролетариата*» [2, с. 111]. Победа большевиков в гражданской войне становится актом учреждения нового места верховной власти в России. Речь идет о создании идеократического государства нового типа, в основании которого лежит марксистский

миф о всемирно-исторической освободительной роли пролетариата. Это – мессианский миф, который нашел в русском идеократическом сознании благодатную почву для своей реализации. «Маркс воспользовался одним из самых известных эсхатологических мифов средиземноморско-азиатского мира – мифом о справедливом герое-искупителе (в наше время это пролетариат), страдания которого призваны изменить онтологический статус мира» (Мирча Элиаде) [25, с. 182–183].

Обратим внимание на конечную цель – *изменить онтологический статус мира*. Кто такой Маркс, чтобы ставить задачи подобного рода? Не стоит ли за ним нечто большее, чем это представляется в марксистской историографии? «И действительно, – продолжает М. Элиаде, – марксово бесклассовое общество и, как следствие этого, исчезновение исторической напряженности, – не что иное, как миф о золотом веке, который, по многочисленным традициям, характеризует и начало, и конец истории. Маркс обогатил этот извечный миф элементами мессианистской и иудейско-христианской идеологии: с одной стороны, сотериологическая функция и профетическая роль пролетариата, с другой стороны, – последний и решительный бой между Добром и Злом, который легко сравнить с апокалиптическим конфликтом между Христом и Антихристом, заканчивающийся победой первого» [Там же, с. 183].

Сама фигура Маркса и миф, им созданный, – таинственны. Разгадка этой таинственности заключается в их двойственности, которая была раскрыта русскими религиозными философами, совершившими переход от марксизма к идеализму. С.Н. Булгаков, подводя итог анализу фигуры Маркса как религиозного типа мыслителя, отмечает, что «мы должны различить и в Марксе, наряду с работой Господней, энергию совсем иного порядка, зловещую и опасную, – он загадочно и страшно двоится» [4, с. 271].

В социальном идеале Маркса можно увидеть признаки созидания Царства Божия, но в нравственном идеале – разрушение «святыни в человеке и поставления на место ее самого себя» [Там же, с. 272]. В нравственном идеале на место образа Божия в человеке ставится «образ человеческий». Эта подмена осуществляется в европейском гуманизме, в парадигме которого создается марксова мифология о миссии пролетариата. *В социальном идеале Маркса* выражена онтологическая природа его мифа. *В нравственном идеале Христа* – онтологическая природа русского идеократического сознания. *Онтология Маркса* (весь его экономический материализм с диалектикой классово-борьбы и саморазвитием материи) вступает в противоречие с *христианской онтологией русского идеократического сознания* (обожения человеческой личности). Причина разрушения советского идеократического государства кроется в этом противоречии, которого не смогла преодолеть советская общественная мысль из-за догматизации материалистической онтологии марксизма.

Причина победы большевиков заключается в совпадении марксова мифа с архетипами русского идеократического сознания *на историософском основании* – в эсхатологической логике истории, конечным итогом которой должно стать преобразование мира и рождение нового человека. Коммунистический идеал и «социалистическая деятельность Маркса как одного из вождей движения, направленного к защите обездоленных в капиталистическом обществе и к преобразованию общественного строя на началах справедливости, равенства и свободы, по объективным своим целям, казалось бы, должна быть признана работой для созидания Царствия Божия» – пишет С.Н. Булгаков [4, с. 271–272]. Именно таковой была признана деятельность большевиков русским мужицким умом, который умеет подмечать, соответствуют ли дела словам. Именно это признание марксистского социального идеала стало решающим для утверждения власти большевиков в условиях отсутствия российского государства и угасания христианского мифа в народном сознании.

Есть множество свидетельств о народном признании большевистской власти в ходе гражданской войны. Приведем одно из них, которое не уступает по силе своего мифического воздействия свидетельствам Н.С. Булгакова и В.В. Розанова. Оно принадлежит советскому философу, бывшему узнику Гулага Григорию Померанцу, который своим рассказом из двух слов разрушает миф А.И. Солженицына о сатанизме большевистского террора, изложенного в нескольких томах. «Старики рассказывали мне, – говорит Померанц, – как приезжали на фронт Троцкий или Зиновьев и за час превращали толпу, готовую разбрестись по домам, в войско, охваченное энтузиазмом... Революция жила пафосом борьбы со старым злом, со «старым прижимом», с веками угнетения и бесправия, и большевистские ораторы, растравляя незримые следы от помещичьих розг на солдатских спинах, заряжая своей пламенной верой в светлое будущее... могли создать систему средств власти, ставшую через несколько лет мощным инерционным телом со своей собственной, внеличной логикой...» [19, с. 149].

На двойственность марксистского мифа указывает и Л.А. Тихомиров, отмечая в нем внутреннюю противоречивость, присущую всякому мифу о социальной революции. *С одной стороны*, «несмотря на то, что революция, и особенно социалистическая, относится к христианству крайне враждебно и не раз уже обрушивалась на него чисто истребительными мерами, – нет сомнения, что в идее социалистической революции проявилось атеистическое воплощение христианского религиозного идеала» [22, с. 592]. *С другой* – «Каков бы, однако, ни был исходный пункт идеи революционной и социалистической, несомненно, что в марксизме социализм стал совершенно атеистическим и материалистическим» [Там же, с. 529].

Работы Тихомирова имеют для нас особое теоретико-методологическое значение, потому что написаны в идеократической парадигме – рассматривают сущность социальных процессов сквозь призму общественных идеалов. Специфика тихомировского идеократического воззрения состоит в том, что механизм трансляции идеократического сознания он относит к структурам коллективной психики. Так, рассматривая процесс рождения идеи революции (быстрого переворота всего мира) из эсхатологического учения о конце мира в анабаптизме XVI в., он делает следующее заключение: «И если анабаптисты в качестве революционной силы были выведены из строя, то процесс порождения революционной идеи из христианства продолжался, но уже начал совершаться с *отбросом религиозного мировоззрения при сохранении христианской психики*» [22, с. 526]. То, что Тихомиров называет «*религиозным мировоззрением*» и «*христианской психикой*», для нас, соответственно, имеет название «*религиозная парадигма мысли*» и «*архетипы идеократического сознания*».

Таким образом, внутренний конфликт советского идеократического сознания может быть сформулирован как *противоречие между марксистской парадигмой мысли и православными архетипами русского идеократического сознания*. Главное же противоречие проявилось на *онтологическом уровне* между *социальным идеалом марксистской парадигмы и христианским нравственным идеалом совершенной личности русского идеократического сознания*. Основная проблема марксистской онтологии состоит в том, что в ней нет места нравственному идеалу. Нравственное содержание личности обуславливается задачами реализации социального идеала. Нравственное начало не имеет онтологического статуса, а детерминируется задачами социального строительства. Таким образом, марксистская парадигма есть парадигма диктатуры социального идеала. Соответственно, большевистское государство диктатуры пролетариата есть государство диктатуры коммунистического социального идеала, иначе говоря, есть диктатура социальной утопии, возведенная в ранг научной теории.

Как было сказано выше, установление власти марксистского социального идеала в России стало возможным благодаря совпадению большевистского мифа с русским представлением о справедливом общественном устройстве на историсофском основании. Однако реализация этого социального идеала в ходе строительства советского государства встретила сопротивление со стороны «христианской психики», «русской почвы», «архетипов сознания» по вопросу нравственного идеала строителя коммунизма. В ходе создания и развития советского государства состоялось практическое приведение марксистского социального идеала в соответствие с христианским идеалом совершенной личности русского архетипа. В результате адаптации коммунистической идеи к русским реалиям сложилась новая

идеократическая общность людей – «советский народ». Базовыми идентификационными признаками этой общности стали не идеологические догматы материалистической онтологии и историософии классовой борьбы, а новый человек антропологического типа – «*советский человек*» и новый социальный уклад – «*советский образ жизни*». Именно эти достижения советского государства могут быть определены как результат реализации *советского универсального проекта социального преобразования*.

Основной программный тезис настоящей статьи состоит в том, что *преобразование советского проекта в идеократической парадигме русской философской мысли может стать искомым теоретическим основанием выхода России из кризиса постсоветской идентичности*. Социальным основанием для реализации этого проекта является воспроизводство антропологического типа советского человека и сохранение советского образа жизни в коллективной памяти народов всего постсоветского пространства и не только.

Заключение. Теперь можно подвести итоги и предложить для обсуждения следующие тезисы.

Во-первых, советское идеократическое государство является русским цивилизационным проектом, который был реализован после падения русского теократического государства в России. Идеократическим основанием этого проекта стал марксистский миф о всемирно-исторической освободительной роли пролетариата. Совпадения социального идеала этого мифа с архетипами русского идеократического сознания *на историософском основании* определило победу большевиков в гражданской войне. Неразрешенные в советский период противоречия *на онтологическом основании* между социальным идеалом марксизма и нравственным идеалом русского идеократического сознания стали главной причиной разрушения советского государства.

Во-вторых, кризис постсоветской идентичности есть, с одной стороны, кризис идентичности советского сознания, не способного идентифицировать себя в либеральной парадигме в силу противоречия либерального общественного идеала архетипам русского идеократического сознания, а также его несоответствия антропологическому типу советского человека и советскому образу жизни. С другой стороны, кризис постсоветской идентичности обуславливается социально-историческим процессом попадания России в ситуацию постсоветского межвременья, в котором антагонистический раскол в русском идеократическом сознании между советскими и православными идеалами не позволяет создать платформу общественного единства на идеократическом основании. Основной причиной этого раскола является солидаризации постсоветского православия с политическим либерализмом на антисоветской идеологической платформе. Ключевым элементом этой солидаризации является историософский миф о *противостоянии Святой Руси и Сатанинской Совдепии*.

В-третьих, выход из постсоветского кризиса идентичности видится в преодолении продуцируемой позицией *православного либерализма* раскола в постсоветском общественном сознании и переходе на позиции *советского православия* – реализации православного нравственного идеала совершенной личности в универсальном советском проекте социального преобразования. Советский социальный проект должен получить адекватное выражение в онтологии русского идеала совершенной личности. Данная задача предполагает осуществление религиозно-философского синтеза двух культурных типов: русского религиозного и советского атеистического. Следует отметить, что атеизм советской культуры в своих высших образцах представлял собой светскую форму трансляции нравственных идеалов православия. Можно указать знаковые фигуры философской и социально-политической мысли, осуществляющие реализацию этого синтеза в идеократической парадигме: Ф.М. Достоевский и А.Ф. Лосев, Л.А. Тихомиров и Н.Н. Алексеев, А.С. Панарин и С.Г. Кара-Мурза.

В-четвертых, выход из постсоветского межвременья не может быть осуществлен только теоретическими средствами. Для этого требуется сакрализация нового историософского мифа, которая может быть осуществлена единственным идеократическим институтом современной России – Русской Православной Церковью. Принимая во внимание *эсхатологическое тождество большевистского мифа «диктатуры пролетариата» и православного мифа «Третьего Рима»*, таким актом сакрализации может стать *признание советского идеократического государства «катехоном», – «удерживающим» человеческую цивилизацию от осуществления «тайны беззакония» (2 Фес. 2, 7) в условиях апостасии христианской церкви в XX в.*

В-пятых, историческая Россия сложилась как многоконфессиональная и поликультурная страна на цивилизационном основании духовно-нравственного православного идеала. Трансляция этого идеала в нерелигиозных формах советской культуры и советского образа жизни способствовала сохранению культурного многообразия и в советской России. Можно высказать предположение, что перед угрозой современной техногенной унификации культур и народов именно Россия обладает необходимым историческим опытом осуществления универсального проекта цивилизационного единства, альтернативного западному, способному сохранить культурное многообразие не только русской, но и мировой цивилизации.

Важные и дорогие в этот час слова поддержки были сказаны в «Манифесте-обращении к русскому народу» Президента Академии наук Чеченской Республики Д.В. Умаровым на XXIV Всемирном Русском Народном Соборе в октябре 2022 г.

«Без великой русской нации, что еще со времен Киева, Новгородской Руси до настоящего времени стала связующим стержнем, объединившим во-

круг себя сотни народов, у России никакого будущего нет и не может быть никогда». «Святая Русь – это неумирающий духовно-нравственный идеал нашего народа, и выражением этого идеала, его доминантой является святость». «Мы готовы и дальше ни секунды не колеблясь, бороться вместе с вами с самыми страшными испытаниями и катаклизмами, что, не дай Всевышний, могут поджидать нас на грядущих горизонтах истории. В этой связи чрезвычайно важно, чтобы вы сами в делах и помыслах своих уповали на милость Бога, глубоко верили в великое будущее нашего Отечества, в его неминуемую и безоговорочную Победу. И самое главное – чтобы вы, русские, верили в самих себя»³.

Трухан Анатолий Васильевич – кандидат философских наук, Ростовское отделение Российского философского общества, Россия, Ростов-на-Дону.

Anatoly V. Trukhan – Ph.D. in philosophy, Rostov Department of Russian Philosophical Society.

Rostov-on-Don, Russia.

axioma.maxima@mail.ru

Список литературы

1. Астапов С.Н. Постсекулярные трансформации теологического дискурса в современной России // Правовая теология и государственно-конфессиональные отношения в современной России: сборник статей и докладов / Отв. ред. А.И. Овчинников. М.: РГ-Пресс, 2022. 400 с.
2. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания YMCA-PRESS. М.: Наука, 1955. 222 с.
3. Булгаков С.Н. Агония // Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России / Ред.-сост., автор предислов. и коммент. В.Н. Акулинин. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. 350 с.
4. Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. Избранные статьи. М.: Наука, 1993. 752 с.
5. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. Приложение: Акад. Н.И. Конрад о труде Я.Э. Голосовкера / Сост. и авторы примеч. Н.В. Брагинская и Д.Н. Леонов; послесл. Н.В. Брагинской. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. 218 с.
6. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. 368 с.
7. Дугин А.С. Четвертая политическая теория. Россия и политические идеи XXI в. СПб.: Пальмира; М.: Книга по Требованию, 2017. 351 с.
8. Иоанн, митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. СПб.: Царское Дело, 1995. 350 с.
9. Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. М.: Алгоритм, 2007. 702 с.

³Выступление Президента Академии наук Чеченской Республики Д.В. Умарова. URL: <https://vms.ru/documents/vystuplenie-prezidenta-akademii-nauk-chechenskoy-respubliki-d-v-umarova/> (дата обращения: 10.01.2023).

10. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М.: Алгоритм, 2000. 736 с.
11. Кондратенко С.В. Постсекулярность в современном государстве и праве // Правовая теология и государственно-конфессиональные отношения в современной России: сборник статей и докладов / Отв. ред. А.И. Овчинников. М.: РГ-Пресс, 2022. 400 с.
12. Кургинян С.Е. Исав и Иаков. Судьба развития в России и мире: в 2 т. М.: МОФ ЭТЦ, 2009. Т. 1. 642 с.; Т. 2. 572 с.
13. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / Сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. М.: Мысль, 2001. 558 с.
14. Национальная память в эпоху перемен: монография / Т.В. Беспалова, С.П. Поцелуев, В.Н. Расторгуев; отв. ред. Т.В. Беспалова. М., 2021. 208 с.
15. Овчинников А.И. Правовая теология: предметное поле и междисциплинарный дискурс // Правовая теология и государственно-конфессиональные отношения в современной России: сборник статей и докладов / Отв. ред. А.И. Овчинников. М.: РГ-Пресс, 2022. 400 с.
16. Павлов А.В. Философия современности и межвременья. Тюмень: Титул, 2017. 280 с.
17. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Алгоритм, 2002. 492 с.
18. Пивоваров Д. Философия религии. Праксеология религии. Учеб. для академ. бакалавриата. М.: Юрайт; Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2018. 359 с.
19. Померанц Г. Выход из трансa. М.: Юрист, 1995. 575 с.
20. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. М.: Центр прикладных исследований. 1990. 64 с.
21. Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.
22. Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М.: Москва, 1997. 592 с.
23. Трухан А.В. Русское идеократическое сознание в ловушке постсоветского межвременья // Политическое пространство и социальное время: правда и ложь в политике и искусстве. Сборник научных трудов Международного XXXVI Харакского форума, 15-17 мая 2019 г., г. Ялта / Под ред. Т.А. Сенюшкиной и Д. Танчица. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2019. С. 275-285.
24. Трухан А.В., Степанов О.В. Престиж личности и специфика социальной идентификации в условиях глобализации. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2004. 198 с.
25. Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В. Большакова. М.: Инвест - ППП: СТ «ППП», 1996. 240 с.

References

1. Astapov S.N. Postsekulyarnye transformatsii teologicheskogo diskursa v sovremennoy Rossii // Pravovaya teologiya i gosudarstvenno-konfessionalnye otnosheniya v sovremennoy Rossii: sbornik statey i dokladov / Otv. red. A.I. Ovchinnikov. M.: RG-Press, 2022. 400 s.
2. Berdyayev N.A. Istoki i smysl russkogo kommunizma. Reprintnoye vosproizvedeniye izdaniya YMCA-PRESS. M.: Nauka, 1955. 222 s.
3. Bulgakov S.N. Agoniya // Khristiansky sotsializm (S.N. Bulgakov): Spory o sudbakh Rossii / Red.-sost., avtor predislov. i komment. V.N. Akulinin. Novosibirsk: Nauka. Sib. otd.-niye, 1991. 350 s.
4. Bulgakov S.N. Sochineniya: v 2 t. Izbrannye statyi. M.: Nauka, 1993. 752 s.
5. Golosovker Ya.E. Logika mifa. Prilozheniye: Akad. N.I. Konrad o trude Ya.E. Golosovkera / Sost. i avtory primech. N.V. Braginskaya i D.N. Leonov. Poslesl. N.V. Braginskoy. M.: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury izdatelstva «Nauka», 1987. 218 s.

6. Dubrovsky D.I. Problema idealnogo. Subyektivnaya realnost. M.: Kanon+, 2002. 368 s.
7. Dugin A.S. Chetvertaya politicheskaya teoriya. Rossiya i politicheskiye idei XXI veka. SPb.: Palmira; M.: Kniga po Trebovaniyu, 2017. 351 s.
8. Ioann, mitropolit Sankt-Peterburgskiy i Ladozhskiy. Samoderzhaviye dukha. Ocherki russkogo samosoznaniya. SPb.: Tsarskoye Delo, 1995. 350 s.
9. Kara-Murza S.G. Demontazh naroda. M.: Algoritm, 2007. 702 s.
10. Kara-Murza S.G. Manipulyatsiya soznaniyem. M.: Algoritm, 2000. 736 s.
11. Kondratenko S.V. Postsekulyarnost v sovremennom gosudarstve i prave // Pravovaya teologiya i gosudarstvenno-konfessionalnye otnosheniya v sovremennoy Rossii: sbornik statey i dokladov / Otv. red. A.I. Ovchinnikov. M.: RG-Press, 2022. 400 s.
12. Kurginyan S.E. Isav i Iakov. Sudba razvitiya v Rossii i mire: v 2 t. M.: MOF ETTS, 2009. T. 1. 642 s.; T. 2. 572 s.
13. Losev A.F. Dialektika mifa / Sost., podg. teksta, obshch. red. A.A. Takho-Godi, V.P. Troitskogo. M.: Mysl, 2001. 558 s.
14. Natsionalnaya pamyat v epokhu peremen: monografiya / T.V. Bespalova, S.P. Potseluyev, V.N. Rastorguyev; otv. red. T.V. Bespalova. M., 2021. 208 s.
15. Ovchinnikov A.I. Pravovaya teologiya: predmetnoye pole i mezhdistsiplinarny diskurs // Pravovaya teologiya i gosudarstvenno-konfessionalnye otnosheniya v sovremennoy Rossii: sbornik statey i dokladov / Otv. red. A.I. Ovchinnikov. M.: RG-Press, 2022. 400 s.
16. Pavlov A.V. Filosofiya sovremennosti i mezhvremeniya. Tyumen: Titul, 2017. 280 s.
17. Panarin A.S. Pravoslavnaya tsivilizatsiya v globalnom mire. M.: Algoritm, 2002. 492 s.
18. Pivovarov D. Filosofiya religii. Prakseologiya religii. Ucheb. dlya akadem. bakalavriata. M.: Yurayt; Yekaterinburg: Izd-vo Ural. Un-ta, 2018. 359 s.
19. Pomerants G. Vychod iz transa. M.: Yurist, 1995. 575 s.
20. Rozanov V.V. Apokalipsis nashego vremeni. M.: Tsentr prikladnykh issledovaniy. 1990. 64 s.
21. Savitsky P.N. Kontinent Yevraziya. M.: Agraf, 1997. 464 s.
22. Tikhomirov L.A. Religiozno-filosofskiy osnovy istorii. M.: Moskva, 1997. 592 s.
23. Trukhan A.V. Russkoye ideokraticeskoye soznaniye v lovushke postsovetskogo mezhvremeniya // Politicheskoye prostranstvo i sotsialnoye vremya: pravda i lozh v politike i iskusstve. Sbornik nauchnykh trudov Mezhdunarodnogo XXXVI Kharak-skogo foruma, 15–17 maya 2019 g., g. Yalta / Pod red. T.A. Senyushkinoy i D. Tan-chicha. Simferopol: IT «ARIAL», 2019. S. 275–285.
24. Trukhan A.V., Stepanov O.V. Prestizh lichnosti i spetsifika sotsialnoy identifikatsii v usloviyakh globalizatsii. Rostov-na-Donu: Izd-vo SKNTS VSh, 2004. 198 s.
25. Eliade M. Aspekty mifa. Per. s fr. V. Bolshakova. M.: Invest – PPP: ST «PPP», 1996. 240 s.

P.P. Вахитов

**Отношения России и Турции
в XIX – первой половине XX в.¹
Миролюбие консерватизма
и конфликтogenность либерализма**

Rustem R. Vakhitov

**Russia – Turkey relations
in the XIXth – first half of the XXth century.
Peacefulness of conservatism
and conflictogenity of liberalism**

Статья посвящена рассмотрению отношений России (Российской империи, РСФСР и СССР) и Турции (Османской империи, Турецкой республики) в период с первой половины XIX по первую половину XX в. Автор указывает, что отношения эти включали в себя эпохи как конфронтации, так и замирения или стремления к миру. Автор рассматривает эти эпохи с точки зрения теории модернизации и обнаруживает интересную закономерность. В периоды консервативной модернизации наблюдались периоды мира или по крайней мере мирных инициатив. Конфликты приходились в основном на периоды либерализации и вестернизации как в России, так и в Турции. Автор отмечает при этом, что на либерализацию приходилось еще и господство таких идеологий, как панславизм в России и пантюркизм в Турции, которые несли и несут в себе огромный конфликтogenный потенциал. Автор объясняет это связью либерального мировоззрения и идей национализма, которую обнаружил еще русский философ-консерватор К.Н. Леонтьев. Кроме того, в периоды консерватизма Россия и Турция сталкивались с противостоянием западных держав (прежде всего – Англии и Франции), что подталкивало к сближению две «евразийские империи».

Ключевые слова: Россия, Российская империя, СССР, Османская империя, Турция, консервативная модернизация, либеральная модернизация, мир, мирные инициативы, конфликты, русско-турецкие войны, национализм, панславизм, пантюркизм.

¹В основу статьи лег доклад, прочитанный автором на научной конференции «Российско-турецкое сотрудничество в контексте интеграционных процессов в Евразии» в Анкара-ском государственном университете (Турция) 22 декабря 2022 г.

This article is dedicated to the Russia-Turkey relations from the first half of the XIXth to the first half of XXth century (including Russian Empire, RSFSR, USSR and Ottoman Empire, Turkish Republic). During this time the countries faced periods of confrontation, peace and striving for peace. These periods are considered on the basis of the theory of modernization. It helps author to discover the remarkable consistent pattern. Periods of conservative modernization were peaceful or at least had peaceful initiatives, while conflicts generally took place during the periods of liberalization and westernization both in Russia and in Turkey. Author also notice that liberalization coincided with domination of such ideologies as Pan-Slavism in Russia and Pan-Turkism in Turkey, both of them held the potential to conflicts. Author explains this fact through the correlation between liberal views and nationalistic ideas that was discovered by Russian philosopher K.N. Leontiev. Moreover, during the periods of conservatism Russia and Turkey faced the confrontation of Western countries (mostly Great Britain and France) that spur two "Eurasian Empires" to rapprochement.

Keywords: Russia, Russian Empire, USSR, Ottoman Empire, Turkey, conservative modernization, liberal modernization, peace, peaceful initiatives, conflicts, Russian-Turkish wars, nationalism, Pan-Slavism, Pan-Turkism.

Введение

Отношения между Россией и Турцией в историческом прошлом были сложными и неоднозначными. За последние пять веков Россия и Турция во-евали друг с другом 14 раз (!), а число мелких приграничных конфликтов превышает 300 [11, с. 12]. Причины конфликтов многообразны: это – страны-соседи, они граничат друг с другом и, естественно, неоднократно вступали в споры относительно определенных приграничных территорий (начиная с Крыма и кончая Кавказом и Закавказьем). К тому же в определенные эпохи в России были популярны идеология панславизма, а в Турции – пантюркизма, которые обосновывали претензии на те земли в соседней державе, где проживало и проживает нетитульное, но родственное по языку и религии население (в Турции – славяне, в России – тюрки). Наконец, вплоть до начала XX в. и Россия, и Турция были империями, где государственной идеологией была религия, и религии эти не совпадали (в России – восточное христианство, в Турции – суннитский ислам).

Между тем *изображать историю отношений русского и турецкого государств как постоянный конфликт было бы неправильным. Наряду с периодами противостояния в нашей общей истории были и периоды мира и сотрудничества и даже союзничества и дружбы.* (Здесь и далее – курсив мой. – Р.В.) К сотрудничеству нас подталкивали общие интересы, как связанные с определенными сходствами (недаром русский геополитик П.Н. Савицкий отмечал, что Россия и Турция – евразийские державы, чья культура впитала влияние и Запада, и Востока), и противоречия во взаимоотношениях с ведущими державами Запада (Англией, США, Францией, Германией).

Мне представляется, что очень плодотворным является взгляд на российско-турецкие отношения с точки зрения теории модернизации.

Теория модернизации утверждает, что все цивилизации мира разделяются на два типа – традиционные, стремящиеся сохранять патриархальный образ жизни, и современные, модернистские, стремящиеся к экономическому и научно-техническому прогрессу. Запад был первым, прошедшим модернизацию, все остальные цивилизации осуществляли догоняющую модернизацию. Имеется две разновидности догоняющей модернизации – либеральная (с созданием политических институтов западной демократии) и авторитарная, или консервативная, в рамках которой у Запада перенимаются технические, научные, культурные достижения, но не демократия, тип государственного управления остается авторитарным, больше напоминающим традиционное.

На протяжении всего XIX и первой половины XX в. и Россия, и Турция переживали модернизацию, причем периоды либеральной модернизации чередовались с периодами модернизации консервативной. Гипотеза, которую автор отстаивает, следующая. *Когда в наших странах были периоды консервативной модернизации, отношения между Россией и Турцией имели тенденцию к установлению мира и перерастанию в союзнические (хотя не всегда эта тенденция реализовывалась). Когда же хоть в одной из держав начиналась либеральная модернизация, начинался период конфликтов и войн. Необходимо добавить, что в периоды консервативных модернизаций сближение России и Турции сопровождалось напряженностью в отношениях обеих стран с Западом и прежде всего – с англо-саксонским полюсом Запада, а в периоды либеральных модернизаций Россия и Турция поворачивались лицом к Западу, но становились враждебными друг другу.*

Наконец, в периоды консервативных модернизаций господствовала идеология религиозного толка, чей конфронтационный потенциал был не столь велик в эпоху перехода к современному обществу, а в периоды либеральных модернизаций начиная с середины XIX в. появляются идеологии «племенного национализма» (К.Н. Леонтьев), а именно – панславизм и чуть позднее пантюркизм, которые провоцировали территориальные споры между Россией и Турцией. И идеологии эти, как показал русский философ-консерватор К.Н. Леонтьев, имели своей основой либеральное мировоззрение.

Эта гипотеза (назовем ее «закон миролюбия консерватизма и конфликтности либерализма»), на наш взгляд, подтверждается историческими фактами. Рассмотрим с этой целью сначала три эпохи консервативной модернизации в истории России XIX – начала XX в.: правление Николая Первого, Александра Третьего, и Ленина и Сталина и соответствовавшие им в истории Турции правления султанов Мехмеда Второго, и Абдул-Хамида Второго и Мустафы Кемаля Ататюрка, а затем – соответствующие периоды либеральных модернизаций (до эпохи падения Российской и Османской империй).

Консервативная модернизация Николая Первого и Махмуда Второго: Ункар-Искелесский договор

Николай Первый (Николай Александрович Романов (1796–1855, взошел на престол в 1825)) – одна из неоднозначных фигур русской истории. Революционеры заклеили его прозвищем «Палкин» за жестокие наказания (битье шпицрутенами), которые практиковали в его правление в армии. По его приказу были казнены руководители восстания офицеров-декабристов, а его участники сосланы в Сибирь. Николай создал политическую полицию («Третье отделение»), установил жесточайшую цензуру, он ликвидировал философские факультеты и запретил преподавание философии (во избежание крамолы), идеологией империи при нем был радикальный религиозный монархизм, он поддерживал самые реакционные монархические режимы Европы, Николай помог подавить Австрии венгерское восстание (за что Россия получила прозвище «жандарма Европы») и сам жестоко подавил восстание поляков на своей территории.

Вместе с тем Николай Первый лучше своих предшественников понимал необходимость модернизации и индустриализации России. При нем и по его требованию была построена первая в России железная дорога – между Петербургом (тогдашней столицей) и Москвой (древней столицей). В правление Николая стали строиться новые заводы, к примеру – Сормовский механический завод, производивший речные суда, Выксунские заводы близ Нижнего Новгорода, производившие паровые машины. До восшествия Николая на престол в империи было всего лишь 199 хлопчатобумажных фабрик, в 1830 г. – 538. К середине XIX в. в России имелось уже более 500 тысяч рабочих [20]. При этом Николай ограничил крепостное право, подписав «Указ об обязанных крестьянах». Он боролся с коррупцией, введя регулярные ревизии, при нем был выпущен первый российский свод законов европейского образца.

Николай произвел военную реформу, учредил военное министерство, окончательно утвердил корпусную систему. Военный историк Брикс писал о Николае: «Европейские формы, которые до него казались как бы только наружно приклеенными, вошли при нем в плоть и кровь русской армии» [9].

Наконец, при всей своей борьбе с философией, он заботился о народном образовании. При нем количество крестьянских школ увеличилось с 60 до 2 551, было открыто множество технических училищ, новые институты и университеты.

Пушкин сравнивал его с Петром Первым и писал: «Он бодро, честно правит нами, Россию вновь он оживил» и «Во всем будь пращурю подобен»².

²Правда, позднее поэт разочаровался в нем.

Интересно, что в то же время в Турции правит султан, которого тоже часто сравнивают с русским царем Петром Первым – Махмуд Второй (1785–1839 гг., взошел на престол в 1808 г.). У него было свое «восстание декабристов» – восстание янычар в Стамбуле, в 1826 г. (через год после русского восстания офицеров-декабристов). Восставших янычар расстреляли из пушек на площади Эт-майден, так же, как и восставших гвардейцев-декабристов на Сенатской площади. Махмуд тоже реформировал армию, упразднив корпус янычар и орден бекташи, создал армию европейского типа, упразднил военно-ленную систему, учредил министерства иностранных и внутренних дел, посольства Турции в европейских странах, ввел в состав турецкого флота суда с паровыми двигателями. Султан Махмуд не был либералом и правил твердой рукой, но стремился перенимать начатки Просвещения у Запада. Он посылал турецких юношей для учебы в Пруссию и Францию, учредил в Турции военно-морскую школу, множество средних школ, где изучались математика, естествознание и история [18]. В праздник Рамадан 1828 г. он впервые появился на публике в европейской одежде (поэтому и его, как и Николая, сравнивали с Петром Первым). Начиная с этого момента, он обязывал своих сановников подражать ему, они стригли бороды, приходили на балы и сидели вместе с европейцами, что раньше было невозможно. Итак, преобразования Махмуда вполне можно назвать консервативной модернизацией.

Каковы же были отношения между Турцией и Россией в правление Махмуда Второго и Николая Первого? Прямо скажем, неоднозначными: на этот период пришлось две войны: война 1828–1829 гг. и Крымская война 1853–1856 гг. Про первую войну российские историки Турции говорят, что она «досталась по наследству» Николаю от его предшественника, императора-либерала – Александра Первого, а про вторую, Крымскую – что Николай в нее ввязался, ошибочно посчитав, что Англия и Франция в ней участвовать не будут, и что в итоге от нее пострадала не только Россия, но и Турция, которая формально была державой-победительницей (обеим державам было запрещено иметь флот на Черном море), и что выиграли от этой войны только западные державы [13]. Вместе с тем именно в период консервативных модернизаций 1830-х гг. впервые случилось невиданное: Россия и Турция заключили союз на целых 8 лет! Ведь до этого, в течение всего XVIII в. и в начале XIX в. они только враждовали... Речь, конечно, идет об Ункар-Искелесийский договор о мире, дружбе и оборонительном союзе, заключенном в 1833 г.

В 1829 г. правитель Египта Мухаммед Али-паша, бывший формально вассалом турецкого султана, перестал платить налоги в Стамбул и в 1831 г. фактически стал добиваться независимости Египта. Турецкая армия дважды сталкивалась в бою с армией Египта, реорганизованной по европейскому

образцу, и дважды терпела поражение. Своего флота Порты лишилась во время прежней войны, поэтому перспективы Порты были безрадостными. Просьбы к Франции и Англии ничего не дали (Франция, уже захватившая Алжир, тайно поддерживала Египет). Махмуд Второй обратился за помощью к Петербургу, и Махмуд и Николай... подписали договор о мире. Десятитысячный корпус русских войск высадился на азиатском берегу Босфора, в районе Ункар-Искелесси и предотвратил захват столицы Турции войсками Ибрагим-паши (сына Мухаммеда-Али), которые к тому времени уже взяли Смирну. Порты в ответ предоставила России свободный проход через проливы, тем самым Россия обезопасила свои южные рубежи от Англии и Франции [15].

Договор вызвал бешенство в Париже и в Лондоне, и западная дипломатия сделала все, чтобы он не был продлен. Выход Турции из договора отдал нас державы и открыл перспективу для Крымской войны, чрезвычайно выгодной для стран Запада.

Консервативная модернизация Александра Третьего и Абдул-Хамида Второго: предотвращение войны

Следующий период консервативной модернизации связан в России с именем императора Александра Третьего (1845–1894, взошел на престол в 1881 г.). Александр Третий пришел на смену своему отцу – Александру Второму, который вошел в историю как выдающийся либеральный реформатор и при котором, между прочим, была самая кровавая и тяжелая русско-турецкая война (в Турции в это время была, кстати, тоже эпоха либеральных реформ – «танзимат»). История повторилась: Николай Первый наследовал Александру Первому, который тоже был либерал-реформатором и при котором тоже была русско-турецкая война.

Александр Третий в отличие от своего отца был консерватором по взглядам. Идеологом государства при нем стал убежденный противник реформ, сторонник монархии и клерикал, обер-прокурор Синода церкви Константин Петрович Победоносцев, которого царь очень ценил. Правление Александра Третьего характеризуют как «контрреформы», «период консервации», а философ Константин Николаевич Леонтьев писал, что царь «подморозил Россию». Реформы отца он приостановил, а в некоторых областях дал «задний ход». Александр Второй ввел суды присяжных, Александр Третий, сохранив их, сократил компетенции присяжных; Александр Второй выпустил закон о земстве, Александр Третий фактически лишил избирательных прав в земские органы ремесленников и мелких торговцев, но укрепил права помещиков. При Александре Третьем снова была ужесточена цензура, вплоть до права немедленно закрывать издания, университеты лишились автоно-

мии, представители низших сословий – права поступать в гимназии («циркуляр о кухаркиных детях»). Император-реакционер железной рукой подавил революционное движение (при нем фактически прекратились террористические акты, которые до этого часто устраивали революционеры, в результате одного из них погиб Александр Второй), отверг проект перехода к конституционной монархии, предлагаемый министром-либералом Лорис-Меликовым. Александр Третий выпустил указ о неизбежности самодержавия. Обычно обращают внимание только на это и не знают, что подобно Николаю Первому, Александр Третий, будучи реакционером в политике, в экономике был сторонником прогрессивного развития России. При нем за 10 лет с 1880 по 1890 г. продукция крупной промышленности России выросла на треть. По выплавке чугуна Россия вышла на третье место в мире, а по добыче нефти к началу XX в. – на первое. С 1880 г. государство стало активно строить железные дороги (было начато строительство Транскавказской магистрали Баку – Батуми, построена железная дорога между Самаркандом и Каспием). Развитию экономики способствовали высокие пошлины на импорт (которые отменил Николай Второй). В 1880-е гг. экономический кризис 1870-х гг. был преодолен [12].

Александр Третий, безусловно, был царем-модернизатором, причем консервативным модернизатором.

Обратимся теперь к современной ему Турции. Как и полвека назад, одновременно с императором-консерватором в России, и в Турции правил султан-консерватор – Абдул-Хамид Второй (1842–1918, взошел на престол в 1876). Его часто сравнивают с Александром Третьим [16]. Он, кстати, тоже пришел на смену султану, с которым связывают либеральные реформы – Абдул-Меджиду Первому, как и Александр Третий – своему отцу, либеральному реформатору Александру Второму.

В молодости султан Абдул-Хамид увлекался идеями конституционализма и даже в 1876 г. обнародовал конституцию и присягнул ей, однако затем, после русско-турецкой войны 1876–1877 гг., он распустил парламент и превратился в твердого защитника абсолютной монархии. «Отца конституции» Мехмед-пашу сослали, и он умер в изгнании. Так же как в России Александра Третьего, в Турции Абдул-Хамида была практически уничтожена оппозиция, ужесточена цензура, особые права даны политической полиции. Сторонники демократии называют эпоху правления Абдул-Хамида «зуплюм», «эпохой деспотизма», а самого султана именуют даже «Кровавым» («Кизил») и связывают с его именем погромы армян (как с именем Александра Третьего связывают еврейские погромы 1881–1882 гг. и насильственное выселение евреев из Москвы). Наконец, Абдул-Хамид Второй, как и Александр Третий, был клерикалом, сторонником укрепления религии и религиозных ценностей.

Вместе с тем султан-реакционер и клерикал был тоже преобразователем и реформатором, желавшим прогрессивного развития своей стране. Он заботился об армии, ввел всеобщую воинскую повинность для мусульман, создал четырехклассные военные школы для подготовки офицеров, пригласил в них в качестве преподавателей немцев. Именно при нем была создана европейски образованная офицерская элита Турции. В результате Турции, сильно пострадавшей в результате войны 1876–1877 гг., удалось выиграть в 1890-е гг. войну с Грецией.

Абдул-Хамид пытался делать шаги в сторону модернизации экономики. В 1890-е гг. он предоставляет льготы иностранным компаниям для строительства ими в Турции железных дорог [1]. По приказу султана была построена Хиджаская железная дорога, связывавшая Стамбул, Дамаск, Мекку и Медину [6]. Она имела не только религиозное, но и военное и экономическое значение. В целом при Абдул-Хамиде Втором было построено 3 тысячи километров железных дорог; до начала XXI в. это составляло 30% железнодорожных путей Турции [17].

В годы его правления внешний долг страны снизился в десять раз (с 300 млн до 30 млн алтынов), были построены множество школ, аптек, больниц, банков, библиотек. Именно тогда был создан банк «Ziraat», открыта фабрика по пошиву одежды «Hereke», построена библиотека «Beyazit» (султан лично пожертвовал туда 30 тысяч книг), в Турции появилась телефонная связь, протянуты телеграфные линии (например, линия «Триполи – Бенгази»), открыто 690 школ, 109 лицеев, 20 вузов военного, промышленного, медицинского, гуманитарного и других направлений, французский язык введен как обязательный предмет в школах [22]. Думаю, подобно Александру Третьему, султан Абдул-Хамид Второй был выдающимся консервативным модернизатором своей страны, хотя ему и не удалось реализовать свои цели до конца.

Как же складывались отношения России и Турции после того как в Петербурге взошел на престол царь-консерватор, а Абдул-Хамид Второй порвал с идеями либерализма? Как ни странно, гораздо лучше, чем раньше.

Александр Третий скептически относился к панславистским иллюзиям своего отца. Сама политическая практика заставила его согласиться с доводами философа и публициста-консерватора К.Н. Леонтьева, который еще во время войны 1876–1877 гг. осуждал панславистские иллюзии большинства россиян (он называл их «болгаробесием») и предупреждал, что новоявленные балканские государства отвернутся от России и возьмут курс на Европу. Так оно и вышло. Пришедший к власти в Болгарии Александр Баттенберг стал сближаться с Австро-Венгрией, игнорируя интересы России. Затем Болгария напала на Сербию и присоединила Восточную Румелию, нарушив условия Берлинского конгресса. Это грозило новой войной с Портой. Алек-

сандр Третий не желал этого (недаром он получит прозвище «Миротворец») и приказал отозвать из болгарской армии всех русских офицеров (а они составляли ее костяк). Таким образом Болгария лишилась возможности начать войну против Турции.

Абдул-Хамид тоже, если оставить в стороне антихристианскую официальную риторику, не имел больших претензий к России. В отличие от младотурок, он был панисламист, а не пантюркист, поэтому он и не думал претендовать на российские территории, населенные тюрками. Его внешняя политика была обращена к Ближнему Востоку, и Хиджаз и Палестина его интересовали гораздо больше, чем Центральная Азия и Кавказ.

Консервативная модернизация Ленина – Сталина и Мустафы Кемалья Ататюрка: вершина российско-турецкого сближения

Но наивысшей точкой сближения России и Турции стали 1920–1930-е гг. Ни до, ни после них Россия и Турция не сотрудничали столь плотно и плодотворно (хотя и потом были периоды сближения, один из которых мы переживаем сейчас). Причем на этот же период 1920–1930-х гг. в обеих странах пришелся беспрецедентный модернизационный рывок, превративший их из отсталых аграрных, сословных, клерикальных монархий в передовые светские государства своего времени – с промышленностью, мощными вооруженными силами, грамотным населением, институтами науки, образования.

Показательно, что и в России, и в Турции это были именно консервативные, авторитарные модернизации. Причем это закономерно. Современные исследователи (например, Р. Измайлов) считают, что такого рода преобразования неизбежно встречают противодействие и широкая демократия только препятствовала бы реформам и даже обрекла их на крах.

Рассмотрим сначала пример России. Октябрьская революция 1917 г. проходила под лозунгами широкой демократии, предполагавшей передачу власти выборным органам – Советам, но лидер большевиков В.И. Ленин в условиях разразившейся гражданской войны 1918–1921 гг. ограничил политические свободы, и фактически власть перешла к комитетам партии большевиков. Вероятно, Ленин после войны попытался бы восстановить демократию (в последние годы жизни он предпринимал такие попытки, указывая на опасность бюрократизации), но тяжелая болезнь (1922 г.) и смерть (1924 г.) помешали ему это сделать. В результате внутривнутрипартийной борьбы к власти пришла группа под руководством И.В. Сталина, которая свела советскую демократию к простой формальности и установила сначала диктатуру верхушки партии, а потом – и личную диктатуру И.В. Сталина. Ни о каких

политических свободах в 1930-е гг. в СССР уже и помыслить было нельзя. И именно на 1930-е гг. пришлось успешная индустриализация и культурная революция, и менее успешная, не лишённая противоречий и сложностей коллективизация, которая, однако, выполнила свою задачу: обеспечить страну хлебом и высвободить за счёт механизации сельского хозяйства миллионы крестьян для работы на городских предприятиях. Авторитарный режим Сталина безжалостно подавлял любую оппозицию и недовольство масс, но это и позволило довести до конца модернизационные преобразования.

В Турции все происходило схожим образом. После прихода к власти Мустафы Кемали и его сподвижников в результате победы в войне за независимость (1919–1922 гг.) установилась парламентская и формально многопартийная республика (1923 г.). Тем не менее власть, как и в СССР, до 1950-х гг. принадлежала только одной правящей партии – Народно-Республиканской. Попытки создать другие партии (например, Либеральную или Прогрессивно-республиканскую) приводили к политической дестабилизации, и в конце концов остальные партии были запрещены.

При этом несмотря на капиталистический характер турецкой экономики, в ней тоже был взят курс на этатизм, построение в основном государственной экономики и даже на государственное планирование (с 1930-х гг. в Турции были введены пятилетние планы, подобные советским). Важно заметить, что и в СССР, и в Турции государство стремилось к импортозамещению и даже к экономической самодостаточности (тогда как в Российской и Османской империях в последние их десятилетия было засилье иностранного капитала). Отметим также, что конституция кемалистской Турции позволяла конфисковывать частную собственность ради пользы общества, вследствие этого некоторые исследователи сближают кемализм и социализм [8].

Как уже говорилось, после большевистской революции в России и кемалистской – в Турции, между странами стали складываться отношения дружбы и сотрудничества, которые оказались столь прочными, что им не помешало даже некоторое недоверие, которое иногда возникало [4]. В 1919–1920 гг. Советская Россия оказала существенную помощь Мустафе Кемалю (будущему Ататюрку) в борьбе за воссоединение страны и создание республики. Помощь предполагала не только финансирование (в размере 10 миллионов золотом), но и передачу оружия, а также приезд в Турцию военных специалистов. Турецкий народ с благодарностью помнит помощь советской России в период становления Турецкой республики. В центре Стамбула стоит величественный монумент «Республика», где среди фигур лидеров турецкой революции стоят и скульптурные изображения Климента Ворошилова и советского посла Аралова. Также 16 марта 1921 г. в Москве был подписан Договор о дружбе и братстве между РСФСР и Турцией, а в 1925 г., в Париже – договор, обязывавший Россию и Турцию придерживаться ней-

тралитета в случае войны с третьей стороной. В 1931 г. в Москве СССР и Турция подписали взаимовыгодный договор о торговле и мореплавании. Тогда же в разговоре с советским полпредом Я.З. Сурицем президент Ата-тюрк сказал советскому дипломату, что для него дружба с Россией вечна [2].

Отношения между странами несколько омрачились после запрета в Турции Коммунистической партии, но когда и в СССР, и в Турции начинаются серьезные преобразования в сфере экономики и культуры, сотрудничество возобновляется – и в культурной, и в экономической, и в политической сферах. В 1925 г. по приглашению советского правительства в Ленинград прибыл известный турецкий историк, филолог и политический деятель Мехмед Фуад Кепрюлю-заде. Его направил лично Ата-тюрк, поставив перед ним задачу изучить советский опыт модернизации тюркских народов СССР. В своем отчете по окончании поездки ученый писал: «Если тюрки России в своем научном и общественном развитии будут идти по этому пути так, как шли по сие время, то не пройдет и десяти лет, как тюрки России станут руководителями нашего умственного движения» [4]. В 1926 г. Кепрюлю-заде был приглашен в СССР на Всесоюзный тюркологический съезд в Баку, в ходе которого обсуждалась проблема перевода письменности тюрков СССР на латинский алфавит – яналиф. В 1928 г., когда Ата-тюрк начал реформу турецкой письменности и языка, он, безусловно, учитывал советский опыт. К тому времени уже все советские тюркские народы перешли на яналиф. Историки отмечают: «Летом 1926 г., чтобы ознакомиться с советским опытом культурного строительства, СССР посетила делегация министерства национального просвещения Турции во главе с заместителем министра Нафи Атуф-беем». Турецкие гости чрезвычайно интересовались борьбой с неграмотностью в СССР. Как известно, Ата-тюрк поставил такую же задачу перед своим народом – и с учетом советского опыта задача была решена, к 1940 г. 80% населения Турецкой республики были грамотны.

Советские специалисты по парашютному делу приезжали в 1920-е гг. Турцию и работали инструкторами, а турецкие летчики обучались в СССР (в том числе приемная дочь Ата-тюрка, первая турецкая женщина-пилот Сабиха Гекчен).

В 1927 г. по инициативе Ата-тюрка СССР посетила делегация Народно-Республиканской партии с тем, чтобы обменяться опытом партийной работы с функционерами ВКП(б).

В мае 1932 г. в Советский Союз с официальным визитом прибыла турецкая правительственная делегация во главе с председателем Совета министров Турции Исмет-пашой. Делегация изучала опыт индустриализации СССР и особенно – пятилетних планов. Уже летом того же 1932 г. в Турцию прибыли советские специалисты во главе с директором «Госпроектстроя» В.П. Орловым. На встрече с ними Исмет-паша выразил желание: «чтобы со-

ветские специалисты помогли турецкому правительству создать развернутую программу индустриализации Турции». В 1934 г. Ататюрк утверждал первый пятилетний план для турецкой экономики. Началось активное строительство промышленных предприятий. Некоторые из них, например комбинаты в Кайссери, помогали строить советские специалисты.

Советский Союз предоставил Турецкой республике крупный кредит – в сумме 8 миллионов американских золотых долларов. До 40% турецкого импорта нефти и нефтепродуктов приходилось на СССР [19].

Исторический опыт показал, что когда «великие державы Запада» слабы (это был период «Великой депрессии») и им не до интриг по травливанию России и Турции, две великих евразийских державы сотрудничают с большой выгодой для себя.

В конце 1930-х гг. сотрудничество, к сожалению, стало слабеть. В западном мире усилилась Германия, и в Турции после смерти Ататюрка возобладал пронемецкий курс, традиционный для последних десятилетий Османской империи. В СССР на смену ленинскому интернационализму, столь привлекательному для народов Востока, утвердился сталинский русофильский патриотизм, что не могло не вызывать опасений у турецкой стороны.

Подведем промежуточный итог. Сделаем это в виде таблицы.

Таблица 1.

Периоды консервативной модернизации	Мирные инициативы
Россия: эпоха Николая Первого Турция: эпоха Мехмеда Второго	Ункяр-Искелесийский мирный договор
Россия: эпоха Александра Третьего Турция: эпоха Абдул-Хамида Второго	Предотвращение новой войны
Россия и СССР: эпоха Ленина и Сталина (до середины 1930-х гг.) Турция: эпоха Мустафы Кемаля Ататюрка	Тесное сотрудничество в военной, политической, экономической и культурных сферах

Периоды либеральной модернизации и конфронтации: либерализм, панславизм и пантюркизм

Как я уже говорил в начале, второй тезис моей гипотезы состоит в том, что *в периоды либеральных модернизаций Россия и Турция вступали в жесткие конфликты*. Самая ранняя такая эпоха – это правления Александра Второго в России и Селима Третьего в Турции. Оба этих правителя осуществляли прозападные реформы и оба прослыли своеобразными либералами. Рассмотрим их деятельность.

Император-либерал Александр Первый взошел на престол в результате дворцового переворота. Современные историки не сомневаются, что значительную роль в организации этого переворота сыграл британский дипломат Чарльз Уитворт, который предложил убийцам отца Александра – царя Павла Первого около миллиона рублей [23]. Причиной недовольства Павлом со стороны Великобритании стало решение царя выйти из английской коалиции (разорвав дипотношения с Англией в 1799 г.) и заключить союз с наполеоновской Францией. Павел намеревался даже направить 11 полков донских казаков в поход на Индию, бывшую Британской колонией. Сообщение об этом, переданное Уитворту Ольгой Жеребцовой, участницей кружка заговорщиков, решило судьбу Павла (его убили в ночь на 24 марта 1801 г. в его любимой резиденции – Михайловском замке) и возвело на престол его сына.

Александр Павлович (будущий Александр Первый), будучи наследником, обещал ввести в Россию Конституцию. Став императором, он не выполнил обещания, но сразу же начал ряд либеральных реформ. В 1801 г. он создал Негласный комитет, целью которого было ограничение самодержавия, там разрабатывалась концепция реформ. Был разрешен свободный выезд за границу, ввоз зарубежных книг, ликвидирована Тайная экспедиция (орган, занимавшийся политическим сыском). Александр Первый развивал просвещение, либерализовал университеты, выпустил «Указ о вольных хлебопашцах», по которому крестьяне могли выкупать себя из крепостной зависимости.

В области внешней политики Александр Первый сразу же начал вести проанглийскую линию. Он отозвал казаков из Индийского похода, ликвидировал комиссию по прекращению торговли с Англией (которую создал его отец), даровал привилегии английским купцам, возобновил дипотношения с Британией. 8 лет он поддерживал все английские коалиции, затем наступило охлаждение отношений между Англией и Россией, и император Александр Первый даже заключил мир с Наполеоном (Тильзитский мир). Но под влиянием дворянства, которое занималось выгодной хлебной торговлей с Британской империей, отношения с Великобританией были восстановлены, что, собственно, и предопределило войну с Францией, или Отечественную войну 1812 г. (поводом для нее Наполеон назвал нарушение Тильзитского мира, по которому Россия обязывалась не снабжать Британию хлебом и лесом) [21].

Политика Александра Первого по отношению к Англии и Франции была тесно связана с его откровенной антитурецкой политикой. В Турции в это время правил султан Селим III, который, как и русский царь Александр Первый, был либералом-реформатором. Конечно, либерализм в Турции начала XIX в. существенно отличался от европейского и даже русского либерализма, тем не менее историки отмечают, что Селим пытался ограничить права янычар, упразднил военное управление ленных владений, покровительствовал поэтам и ученым. При нем на турецкий язык были переведены

произведения европейских писателей, учебники по математике, военному делу, была создана типография. Селим отправлял молодых турков учиться в Европу, разработал проект всеобщего начального образования, в рамках которого стали открываться школы, причем не только для детей мусульман. Селим Третий не отличался личной жестокостью, не устраивал массовых казней и вошел в историю под прозвищем Ильхами (Вдохновенный), поскольку сочинял стихи и музыку.

На правление Александра Первого и Селима Третьего пришла русско-турецкая война 1806–1812 гг. Большую роль в развязывании этой войны сыграла французская дипломатия. Формальным поводом для конфликта стало смещение султаном правителей Валахии и Молдавии по просьбе наполеоновского посла Ф. Себастиани. Франция снабжала Селима оружием. В то же время Российская империя, взяв курс на союз с Англией и предвидя войну с Францией, желала обезопасить себя с юга. Конечно, существовали объективные геополитические причины той войны, но все же, если бы Россия продолжила курс Павла Первого или Александра Первого времен Тильзитского мира, то ситуация могла бы сложиться иначе.

Не будет преувеличением сказать, что Россия и Турция в этом смысле стали жертвой противостояния Французской и Британской империй.

Однако наиболее глубокие либеральные реформы были произведены в России в эпоху Александра Второго, а в Турции – в эпоху танзимата, когда правил султан Абдул-Меджид Третий. И именно тогда – на излете танзимата, в 1876 г. разразилась самая жестокая и кровопролитная русско-турецкая война.

Александр Второй – самый известный реформатор Российской империи. Он пришел на смену своему отцу, консерватору Николаю Первому, и вошел в историю как царь, отменивший крепостную зависимость крестьян (1861 г.). Но это – малая часть в программе его реформ. Александр Второй модернизировал систему финансов Российской империи (1863 г.); ввел новый университетский устав, по которому университеты получили большую самостоятельность, а философию вернули как учебный курс (1863 г.); заложил основы местного самоуправления, создав земства (1864 г.); реформировал судопроизводство, создав суды присяжных (1864 г.); положил начало всесословному городскому самоуправлению (1870 г.); перешел от рекрутской повинности к всеобщей воинской повинности, создав современную армию. Была ослаблена цензура, и на 1860–1870-е гг. пришлось оживление литературной, публицистической, общественной деятельности. Однако произошел и рост революционной активности, которую подхлестнул экономический кризис, и в начале 1880-х гг. революционеры перешли к террору. В результате террористического акта царь-либерал в 1881 г. погиб. По иронии истории он в этот день планировал подписать документ, который называют «конституцией Лорис-Меликова».

Внешняя политика Александра Второго отличалась откровенной антитурецкой направленностью и закономерно закончилась самой жестокой и кровавой русско-турецкой войной, в результате которой русская армия чуть не захватила Стамбул. Александр Второй не скрывал, что его задачей является отторжение от Турции Балкан (с предоставлением независимости балканским славянам), захват Стамбула и возвращение ему статуса столицы восточного христианства. Еще одной, практической целью был контроль России над проливами Босфор и Дарданеллы.

Идеологией Российской империи при Александре Втором стал политический панславизм, концепция, требующая объединения всех славянских народов – от Петербурга до Белграда в одном, федеративном государстве под началом России. Панславизм же стал оправданием русско-турецкой войны 1876–1877 гг. Показательно, что панславизм пользовался поддержкой у поздних славянофилов, например, у Ивана Сергеевича Аксакова или Николая Яковлевича Данилевского, а их предшественники – ранние русские славянофилы еще с 1820-х гг. славились как своеобразные «религиозные либералы», которые, формально признавая монархию, ждали от царя широких гражданских свобод для народа. Настоящие же политические консерваторы того времени, вроде философа Константина Николаевича Леонтьева, выступили против панславизма. К.Н. Леонтьев, как уже говорилось, предупредил, что болгары, получив независимость при помощи русской силы, отвернутся от России и возьмут курс на Европу (что и случилось). Но дело было не только в этом; К.Н. Леонтьев был, прежде всего, религиозным, христианским философом для него религиозная общность (например, между русскими и греками) была выше племенной, этнической общности (как между русскими и болгарами). В церковном споре между греками-фанариотами и болгарами Леонтьев поддержал греков. Более того, в книге «Национальная политика как орудие всемирной революции» Леонтьев доказывал, что идеологии панэтнизма (пангерманизма, панславизма) возникают, когда ослабевает религиозное сознание и общество переходит к светским, прозападным ценностям. Панэтнизм (Леонтьев называл его «племенной национализм») – форма либерализма, который не что иное, как орудие разрушения старого, патриархального общества.

Интересно, что подтверждением этих мыслей Леонтьева была не только либерализация в России его времени, но и турецкая либерализация, которая вошла в историю как «танзимат». Во время танзимата изменились, наверное, все стороны турецкой жизни. Танзимат открылся обнаружением Гюльханейского хатт-и-шерифа, подготовленного идеологом реформ Мустафой Рашид-пашой (1839 г.). Гюльханейский хатт-и-шериф установил публичное судопроизводство, произвел уравнивательные преобразования подачей, ликвидировал сдачу сбора налогов откупщикам, сократил срок службы

рекрутов. Он гарантировал безопасность жизни и имущества всех подданных империи, причем независимо от религиозной принадлежности. Султан обязывался присягнуть верности хатт-и-шерифу, что, безусловно, было ограничением его власти, поэтому мы и должны говорить о либеральном характере этой реформы.

Наряду с либерализацией власти и законов шла европеизация Османской империи. В 1840 г. были введены бумажные деньги, основана почта, в 1844 г. были утверждены флаг и гимн империи, тогда же – введены удостоверения личности, наконец, в 1847 г. было официально ликвидировано рабство (кстати, за 14 лет до отмены крепостного права в России).

В 1856 г. был опубликован новый указ султана. Он требовал использовать для развития экономики «опыт и капиталы Европы». По сути, Турция открывалась для иностранного капитала. Затем, в 1860–1870-е гг. произошло углубление реформ. Была произведена земельная реформа, расширявшая возможность сдавать земли в аренду, военная реформа, сократившая срок службы с 15 до 5 лет и введшая армию призывного типа, образовательная реформа, создавшая светские школы. Были сделаны шаги к уравниванию прав мусульман и немусульман: немусульмане получили право свидетельствовать в судах, входить в совещательные советы при наместниках. Наконец, в 1876 г. была принята конституция и создан парламент.

Идеологией танзимата стал османизм. В наиболее радикальной форме он был разработан представителями оппозиционного движения «Новые османы», но в мягкой версии проводился и государством. Это был своеобразный гражданский национализм, наподобие французского (в эпоху танзимата Франция вообще рассматривалась как образец во многих областях). Все подданные Османской империи, независимо от национальности и вероисповедания, объявлялись «детьми одной Родины». Османизм, с одной стороны, признавал равенство мусульман и немусульман, и турков, и других народов империи, но, с другой стороны, языком этой новой гражданской нации считал турецкий (старотурецкий, османский), а культуру ее возводил к культуре османов, исламской по своим основам. Конечно, для армян или балканских славян это было неприемлемо. Российский специалист по истории болгар И.Ф. Макарова в своих работах рассматривает школьную реформу губернатора Мидхат-паши (одного из лидеров либералов в указанный период) в Дунайском вилайете в конце 1860-х гг. и показывает, каким образом прогрессивные, казалось бы, нововведения – единые светские школы, одинаковое обучение турецких и болгарских детей, вызывали у болгар чувство возмущения и способствовали радикализации политической обстановки на Балканах [10, с. 53–56] (в России схожие установки либерального панславизма подогревали конфликтность в царстве Польском). Вспомним, что восстание болгар и жестокое подавление его турками и приблизило русско-турецкую войну

1877–1878 гг. Конечно, болгары восстали не из-за школьных реформ, но в целом насаждение османизма, которое они воспринимали как отуречивание, сыграло определенную роль в росте напряженности.

Итак, либеральные модернизации в России и в Турции в 1850–1860-х гг. не только породили множество внутренних проблем, но и привели к обострению международного положения и к конфликту между этими странами.

Либеральные модернизации начала XX в.: российские «февралисты» и младотурки

Следующий предмет нашего рассмотрения – модернизации российских февралистов и османских младотурков. Они были лишь кратким историческим эпизодом, но в них в полной мере проявился исторический закон, про который мы говорим. В 1917 г. в России после отречения от престола царя Николая Второго к власти пришло Временное правительство, включавшее в себя представителей либеральных партий и партий умеренных социалистов (правых эсеров и меньшевиков). Оно пробыло у власти недолго – со 2 (15) марта до 25 октября (7 ноября) 1917 г., но успело провозгласить ряд преобразований и, кроме того, заняло недвусмысленную позицию во внешней политике [7].

Временное правительство имело несколько составов. До апреля 1917 г. в нем преобладали кадеты (председатель – князь Г.Е. Львов, министр иностранных дел – лидер кадетов П.Н. Милюков, министр Просвещения – А.А. Манулов, министр земледелия – А.И. Шингарев). Кадеты, как известно, были праволиберальной, буржуазной партией. 2 министерских поста были за октябристами – партией, которая была еще «правее» кадетов. Социалисты в первом составе правительства имели лишь 2 «портфеля», но с апреля количество умеренных социалистов в правительстве стало расти. В июле правительство возглавил социалист-«трудолик» А.Ф. Керенский. В последний, третий состав Временного правительства входили уже лишь 4 кадета и 6 министров-социалистов (2 эсера, 3 меньшевика, 1 трудолик). Можно сказать, что 25 октября 1917 г. левые, радикальные социалисты и коммунисты свергли правых, умеренных социалистов.

Временное правительство провело широкие либеральные преобразования в России. Оно объявило гражданские свободы (слова, печати, собраний), легализовало политические партии. В марте 1917 г. Временное правительство отменило все вероисповедальные и национальные ограничения (в Российской империи православная церковь была государственной, а ряд национальностей и религиозных групп подвергались легальной дискриминации), а в апреле приняло постановление «О свободе совести». Если бы не смена власти в октябре 1917 г., очевидно, отделение церкви от госу-

дарства произошло бы и без большевиков. Правительство февралистов фактически провозгласило его, выдвинув лозунг «Свободная церковь в свободном государстве». Следуя ему, в июне 1917 г. церковно-приходские школы были переданы Министерству народного просвещения.

Также Временное правительство провело амнистию политических заключенных, ликвидировало департамент полиции и учредило новые органы правопорядка – милицию, ликвидировало цензуру и жандармерию. Члены бывшей царской семьи были арестованы, создана Комиссия по расследованию противоправных действий бывших министров (членом которой был поэт А.А. Блок). Временное правительство работало над созывом в России первого парламента – Учредительного собрания. Выборное законодательство было одним из самых передовых. Так, в выборах Учредительного собрания участвовали женщины (в то время даже в большинстве стран Запада женщины были лишены избирательных прав). Наконец, 14 сентября 1917 г. коллегия министров Временного правительства провозгласила Россию республикой.

Лидер большевиков В.И. Ульянов-Ленин, вовсе не бывший симпатизантом Временного правительства, признавал в своих «Апрельских тезисах» 1917 г.: «Россия сейчас самая свободная страна в мире из всех воюющих стран».

Однако радикально-либеральный курс во внутренней политике сочетался у Временного правительства с либерально русско-националистическим и империалистическим курсом в политике внешней (что еще раз подтвердило правоту К.Н. Леонтьева, писавшего о связи либерализма и национализма). Идеологией февралистов (от кадетов до правых эсеров) был русский имперский национал-либерализм, который был наследником идей панславистов эпохи Александра Второго, только «приправленный» республиканством и апологией политических свобод.

Временное правительство твердо стояло за продолжение участия России в войне «до победного конца». Необходимо заметить, что официальная пропаганда России того времени изображала войну, начавшуюся в 1914 г., как борьбу «наций – носителей прогресса и гуманизма» (французов, англичан и русских) с «диким тевтонским зверем». Все это сочеталось с панславизмом (формальным поводом для вступления России в войну была защита Сербии) и откровенными империалистическими требованиями – отобрать у Австро-Венгрии Галицию, а у Турции – Босфор и Дарданеллы.

Вступление России в войну приветствовали толпы на улицах Петербурга с плакатами «Да здравствует Россия и славянство!». Русский национализм приобрел такой размах, что столица империи была переименована в Петроград, «патриоты» с молчаливого попустительства полиции громили магазины немецких предпринимателей, власти закрывали газеты на немецком языке. Философ Бердяев писал в то время, выражая мнение большинства: «Война должна освободить нас, русских, от рабского и подчиненного отношения

к Германии» [3]. Другой философ – В.Ф. Эрн в известной статье выводил «милитаризм германского духа»... из учения Иммануила Канта и заявлял: «время славянофильствует». В церковной прессе звучали голоса: «тевтонский зверь, истосковавшись по свежей крови, сбросил с себя чужое покрывало культуры, оскалил свои страшные зубы и смертоносно зарычал на весь мир» и «Россия борется за славянство... за подлинную, истинную культуру». Сравнение немцев с озверевшими варварами и восприятие русских как борцов за высокую культуру и цивилизацию были повсеместны – от либеральных до эсеровских изданий, от церковных журналов до речей особ царской фамилии. Современный историк В.П. Булдаков отмечает: «Российский «патриотизм» 1914 г. в отличие от патриотизма 1812 г. носил куда более агрессивно-гегемонистский, а не национально-оборонительный характер».

Временное правительство продолжало эту псевдопатриотическую националистическую линию. Кадеты, которые стали фактически правящей партией России после Февральской революции, исповедовали идеологию национал-империализма. Большинство из них были англофилами и представляли себе новую «свободную Россию» как колониальную империю, возглавляемую царем, власть которого ограничивает парламент и Конституция. Один из теоретиков кадетов П.Б. Струве еще до войны прославился статьей «Великая Россия» с подзаголовком «Из размышлений о проблеме русского могущества» и фразой «я – западник, следовательно, я – русский националист». Струве же провозгласил лозунг: «Революция во имя государства», который потом стал основой политики Временного правительства. Лидеры правительства, а также пропагандисты и лоялисты-публицисты того времени откровенно утверждали, что власть Романовых мешала России победоносно завершить войну и что революция нужна для победы над немцами, австрийцами и турками, расширения пределов империи и вящей славы русской нации. Как известно, Временное правительство твердо стояло за продолжение войны «до победного конца», т.е. до капитуляции Германии с аннексией Россией Галиции, Босфора и Дарданелл.

Показательно и отношение Временного правительства к активности политических и культурных элит других народов, входивших в империю, и к идеям федерализма и национальной автономии на окраинах. Так, Сенат Финляндии попросил независимости Финляндии во внутренних вопросах (оставив внешнюю политику в юрисдикции Петрограда, т.е. признавая вхождение Финляндии в состав России). Временное правительство отказалось это сделать и отправило в Гельсингфорс (Хельсинки) нового русского генерал-губернатора Н.В. Некрасова. Также правительство февралистов пыталось назначить своего комиссара в Киев, вопреки желанию украинской Центральной Рады, требовавшей автономии в составе «демократической России».

В годы гражданской войны наследниками такой политики стали белые правительства – прежде всего, Колчака и Деникина. Хотя в советские времена их пытались представить сторонниками реставрации монархии, это совсем не так. Фактически они были продолжателями дела февралистов, и в 1918–1921 гг. в России воевали друг против друга сторонники двух революций – Февральской и Октябрьской. Что касается Колчака, то он официально называл себя Верховным правителем той Российской республики, которую провозгласило Учредительное собрание, а ведь выборы в него были основной целью Временного правительства и готовились им (потому оно и звалось «Временным»). Колчак был принципиальным противником национальных автономий внутри России, это стало причиной конфликта между ним и главой Башкирского войска З. Валидовым и перехода Башкирского войска на сторону «красных» (согласившихся на создание Башкирской республики в составе РСФСР). Официальным лозунгом деникинцев была фраза «Единая неделимая Россия», подразумевающая, что Россия после победы «белых» будет унитарным государством русской нации.

Увлечение идеями русского национализма и унитаризма, нежелание пойти навстречу желаниям национальных движений других народов бывшей империи стало одной из причин поражения белого движения. И наоборот, гибкая политика большевиков в национальном вопросе обеспечила их победу.

Отдельно следует упомянуть об антисемитизме белых армий. Хотя официально правительство Деникина осуждало антисемитизм и в составе белых армий были евреи как среди офицерского состава, так и среди рядовых, «еврейские погромы» со стороны «белых» были обычным делом. За несколько месяцев 1919 г. от рук «добровольцев» погибло около 5 тысяч евреев [14]. Самый жестокий погром произошел в городе Фастове, где белоказачи истребили около 2 тысяч евреев. Сам Деникин в мемуарах вынужден был признать: «Войска Вооруженных сил Юга не избегли общего недуга и запятнали себя еврейскими погромами на путях своих от Харькова и Екатеринослава до Киева и Каменец-Подольска» [5, с. 535].

Обратимся теперь к Турции начала XX в. Существуют явные параллели между российскими февралистами, а также «белыми» времен российской гражданской войны и младотурками. И те, и другие – буржуазные западники-модернизаторы, и те, и другие – сверхнационалисты (панслависты и пантюркисты), и те, и другие, несмотря на свой политический либерализм, виновны в этнических погромах (соответственно – евреев и армян).

Младотурки пришли к власти раньше – в результате революции 1908 г. И именно они вовлекли Турцию в войну с державами Антанты, в том числе и с Россией (в рамках этой войны была «последняя русско-турецкая война» – противостояние российской «Кавказской армии» и турецкой 3-й армии на Кавказском и Ближневосточном военном фронтах). Более того, как уже

говорилось, идеологией младотурков был пантюркизм, который отличался от панисламизма их предшественника – консервативного султана Абдул-Хамида Второго тем, что нес в себе территориальные претензии к Российской империи, где проживали, наряду с другими, и тюркские народы. Во времена гражданской войны в России один из лидеров младотурков – Энвер-паша даже принял участие в этой войне на стороне среднеазиатских басмачей. Таким образом, мы снова видим подтверждение обнаруженной нами исторической закономерности: либерализация и вестернизация, как в России, так и в Турции, ведут к обострению отношений двух держав, тогда как в периоды авторитаризма, в правление консервативных, авторитарных лидеров отношения улучшаются. Выразим это в виде таблицы.

Таблица 2.

Периоды либеральной модернизации	Российско-турецкие отношения
Либеральные реформы Александра Первого и прозападный курс Селима Третьего	Русско-турецкая война 1806–1812 гг.
Эпоха реформ Александра Второго в России и эпоха танзимата в Турции	Балканская русско-турецкая война 1877–1878 гг.
В России – либерализация позднего Николая Второго (1905–1917 гг.), правление февралистов (март – ноябрь 1917 г.) и правительства Колчака и Деникина (1918–1920 гг.) В Турции – правление «младотурков» (1908–1918 гг.)	Первая мировая война (1914–1918 гг.), в ходе которой Турция была на стороне «Тройственного союза», а Россия – на стороне Антанты («последняя русско-турецкая война»). Военные действия Энвер-паши в советской Средней Азии

Заключение

Разумеется, в этой статье только намечена программа исследований в этом направлении. Необходимо проверить нашу гипотезу о законе миролюбивого консерватизма и конфликтогенного либерализма, рассмотрев отношения России (СССР и РФ) и Турции во второй половине XX и в начале XXI в.

В первом приближении можно предположить, что гипотеза в целом подтверждается. В правление Хрущева, которое называют в России эпохой оттепели, отношения СССР и Турции настолько ухудшились, что в 1957 г. была опасность вмешательства СССР в турецко-сирийский конфликт, а в 1958 г. Хрущев грозил Западу военной помощью Объединенной Арабской Республике, что предполагало военный конфликт с Турцией.

Нормализация отношений СССР с Турцией началась в 1963 г., всего за год до падения Хрущева, а достигла своего пика при консерваторе Брежнев (в 1978 г. было подписано соглашение об экономическом сотрудниче-

стве). В Турции на это время пришелся приход к власти военных («меморандумный переворот» 1971 г.), т.е. тоже авторитарный этап истории.

Далее, распад СССР и ельцинско-гайдаровская либерализация обернулись ухудшением российско-турецких отношений, а приход к власти в обеих странах авторитарных лидеров (Эрдоган и Путин) привел к новому сближению стран.

Но все это требует проверки и обсуждения. Кроме того, очевидно, что причина этой закономерности – не только обострение отношений с Западом в периоды консерватизма в России и в Турции. Есть и внутренние причины, уходящие в глубинную связь либерального мировоззрения и пан-националистических идеологий (панславизма и пантюркизма). Это – тема отдельной большой работы.

Вахитов Рустем Ринатович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии Башкирского государственного университета.

450074, Россия, Республика Башкортостан, Уфа, ул. Заки Валиди, д. 32.

Rustem R. Vakhitov – Ph.D. in Philosophy, associate professor, Bashkir State University.

450074, 32 Zaki Validi str., Ufa, Republic of Bashkortostan, Russia.

Rust_R_Vahitov@mail.ru

Список литературы

1. Абдул-Хамид Второй никогда не был марионеткой. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2005/02/25/modernizaciya_strany_po_aleksandru_tret_emu/ (дата обращения: 03.04.2023).
2. Айрапетов О. СССР и Турция в контексте проблем политики 1922–1939 гг. URL: <https://regnum.ru/news/polit/2656684.html> (дата обращения: 03.04.2023).
3. Булдаков В.П. 1914 год: русская культура перед лицом европейского кризиса. URL: <https://politconcept.sfedu.ru/2015.1/11.pdf> (дата обращения: 03.04.2023).
4. Васильев А. Советский опыт турецкой модернизации. URL: <https://historyrussia.org/tsekh-istorikov/sovetskij-opyt-dlya-turetskoj-modernizatsii.html> (дата обращения: 03.04.2023).
5. Деникин А.И. Очерки Русской Смуты. М.: Айрис-пресс, 2006. Т. 4. 248 с.
6. Железная дорога, связывающая Стамбул и Медину, была построена еще в Османской империи. URL: <https://azan.kz/maqalat/read/foto-zheleznaya-doroga-svyazuivayuschaya-stambul-i-medinu-byila-10833> (дата обращения: 03.04.2023).
7. Злотникова С.Г., Котова Л.В. Внутренняя политика Временного правительства в 1917 г. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vnutrennyaya-politika-vremennogo-pravitelstva-v-1917-godu/viewer> <https://poznayka.org/s91065t2.html> (дата обращения: 03.04.2023).
8. Измайлов Р.И. Кемализм и модернизационные процессы в Турции в 20–30-е гг. XX в. URL: http://idmedina.ru/books/materials/turkology/1/turk_izmailov.htm (дата обращения: 03.04.2023).

9. Кухарук А.В. Реформирование армии правительством Николая I в 1830-е гг. URL: <https://nashasreda.ru/reformirovanie-armii-pravitelstvom-nikolaya-i-v-1830-e-gody/> (дата обращения: 03.04.2023).
10. Макарова И.Ф. Реформа образования в Болгарии 60-х гг. XIX в. и танзимат // Вопросы культурологии и истории. 2011. № 4 (XXII). С. 56–63.
11. Матвеев О.В. «Стамбул гяуры нынче хвалят». Турция и славянский мир в зеркале взаимных представлений // Турция и славянский мир. Вопросы международных отношений и историко-культурных связей / Ред. Э. Г. Вартамян [и др.]. Краснодар: Традиция, 2016. 166 с.
12. Модернизация по Александру Третьему. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2005/02/25/modernizaciya_strany_po_aleksandru_tret_emu/ (дата обращения: 03.04.2023).
13. Петросян Ю. Османская империя. Могущество и гибель. 2-е изд., испр. СПб.: Наука, 2017. 350 с.
14. Пученков А.С. Национальный вопрос в идеологии и политике южнорусского Белого движения в годы Гражданской войны. 1917–1919 гг. Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2005. 233 с.
15. Самсонов А. На пути к Восточной войне: Ункяр-Искелесийский договор, страхи Австрии и Англии. URL: <https://topwar.ru/33567-na-puti-k-vostochnoy-voune-unkyar-iskelesiyskiy-dogovor-strahi-avstrii-i-anglii.html> (дата обращения: 03.04.2023).
16. Семенов К. Эрдоган и Османы: почему в Турции стал популярен султан Абдул-Хамид II. URL: <https://news.ru/near-east/erdogan-i-osmanu-pochemu-v-turcii-stal-populyaren-sultan-abdul-hamid-ii/> (дата обращения: 03.04.2023).
17. Султан Абдул-Хамид II и индустриализация Турции. URL: <https://www.turantoday.com/2014/03/abdulhamid-han.htm> (дата обращения: 03.04.2023).
18. Султан Махмуд Второй. URL: <https://turkpidya.com/ru/султан-махмуд-ii/> (дата обращения: 03.04.2023).
19. Турция в середине 30-х гг. XX в. URL: <http://geohyst.ru/node/5432> (дата обращения: 03.04.2023).
20. Экономическое развитие России при Николае Первом. URL: <https://vmestevselegche.mirtesen.ru/blog/43938639389/Ekonomicheskoe-razvitie-Rossii-pri-Nikolaye-I> (дата обращения: 03.04.2023).
21. Чайка А.А. Роль Великобритании в Отечественной войне 1812 г., или был ли у России настоящий союзник. URL: <https://mognovse.ru/sjb-role-velikobritanii-v-otechestvennoj-vojne-1812-goda-ili-b.html> (дата обращения: 03.04.2023).
22. Что оставил после себя султан Абдул-Хамид Второй? URL: <https://www.livekavkaz.ru/index.php?newsid=13972> (дата обращения: 03.04.2023).
23. Юферев С. Убийство Павла I: английский след. URL: <https://topwar.ru/29335-ubiystvo-pavla-i-angliyskiy-sled.html> (дата обращения: 03.04.2023).

References

1. Abdul-Khamid Vtoroy nikogda ne byl marionetkoy. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2005/02/25/modernizaciya_strany_po_aleksandru_tret_emu/ (access date: 03.04.2023).
2. Ayrapetov O. SSSR i Turtsiya v kontekste problem politiki 1922–1939 gg. URL: <https://regnum.ru/news/polit/2656684.html> (access date: 03.04.2023).
3. Buldakov V.P. 1914 god: russkaya kultura pered litsom yevropeyskogo krizisa. URL: <https://politconcept.sfedu.ru/2015.1/11.pdf> (access date: 03.04.2023).
4. Vasilyev A. Sovetsky opyt turetskoy modernizatsii. URL: <https://historyrussia.org/tsekh-istorikov/sovetskij-opyt-dlya-turetskoj-modernizatsii.html> (access date: 03.04.2023).
5. Denikin A.I. Oчерки Russkoy Smuty. M.: Ayris-press, 2006. T. 4. 248 s.

6. Zheleznaya doroga, svyazyvayushchaya Stambul i Medinu, byla postroyena yeshche v Osmanskoj imperii. URL: <https://azan.kz/maqalat/read/foto-zheleznaya-doroga-svyazyvayushchaya-stambul-i-medinu-byila-10833> (access date: 03.04.2023).
7. Zlotnikova S.G., Kotova L.V. Vnutrennyaya politika Vremennogo pravitelstva v 1917 godu. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vnutrennyaya-politika-vremennogo-pravitelstva-v-1917-godu/viewer> <https://poznayka.org/s91065t2.html> (access date: 03.04.2023).
8. Izmaylov R.I. Kemalizm i modernizatsionnye protsessy v Turtsii v 20–30-e gody XX veka. URL: http://idmedina.ru/books/materials/turkology/1/turk_izmailov.htm (access date: 03.04.2023).
9. Kukharuk A.V. Reformirovaniye armii pravitelstvom Nikolaya I v 1830-e gody. URL: <https://nashasreda.ru/reformirovanie-armii-pravitelstvom-nikolaya-i-v-1830-e-gody/> (access date: 03.04.2023).
10. Makarova I.F. Reforma obrazovaniya v Bolgarii 60-kh gg. XIX v. i tanzimat // *Voprosy kulturologii i istorii*. 2011. № 4 (XXII). S. 56–63.
11. Matveyev O.V. «Stambul gyaury nynche khvalyat». Turtsiya i slavyansky mir v zerkale vzaimnykh predstavleniy // *Turtsiya i slavyansky mir. Voprosy mezhdunarodnykh otnosheniy i istoriko-kulturnykh svyazey* / Red. E. G. Vartanyan [i dr.]. Krasnodar: Traditsiya, 2016. 166 s.
12. Modernizatsiya po Aleksandru Tretyemu. URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2005/02/25/modernizaciya_strany_po_aleksandru_tret_emu/ (access date: 03.04.2023).
13. Petrosyan Yu. Osmanskaya imperiya. Mogushchestvo i gibel. 2 izd., ispr. SPb.: Nauka, 2017. 350 s.
14. Puchenkov A.S. Natsionalny vopros v ideologii i politike yuzhnorusskogo Belogo dvizheniya v gody Grazhdanskoy voyny. 1917–1919 gg. Dis. ... kand. ist. nauk. SPb., 2005. 233 s.
15. Samsonov A. Na puti k Vostochnoy voyne: Unkyar-Iskelesiyskiy dogovor, strakhi Avstrii i Anglii. URL: <https://topwar.ru/33567-na-puti-k-vostochnoy-voyne-unkyar-iskelesiyskiy-dogovor-strahi-avstrii-i-anglii.html> (access date: 03.04.2023).
16. Semenov K. Erdogan i Osmany: pochemu v Turtsii stal populyaren sultan Abdul-Khamid II. URL: <https://news.ru/near-east/erdogan-i-osmany-pochemu-v-turcii-stal-populyaren-sultan-abdul-khamid-ii/> (access date: 03.04.2023).
17. Sultan Abdul-Khamid II i industrializatsiya Turtsii. URL: <https://www.turantoday.com/2014/03/abdulhamid-han.htm> (access date: 03.04.2023).
18. Sultan Makhmud Vtoroy. URL: <https://turkpidya.com/ru/sultan-makhmud-ii/> (access date: 03.04.2023).
19. Turtsiya v seredine 30-kh gg. XX veka. URL: <http://geohyst.ru/node/5432> (access date: 03.04.2023).
20. Ekonomicheskoye razvitiye Rossii pri Nikolae Pervom. URL: <https://vmestevselegche.mirtesen.ru/blog/43938639389/Ekonomicheskoe-razvitiye-Rossii-pri-Nikolaye-I> (access date: 03.04.2023).
21. Chayka A.A. Rol Velikobritanii v Otechestvennoy voyne 1812 goda, ili byl li u Rossii nastoyashchy soyuznik. URL: <https://mognovse.ru/sjb-role-velikobritanii-v-otechestvennoj-vojne-1812-goda-ili-b.html> (access date: 03.04.2023).
22. Chto ostavil posle sebya sultan Abdul-Khamid Vtoroy? URL: <https://www.livekavkaz.ru/index.php?newsid=13972> (access date: 03.04.2023).
23. Yuferev S. Ubiystvo Pavla I: angliyskiy sled. URL: <https://topwar.ru/29335-ubiystvo-pavla-i-angliyskiy-sled.html> (access date: 03.04.2023).

ИСТОРИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

В.Н. Шевченко

Н.Я. Данилевский о геополитических отношениях России и Запада в контексте современной ситуации в стране и мире (к 200-летию со дня рождения)

Vladimir N. Shevchenko

N.Ya. Danilevsky on geopolitical relations between Russia and the West in the context of the current situation in the country and the world (to the 200th anniversary of the birth)

Статья посвящена рассмотрению теоретического наследия выдающегося русского философа, ученого, политического публициста Н.Я. Данилевского, 200-летие со дня рождения которого недавно отметила научная общественность страны. В центре внимания автора статьи – два главных открытия, сделанных Данилевским. Во-первых, имеется в виду теория культурно-исторических типов, которая была положена в основу формулирования им геополитических закономерностей, что можно считать его вторым открытием, объясняющим отношение России к Европе, к политической системе европейских государств. После длительного забвения, подчеркивается в статье, имя Данилевского в начале 90-х гг. прошлого века было возвращено в отечественную философию и науку. Сегодня время торжества цивилизационного подхода в России. Стремительный рост интереса к идеям Данилевского привел фактически к формированию нового направления в социально-гуманитарных науках – отечественной школы цивилизационного анализа истории российского общества в контексте всемирной истории. В статье подробно рассматривается одна из главных геополитических закономерностей – является ли Европа целостной политической системой и какое отношение имеет к ней Россия. По мнению автора, Данилевский убедительно показывает, что интересы России и Европы взаимно противоположны и что в политическом смысле Россия не только не Европа, но Анти-Европа. Ответы Данилевского на русофобскую критику со стороны Запада сегодня стали особенно актуальными и в практическом плане востребованы российским обществом. В заключение говорится о консервативных взглядах Данилевского, о возможности светской их интерпретации. Обсуждается вопрос, насколько социальный консерватизм может стать сегодня перспективным идеологическим конструктом развития Российского государства и общества.

Ключевые слова: Россия, Запад, цивилизация, империя, культурно-исторический тип, геополитика, европейничанье, общечеловеческое, всечеловеческое, политическое равновесие, Российское государство, Славянский Союз, русофобия.

The article is devoted to the consideration of the theoretical heritage of the outstanding Russian philosopher, scientist, political publicist N.Ya. Danilevsky, the 200th anniversary of his birth was recently celebrated by the scientific community of the country. The author of the article focuses on two main discoveries made by Danilevsky. Firstly, this refers to the theory of cultural-historical types, which was the basis for the formulation of geopolitical patterns, and this is his second discovery, explaining Russia's attitude to Europe, to the political system of European states. After a long oblivion, the article emphasizes, the name of Danilevsky in the early 90s of the last century was returned to domestic philosophy and science. Today is the time of the triumph of the civilizational approach in Russia. The rapid growth of interest in the ideas of Danilevsky led, in fact, to the formation of a new direction in the social sciences and humanities – the domestic school of civilizational analysis of the history of Russian society in the context of world history. The article discusses in detail one of the main geopolitical patterns, whether Europe is an integral political system and what Russia has to do with it. According to the author, Danilevsky convincingly shows that the interests of Russia and Europe are mutually opposed and that in the political sense Russia is not only not Europe, but Anti-Europe. Danilevsky's responses to Russophobic criticism from the West have become especially relevant today and, in practical terms, are in demand by Russian society. In conclusion, it is said about the conservative views of Danilevsky, about the possibility of their secular interpretation. The question of how social conservatism can become today a promising ideological construct for the development of the Russian state and society is discussed. The article is devoted to the analysis of discussions on the issue of a "special path" of Russia's development, which have recently become more and more acute.

Keywords: Russia, West, civilization, empire, cultural and historical type, geopolitics, Europeanization, universal, all-human, political balance, Russian state, Slavic Federation, Russophobia.

Введение

Сегодня началась новая историческая эпоха, эпоха новой современности, когда многополярный, много-цивилизационный мир идет на смену гегемонии одной сверхдержавы, формируются очертания совершенно иного миропорядка, с другими центрами силы, другими принципами мироустройства и взаимоотношений между странами. Россия делает решающий в политическом плане шаг с точки зрения выбора своего собственного пути цивилизационного развития на длительную историческую перспективу. Россия возвращается к себе, к своим культурно-историческим, цивилизационным основаниям. Большую и глубокую трансформацию претерпевают также отношения России и россиян к «коллективному Западу» практически по всем жизненно важным аспектам. Точка невозврата, начавшаяся с использования Западом территории некогда «братского» для нас государства для достижения своих антироссийских целей, в настоящее время пройдена. Запущен

процесс изменений территориальных границ государств, а вместе с ними – геополитической карты мира. Этот процесс, возможно, займет целую историческую эпоху, но он уже идет, и его вряд ли можно будет остановить.

Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, те законы, по которым они складываются и взаимодействуют, выступают у него основой анализа современных по тому времени отношений России и Европы. В итоге, «Данилевский обнаруживает геополитические закономерности, объясняющие положение России в системе европейских государств, отсюда и название труда «Россия и Европа» [1, с. 6].

Названные два выдающихся открытия далеко не сразу получили известность и признание в российском общественном сознании.

Данилевский и геополитика

«Россия и Европа» Н.Я. Данилевского вышла в свет в виде журнальных статей в 1869 г. и отдельным изданием в 1871 г. Взгляды Данилевского не были приняты либерально настроенной публикой. Неодобрительно отнеслись к взглядам Данилевского и некоторые консервативно настроенные его современники. Ф.М. Достоевский в последние годы жизни перестал разделять многие мысли Данилевского за его чрезмерно критическое отношение к Европе. Но книга в общем осталась на периферии читательского интереса, в общественном мнении страны в то время господствовали проевропейские настроения, навеянные либеральными реформами Александра II.

Идейная ситуация резко изменилась в начале 1880-х гг. Это было время уже Александра III, время контрреформ, роста националистических настроений в обществе. После смерти В.Я Данилевского в 1885 г. появилось еще три переиздания книги благодаря стараниям философа и литературного критика Н.Н. Страхова. Либерально ориентированные авторы подвергли книгу острой критике. Как писал известный отечественный философ В.С. Соловьев, книга есть «литературный курьез, за каковой она и была при своем появлении признана всеми компетентными людьми. Но в последнее время господствующее в обществе и в литературе течение подхватило и вынесло наверх забытую теорию, и книга Данилевского получила значительную известность» [6, с. 534]. А господствующее заблуждение наших дней, по В.С. Соловьеву, есть «мания национализма» [8, с. 516]. Соловьев опубликовал во втором выпуске «Национального вопроса в России» в 1891 г. – это было время перехода Соловьева в лагерь умеренной либеральной оппозиции – ряд обличительных статей в адрес Н.Я. Данилевского.

В.С. Соловьев обвиняет Данилевского в реакционном национализме или национальном эгоизме, как его ведущем принципе анализа. Под национализмом, у Данилевского, понималось стремление сохранить возможность

для страны идти по своему собственному пути. Напротив, Соловьев интерпретирует взгляды Данилевского как реакционный национализм, для которого характерно подчеркивание самодовольства и превосходства страны над другими странами. В.С. Соловьев резко возражает философу Н. Страхову, который трактует позицию Данилевского как «будем сами собой». Нет, говорит Соловьев, «Мы и так хороши» – этот китайский принцип для народа историческое есть прямое начало духовной смерти и разложения». «Будем сами собой» – значит, нам нечего думать ни о каком существенном, коренном улучшении нашей жизни, ни о каком высоком идеале, мы и так хороши» [8, с. 547–548].

Книга Данилевского и вместе с тем его взгляды, по существу, были преданы забвению. Оценка Данилевского как реакционного публициста сохранялась и в советское время. После возвращения в начале 1990-х гг. теоретического наследия Данилевского в отечественную науку и философию его теория культурно-исторических типов получила высокую оценку, более того, она стала важнейшей теоретической основой изучения особенностей российской цивилизации. Сегодня время торжества цивилизационного подхода, в работах отечественных авторов развиваются и обогащаются взгляды и идеи Н.Я. Данилевского. Однако многие его геополитические идеи, которые сегодня стали актуальными и злободневными, до сих пор не привлекли того внимания, которого они заслуживают.

«Основы русской школы геополитики заложили своими исследованиями известные славянофилы – братья Киреевские и братья Аксаковы, Хомяков и в особенности К.Н. Леонтьев. Но поставили ее, как науку, на прочную идейную основу и методологическую базу два великих человека позапрошлого века виднейший государственный деятель империи граф Д.А. Милютин (военный министр России 1861–1881 гг.) и прославленный (в те времена еще нет. – *В.Ш.*) ученый Н.Я. Данилевский. Их трудами геополитика (хотя тогда еще и не было этого термина) стала практическим руководством для государственной деятельности» [6, с. 107]. (Данилевский был выходцем из генеральской семьи. В Крыму в начале 80-х гг. XIX в. Милютин и Данилевский жили близко друг от друга и часто встречались).

Геополитика государства в самом общем понимании имеет дело с достижением контроля над ресурсами конкретных географических пространств (как внешних, так и внутренних) с точки зрения их практической значимости для реализации национальных целей и интересов государства. Важным представляется вопрос о конкретных причинах, вызвавших стремительное самоопределение геополитического мышления в России в 1860-е гг. и о том, каковы заслуги здесь Данилевского как одного из создателей русской, российской геополитики.

В содержательном плане борьба за контроль над пространством и его ресурсами неразрывно связана с национальной безопасностью государства, с его существованием. На протяжении столетий и тысячелетий нормой организации общественной жизни выступала империя [12].

Ее самой существенной чертой была и остается экспансия, т.е. стремление к расширению границ контроля над географическим пространством и, следовательно, его ресурсами, сначала над земным, а впоследствии и над морским, воздушным, космическим пространствами с целью достижения гегемонии. Трудно понять смысл экспансии, если брать для рассмотрения одну отдельно взятую империю, нужно говорить о постоянной и жестокой борьбе империй между собой на мировой арене на протяжении длительного времени. Только большие и мощно вооруженные государства-империи могли достигать относительной безопасности, независимости и самодостаточности с точки зрения создания необходимых условий для воспроизводства всего общественного организма. Империи сражались за чужие земли, присоединяли новые территории, колонизировали их, способствовали при необходимости заселению безлюдных или малолюдных земель, теряли их в случае поражения, а нередко распались и уходили навсегда с исторической арены. Активное участие России в постоянных военных столкновениях такого рода на исторической арене не исключение, хотя особые во многих случаях мотивы ее поведения не могут быть оставлены без внимания, а тем более проигнорированы.

Во второй половине XIX в. начинается процесс самоопределения науки геополитики. Именно в Европе вопросы перехода территорий от одного государства к другому достигают предельной остроты, непрерывные войны на европейском континенте и попадают, прежде всего, в поле зрения Данилевского. Но особенно его беспокоит рост гегемонистской политики Англии в XIX в. Он ищет закономерности, которые могли бы быть положены в основу внешней политики России в отношении удержания исконных русских земель, защиты славянских народов перед лицом агрессивных действий со стороны могущественных империй Запада и Востока.

Говоря о геополитическом учении Данилевского, важно видеть два его аспекта – практический и теоретический. Теоретическую основу русской геополитики составляют пять законов, объясняющих своеобразие культурно-исторических типов общества, их место и роль во всемирном историческом процессе [4, с. 91–113].

Что касается практической геополитики, то значимость проделанной им работы в полной мере становится ясной, когда читателю приходится обращаться к разным географическим картам при чтении работ ученого. Данилевский обсуждает, к примеру, итоги Берлинского конгресса 1878 г. и конкретно показывает в статье «Горе победителям», как Россия была лишена на конгрессе тех странств, которые она заслужила своими победами на Балканах.

Одну из главных, собственно, геополитических закономерностей Данилевский формулирует при поисках ответа на вопрос о том, является ли Европа целостной политической системой и какое отношение имеет к ней Россия. Что такое Европа в политическом смысле? Это есть совокупность европей-

ских государств, сознающих себя как одно целое, общеевропейские интересы которого противоположны интересам России и Славянского союза или федерации, во главе которой Данилевский видел Россию. Иного значения и смысла, при постоянной враждебности к России, пишет Данилевский, политическая Европа как целостность не имеет. За общеевропейскими интересами наглядно просматриваются стоящие за ними корыстные интересы Англии.

Данилевский рассматривает ложь русофобских измышлений, непрерывно распространяемых в Европе, о которых он говорит в первых главах книги «Россия и Европа», раскрывая основные причины европейской русофобской идеологии. Дело в том, что Европа не желает признавать нас своими. Она видит в России и в славянах вообще нечто чуждое, а вместе с тем такое, что не может служить для нее простым материалом, из которого она могла бы извлекать свои выгоды, как извлекает из Китая, Индии, Африки, большей части Америки и т.д. Другими словами, Европа видит в Руси не только чуждое, но и враждебное начало. «Как ни рыхл и ни мягок верхний, наружный... слой, – пишет Данилевский, – все же Европа понимает, или скорее, инстинктивно чувствует, что под этой поверхностью лежит крепкое, твердое ядро, которое не растолочь, не размолотить, не растворить, – которое, следовательно, нельзя будет себе ассимилировать, претворить в свою кровь и плоть, – которое имеет и силу, и притязание жить своею независимую, самобытную жизнью» [4, с. 51]. Если это так, тогда все самобытное русское и славянское кажется Европе достойным презрения и «искоренение его составляет священнейшую обязанность и истинную задачу цивилизации... Во всех разнообразных сферах общения господствует один и тот же дух неприязни, принимающий, смотря по обстоятельствам, форму недоверчивости, злорадства, ненависти или презрения» [Там же, с. 53].

Европе не нужна страна сильная и самостоятельная, представляющая угрозу англо-саксонскому могуществу. Поэтому Россия однозначно называется агрессивной страной. Россия, не устают кричать на все лады, колоссальное завоевательное государство, беспрестанно расширяющее свои пределы и, следовательно, она угрожает спокойствию и независимости Европы. Данилевский много раз писал о необходимости защиты Российского государства от беспочвенных обвинений в агрессивной политике завоеваний, связанной с историческим расширением границ Российского государства. Очень точны его разъяснения значения слова «завоевательность». Россия не мала, но большую часть ее пространства занял русский народ путем свободного расселения, а не государственного завоевания. Всякая народность имеет право на самостоятельное существование в той именно мере, в какой сама его сознает и имеет на него притязание. Нельзя прекратить жизни того, что не жило. Завоевание невозможно по отношению к таким племенам.

Данилевский приводит многочисленные примеры обмана России. Почему они так поступают, почему предают Россию при каждом удобном случае, исходя из своих сугубо эгоистических интересов, нарушают ранее достигнутые соглашения. Но с Россией, пишет Данилевский, так поступать нельзя. Откуда же эти двойные стандарты, говоря современным языком политики, «это меряние разными мерами и это вешание разными весами, когда дело идет о России и о других европейских государствах?» [4, с. 21–22]. Мы неоднократно действовали, пишет Данилевский, исходя из наших убеждений, из европейской солидарности, в то время как Европа действует исходя только из своих эгоистических интересов. Мы не хотим, делает вывод Данилевский, жить с ними по принципу: «с волками жить, по волчьи выть», но вот приходится.

Будучи третируемой столь недостойными поступками, может ли Россия продолжать считать себя членом европейской политической системы? Ни один честный человек не счел бы возможным оставаться на таких условиях членом какого-либо сообщества. Интересы России не только иные, чем интересы Европы, но они взаимно противоположны, и, следовательно, в политическом смысле Россия не только не Европа, но Анти-Европа. Либеральная пресса резко нападала на Данилевского за признание неизбежности военного столкновения между Россией и Западом. В.С. Соловьев, критикуя Н.Н. Страхова, защитника Данилевского, упрекает его в том, что «Страхов упорно закрывает глаза на проповедь насилия и обмана в книге «Россия и Европа» [8, с. 547]. Либералы обвиняли Данилевского в том, что он разжигает вражду и ненависть, но они поменяли, как видно далее из слов Н.Н. Страхова, причину со следствием. Н.Н. Страхов пишет, что «общий смысл наставлений Данилевского – миролюбивый... Он много доказывает, что Европа нам враждебна, но ему и в мысль не приходит сказать, что нужно ей в этом подражать, что и мы должны быть враждебны Европе» [9, с. 189, 192]. Эта враждебность вовсе не означает, что мы должны отвернуться от нее. Однако борьба между Англией и Россией сделалась неизбежной. Англия дерзко вызывает нас на бой, прямо и открыто без всякой маски, без чьего-либо посредства. Неизбежно сокрушение того исполинского хищника, той громадной неправды, того угнетения, распространяющегося на все народы Земли, которые именуются английским всемирным морским владычеством. Оно приводит к обладанию всеми лучшими частями азиатского материка и эксплуатации его всеми возможными средствами – политическими и торговыми, доходящими до насильственного развращения и отравления такой огромной страны, как Китай. Данилевский говорит, что Англия забрала в свои руки всемирную торговлю и прибыли от нее неисчислимы. Он хорошо понимал роль экономического фактора в отношениях России с Западом. Но вопрос ведь был не просто в экономическом отстава-

нии, а в несамостоятельности страны, ее зависимости в экономических, а, стало быть, и в политических отношениях, идеологических предпочтениях, а не просто в фиксации отставания.

Весьма важен и актуален вывод Данилевского в статье «Горе победителям!» о том, как опасно европейничанье во внешней политике России. «Ложная политика угодливости перед Европой, жертвование ей своими интересами, принятие этих интересов за что-то высшее, требующее большего внимания и уважения, чем наши собственные русские интересы... Такая политическая система свидетельствует не о сомнении в силах и средствах, имеющихся в данную минуту для достижения предположенной цели, не об ошибочной оценке нашего положения в настоящий момент, а о сомнении в смысле, цели, значении самого исторического бытия России, которые, как нечто несущественное, сравнительно маловажное, второстепенное, должны уступить место более существенному, более важному, первостепенному. С такими сомнениями в сердце исторически жить невозможно» [3, с. 269].

Можно сказать, что Россия только теперь начинает следовать тому известному принципу, который всеми силами поддерживал Данилевский, «око за око, зуб за зуб, строгое право, бентамовский принцип утилитарности, т.е. здраво понятой пользы – вот закон внешней политики, закон отношений государства к государству... Ею же мерою мерите – возмерится и вам» [4, с. 34]. (Слова из Нагорной проповеди Иисуса Христа (Евангелие от Матфея, 7.2) (См. Примечание 1).

Данилевский о характере отношений между отдельными цивилизациями

Актуальными выступают сегодня выводы Данилевского о характере отношений между отдельными цивилизациями. Каждый из культурно-исторических типов развивается на своей собственной основе. Вся история доказывает, что основополагающие начала одной цивилизации не передаются от одного культурно-исторического типа другому; но из этого не следует, что они существуют без всякого воздействия друг на друга. Данилевский говорит о способах распространения достижений другой цивилизации: колонизация, прививка, действие, которое можно уподобить влиянию почвенного удобрения на растительный организм. Эти все способы можно подвести под то, что Данилевский называет плодотворным взаимодействием. В частности, он говорит о способности славянского культурно-исторического типа в случае его возникновения вобрать накопленный опыт других типов. В этом смысле у славянского типа может быть и всемирно-историческое предназначение. Отсюда возникает и постановка проблемы всечеловеческого, одного из выдающихся открытий Н.Я. Данилевского, Ф.М. Достоевского, классического

евразийства, о чем обстоятельно пишет А.В. Смирнов в книге «Всечеловеческое vs. общечеловеческое» [7]. В концептуальном плане всечеловеческое надо отличать от общечеловеческого. Богато одаренных мыслителей было бы правильнее называть не общечеловеческими, а всечеловеческими гениями. Это тот, «кто, выражая вполне, сверх общечеловеческого, и всю свою национальную особенность, присоединяет к этому еще некоторые черты или стороны, свойственные другим национальностям, почему и им делается в некоторой степени близок и понятен» [4, с. 123]. Данилевский, однако, здесь осторожен в понимании человеческих возможностей выявления полноты содержания всечеловеческого. «Собственно говоря, был только один Всечеловек – и Тот был Бог» [Там же]. Иначе говоря, всечеловеческое как концепт представляет собой идеал и, как мне кажется, недостижимый, но показывающий направление плодотворного взаимодействия цивилизаций в долговременной исторической перспективе.

Данилевский сформулировал еще один важный в теоретическом плане вывод об отношениях между цивилизациями, который имеет прямую связь, как мне представляется, с пониманием глубинных причин противоположности интересов России и Европы. Данилевский неоднократно говорит о плодотворном взаимодействии цивилизаций, однако особая ситуация складывается, когда взаимодействующие цивилизации находятся в разных фазах. Мы «более склонны думать, что ежели вызывается культурная жизнь нового исторического типа, то, должно быть, жизнь старого угасает. Не в этом ли главное объяснение вражды, инстинктивно чувствуемой прежним историческим деятелем к новому – предшественником к преемнику?» [Там же, с. 165]. Одна цивилизация уходит, другая набирает силу. Так что за экономическими причинами вражды и ненависти (в зависимости от конкретных обстоятельств) скрываются более глубокие причины – не только различие культур, но и различие в уровнях и направлении развития взаимодействующих цивилизаций. Вопрос заключается в том, пишет Данилевский, «в каком периоде своего развития находятся европейские общества, на какой точке своего пути: восходят ли они еще по кривой, выражающей ход общественного движения, достигли ли кульминационной точки или уже перешли ее и склоняются к закату своей жизни?» [Там же]. Теперь, когда Данилевский применяет указанную закономерность к анализу отношений России и Запада, он приходит, на первый взгляд, к достаточно неожиданному выводу: «Если славяне имеют право на культурно-историческую самобытность, то надо сознаться, что они имели несчастье явиться со своими требованиями в весьма неблагоприятное для таких притязаний время, Европа находится в апогее своего цивилизационного величия, блеск идет во все концы земли... Удобное ли это время для скромных задатков новой культуры, новой

цивилизации? Неужели же можно не в шутку утверждать, как то некогда делали Хомяков и Киреевский, что Запад гниет?» [4, с. 164].

В научной литературе встречается понятие «несостоявшейся цивилизации». Многие государства могут длительное время существовать на перекрестке взаимодействия различных цивилизаций и культур, и в силу противоречивого его характера между этими государствами не складываются устойчивые, долговременные отношения. Во взаимодействиях группы государств могут возникать под воздействием внешних факторов различные тенденции, направленные в одно историческое время на интеграцию, а в другое – на отторжение. Балканская протоцивилизация испытывала на протяжении столетий воздействия на нее со стороны многих цивилизаций, в том числе греческой, римской, византийской, османской, французской, австрийской (австро-венгерской) империй, но она так и не сложилась в особую цивилизацию.

В этой связи мне кажется, что следует несколько по-иному оценить идею Данилевского о Всеславянском союзе и возможном возникновении славянского культурно-исторического типа. Можно посчитать признание славянского культурно-исторического типа преждевременным прогнозом, но обусловленным конкретикой событий. Мне представляется, что тенденция его становления, по-видимому, все-таки имела место в течение последних столетий. Потребность в единстве русских и славянских национальных и политических интересов, а также некоторых рядом расположенных неславянских государств выступала и выступает жизненно важным явлением для всех этих стран как в ретроспективе, так и в расчете на сравнительно далекие горизонты будущего. Н.Я. Данилевский пишет о том, что «в славянский Союз должны быть включены и не чисто славянские элементы – Румыния, Греция, Венгрия» [3, с. 56]. Определяющим фактором здесь выступает скорее стремление к независимости и к защите национальных культур, что возможно лишь при политическом сближении и единстве перед лицом угроз, исходящих от соседних и близлежащих империй. Вместе с тем попытки возникновения устойчивых объединений оканчивались неудачами на протяжении многих веков.

Внешняя политика России после смерти Екатерины II, проводившей, с точки зрения Данилевского, истинно русскую политику, на протяжении всего XIX в. сохраняла характер двойственности, нерешительности, колебания между двумя притягательными полюсами интересов русско-славянских и интересов европейских. Данилевский призывает руководствоваться русско-славянскими интересами, которые были прямой противоположностью европейским (См. Примечание 2).

Данилевский писал о том, насколько опасно для России политическое равновесие в Европе. Оно для нас губительно, а вот нарушение равновесия идет во вред Европе и на пользу России. И этим нужно умело пользоваться. Поэтому Россия не должна содействовать сохранению политического равновесия

в Европе. Россия возвращается к себе и вместе с этим возвращает в ее внешнюю политику жесткий прагматизм. Главная причина – при достижении политического равновесия – отмечает Данилевский, все европейские страны в едином порыве устремляются на Восток сводить с Россией счеты. Россия для достижения своих целей должна пользоваться ошибками Европы, всяким внутренним раздором, не разжигать, но пользоваться им. Есть примеры из истории XIX столетия, хотя, к сожалению, очень редкие, когда Россия держалась этих правил (например, Тильзитский мир 1807 г., когда Россия и Франция обязались помогать друг другу во всякой наступательной и оборонительной войне, обе державы обязывались всеми мерами понуждать остальную Европу соблюдать континентальную блокаду Англии). Но есть и другие примеры, несравненно более частые, когда Россия действовала в противоположном смысле, угождая Европе, что не приносило ей никаких преимуществ.

В этом плане впечатляет в книге анализ исторической роли Наполеона. Наполеон считал союз с Россией не временною сделкой, а политической необходимостью, существенной частью своей политической доктрины. Он возобновил войну против Англии и, с какой точки зрения ни смотреть на это, право было на его стороне. Наполеон был прирожденным врагом Европы и, следовательно, другом России. И Россия могла бы многое выиграть, если бы не двойственность ее поведения, дружеские отношения Франции и России после подписания Тильзитского мира длились недолго.

Говоря о русофобии, основное внимание Данилевский уделял внешним отношениям между Россией и западными государствами. Данилевский уклонялся от подробного рассмотрения влияния европейской пропаганды на отечественный образ мыслей, на внутренние дела, но затронул ряд чувствительных для общества тем. В частности, у него есть один интересный сюжет, на котором стоит остановиться подробнее. «Та общая (поглощающая все различия партий и интересов) ненависть к России, которую и словом, и делом обнаружил Европа, начала открывать нам глаза. К сожалению, это отрезвляющее действие восточной войны не было довольно сильно, потому что ему не помогало хоть сколько-нибудь свободное публичное слово. Всякое оскорбительное слово о России было тщательно не допускаемо до нашего слуха, точно до слуха молодой девушки, девственную чистоту и деликатность которой могло нарушить все непристойное и грубое. От официальной защиты русского интереса все еще продолжало веять официальной казенщиной, которая нам претила» [4, с. 298]. Данилевский хотел бы, чтобы печать знакомила читателя с тем, что пишут о России на Западе и давала отпор клевете и злословию, что чрезвычайно важно, ибо является условием взросления российских людей, общества в целом, преодоления инфантилизма и наивной веры в достоверность информации. Данилевский выступает против предварительных цензурных ограничений, за свободу слова. Необходимо

научить людей самостоятельно оценивать факты и приходить к собственным выводам, принимать историю России такой, какой она была на самом деле. Это лучшее лекарство от политической и исторической слепоты.

Сегодня критика русофобии становится, пожалуй, одной из самых распространенных тем в отечественной журналистике [11]. Население страны, российские люди начинают проходить школу сознательного противостояния русофобии. После ее успешного окончания, по-видимому, можно будет решать более серьезные политические, идеологические и идейные вопросы дальнейшего развития этих сфер.

Данилевский о российском государстве

В разработках цивилизационной проблематики последнего времени государство, как ни странно, оставалось без должного внимания. Данилевский пишет о том, что народ (народность или национальность) каждого культурно-исторического типа проходит три периода. Из этнографического состояния народ переходит в государственное, а из государственного в цивилизационное или культурное. При этом Данилевский особо выделяет то обстоятельство, что между собственно цивилизацией и племенной, этнографической жизнью располагается «посредником тот промежуток времени, в который народы готовят, так сказать, место для своей деятельности, строят государство и ограждают свою политическую независимость, без которой, как мы видели, цивилизация ни начаться, ни развиваться, ни укрепиться не может» [4, с. 111]. «Политическая сторона есть основание, на котором может быть возведено культурное здание, а не наоборот, как многие думают» [3, с. 55]. Смысл этих идей Данилевского состоит в том, что особые и самобытные исторические субъекты, сложившиеся на этнографическом уровне и обретшие психологические черты своего национального характера, вступают в период деятельности государственной. А собственно культурная деятельность по созданию полноценного цивилизационного образа жизни может начинаться «не ранее завершения самой насущной задачи государственности – утверждения национальной независимости и определения национально-государственных границ» [4, с. 494]. Это один из законов развития культурно-исторических типов, имеющий всеобщий характер, который определяет, когда культура начинает выступать как определяющий фактор дальнейшего развития государства как цивилизации. Важен вывод Данилевского о роли племенного (или говоря современным языком) этнического многообразия в государстве-цивилизации, которое он понимал как оживляющее разнообразие, но требующее политической силы, политического единства «для успешного противодействия внешнему насилию» [Там же, с. 102].

Причина сегодняшнего недостаточного внимания к разработке государственнической проблематики состоит, как мне кажется, еще и в том, что сущность российского государства была и продолжает оставаться предметом острой научной и идейной полемики между сторонниками западного либерализма, русского (российского) консерватизма и социализма. У Данилевского есть очень важное замечание о том, «что идеальной формы правления не существует... Если бы такая форма действительно существовала в теории, то на практике от нее было бы очень мало пользы, ибо вопрос заключается не в абстрактном существовании такого политического идеала, а в применимости его к данному случаю, т.е. к данному народу и государству в данное время, и следовательно, вопрос о лучшей форме правления для известного государства решается не политической метафизикой, а историей» [3, с. 277].

Вопрос о консервативных взглядах Данилевского требует особого рассмотрения. Дело здесь не только в том, что Данилевский был глубоко убежден в необходимости самодержавной формы правления для России. Эта «форма органическая, т.е. такая, которая не разделима от сущности того, что ее на себе носит, которая составляет необходимое выражение и воплощение этой сущности» [4, с. 459]. Другими словами, Данилевский выступает за сохранение в стране высоко централизованной власти имперского типа. Религиозные взгляды Данилевского требуют, однако, адекватной светской интерпретации. Мне кажутся подходящими для этого случая слова Лазаря, митрополита Симферопольского и Крымского. Говоря о своего рода светской апологии христианства в работе Данилевского, он в своем выступлении на конференции по Данилевскому в Симферополе подчеркнул, «что ради этой цели свои религиозные воззрения он высказывает во многом прикровенно, однако православность его взглядов не ставилась под сомнение» [10, с. 16]. Это важно подчеркнуть.

Осторожное отношение к консерватизму в целом во многом связано с неразработанностью того, что названо в публицистике светской апологией православия, которую можно назвать и светской интерпретацией консерватизма в целом. Сегодня российскому консерватизму уделяется большое внимание в связи с идущей в социальных науках и в публицистике дискуссии об оптимальной форме российского государства, о том, в каком направлении должно идти дальнейшее реформирование или оптимизация всей системы государственной власти России. Одним словом, может ли социальный консерватизм, и в каком теоретическом облике, стать перспективной идеологической основой для развития Российского государства и общества.

Современная идейная и идеологическая ситуация в стране радикально изменилась в последние десятилетия по сравнению с XX в. Неолиберализм, а тем более классический либерализм, так же как и классический марксизм, находятся в глубоком кризисе. Если обратиться к современным поискам, которые ведут

незападные государства-цивилизации, то наиболее успешное решение нашел Китай. Речь идет о синтезе тех самых философских систем, на основе которых были созданы мощные идеологии, радикально изменившие мир в XX в.

Применительно к России вопрос состоит в том, какая из философских систем – либерализм, марксизм, традиционализм (консерватизм) – может стать базовой в сегодняшних конкретных условиях основой синтеза, который, впрочем, уже идет в общественной мысли и практике. Необходимость построения социального государства как конституционное требование предполагает соединение социальной справедливости и институтов гражданского общества с сильной государственной властью при сохранении и защите традиционных духовно-нравственных ценностей. Это основополагающие характеристики, на мой взгляд, российского проекта цивилизационного развития. Одной из первых стадий этого синтеза можно считать появление концепции социального консерватизма, которая сегодня фактически претендует на роль идеологии развития. Социальный консерватизм определяется в литературе последних лет как общая консолидирующая нацию идеология, преодолевающая конфликт левых и правых идей и предполагающая эволюционный путь развития с опорой и с учетом важнейшей для России идеи справедливости (см. [5]). Потребность в современном философском осмыслении социального консерватизма – императивное веление времени.

Заключение

В статье рассмотрены лишь некоторые аспекты теоретического наследия Н.Я. Данилевского. В стремительно меняющемся мире произошел гигантский слом неоглобалистской стратегии финансового капитала. Вновь решающим условием перемен к лучшему в каждом отдельном обществе в мире становится государство. Своеобразным завещанием Данилевского в области реализации российского культурно-исторического типа выступает его постоянное внимание к своеобразию и исключительной значимости российского государства в жизни страны для утверждения национальной независимости и определения национально-государственных границ. В России, утверждал он, весьма опасен недостаток государственной сосредоточенности, который неминуемо может повлечь за собой невозвратимую утрату независимости. Значительным шагом в устранении этой опасности и в деле воспитания современной политической культуры сегодня стало создание учебного курса «Основы российской государственности», который как обязательный будет читаться для студентов всех российских вузов. В насыщении программы курса современным содержанием есть несомненная заслуга отечественной школы цивилизационного анализа и русской, российской геополитики, основы которых были разработаны Николаем Яковлевичем Данилевским.

Примечания

1. В качестве современного примера можно привести сегодняшнее поведение китайской цивилизации на исторической арене. Китай везде, куда он приходит – в Африку или в Центральную Азию – демонстрирует жесткий прагматизм, оставаясь самим собой. Можно сказать без всякого преувеличения, что Китай нашел эффективные средства для проникновения в национальные экономики других стран. Китайская инициатива «один пояс – один путь» на деле ведет не только к развитию взаимовыгодной торговли. Китай входит в живое тело другой страны как строительством промышленных предприятий, так и всей инфраструктурой – свои кадры, дороги, гостиницы, университеты, культурные учреждения. «...интересы Поднебесной носят глобальный характер и выходят за границы континента. Причем указанная инициатива уже на данный момент находит свою реализацию в виде многочисленных международных соглашений в многомиллиардном китайском финансировании» [2, с. 57].

2. Кстати, идея государственно-политического объединения южнославянских этносов зародилась в XVII в. Югославия – как государство – существовало на Балканском полуострове с 1918 по 2003 г. После окончания Второй мировой войны предполагалось создание Великой Югославии в рамках реализации планов создания Балканской Федерации. Однако эти планы не были реализованы из-за возникших разногласий с руководством Албании и Болгарии. Социалистическая Югославия была федерацией, состоявшей из шести республик, распад которой произошел в течение 1990-х гг.

Можно также напомнить и о том, что в военно-политический Варшавский договор, который похоронила перестройка в 1991 г., входило восемь, а затем семь стран, как славянских, так и неславянских. Мне кажется, что их потеря как союзников России и сегодняшние дерзкие вызовы, идущие от некоторых из них, говорят об ошибках в оценках геополитической значимости балканского мира и – более широко – славянского единства, включая Россию, для его самостоятельного развития на длительную перспективу.

Шевченко Владимир Николаевич – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, главный научный сотрудник Института философии РАН, главный редактор журнала «Проблемы цивилизационного развития».

109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Vladimir N. Shevchenko – Sc.D. in Philosophy, Professor, Honored Scientist of the Russian Federation, Chief Researcher of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Editor-in-Chief of the journal “Civilization studies review”.

109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.

vladshevchenko@mail.ru

Список литературы

1. Вандам А.Е. (Едрихин). Геополитика и геостратегия. Жуковский. М.: Кучково поле, 2002. 264 с.
2. Грачев Б.В. Эссенциальные характеристики Большой Евразии // Проблемы цивилизационного развития. 2023. Т. 5. № 1. С. 47–66.
3. Данилевский Н.Я. Горе победителям. Политические статьи // М.: АЛИР: ГУП «ОБЛИЗДАТ», 1998. 416 с.
4. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. М.: Книга, 1991. 574 с.
5. Кобяков А.Б., Восканян М.В. Социальный консерватизм. Выход из конфликта левых и правых идей. М.: Книжный мир, 2021. 448 с.
6. Петров В.Л. Геополитика России. М.: Вече, 2003. 464 с.
7. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
8. Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. М.: Правда, 1989. 688 с.
9. Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Книжка третья. С.-Петербург: Типография бр. Пантелеевых, 1896. 394 с.
10. Творческое наследие Николая Яковлевича Данилевского и его значение для научной мысли России и Крыма (материалы Международной научно-практической конференции, г. Симферополь, 21–23 мая 2015 г.). 2-е изд. Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2016. 256 с.
11. Шевченко В.Н. Особенности цивилизационного развития России в контексте противостояния с Западом. Феномен русофобии // Личность. Культура. Общество. 2022. Т. XXIV. Вып. 2. № 114. С. 70–88.
12. Шевченко В.Н. Размышления над книгой И.И. Рогова «Теория империологии». М.: Книжный мир, 2017 // Полилог/Polylogos. 2019. Т. 3. № 3. DOI: 10.18254/S258770110007513-6 (дата обращения: 04.02.2023).

References

1. Vandam A.E. (Yedrikhin). Geopolitika i geostrategiya. Zhukovsky. M.: Kuchkovo pole, 2002. 264 s.
2. Grachyov B.V. Essentsialnye kharakteristiki Bolshoy Yevrazii // Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2023. T. 5. № 1. S. 47–66.
3. Danilevsky N.Ya. Gore pobeditelyam. Politicheskiye statyi // M.: ALIR: GUP «OBLIZDAT», 1998. 416 s.
4. Danilevsky N.Ya. Rossiya i Yevropa. Vzgl'yad na kulturnye i politicheskiye otnosheniya Slavyanskogo mira k Germano-Romanskomu. M.: Kniga, 1991. 574 s.
5. Kobayakov A.B., Voskanyan M.V. Sotsialny konservativizm. Vykход iz konflikta levykh i pravyykh idey. M.: Knizhny mir, 2021. 448 s.
6. Petrov V.L. Geopolitika Rossii. M.: Veche, 2003. 464 s.
7. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoye vs. obshchechelovecheskoye. M.: ООО «Sadra»: Izdatelsky Dom YASK, 2019. 216 s.
8. Solovyev V.S. Soch.: v 2 t. T. 1. Filosofskaya publitsistika. M.: Pravda, 1989. 688 s.
9. Strakhov N.N. Borba s Zapadom v nashey literature. Knizhka tretya. S.-Peterburg: tipografiya br. Panteleyevykh, 1896. 394 s.
10. Tvorcheskoye naslediyе Nikolaya Yakovlevicha Danilevskogo i yego znacheniye dlya nauchnoy mysli Rossii i Kryma (materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, g. Simferopol, 21–23 maya 2015 g.). 2-e izd. Kursk: Izd-vo Kursk. gos. s.-kh. ak., 2016. 256 s.

11. Shevchenko V.N. Osobennosti tsivilizatsionnogo razvitiya Rossii v kontekste protivostoyaniya s Zapadom. Fenomen rusofobii // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. 2022. T. XXIV. Vyp. 2. № 114. S. 70–88.
12. Shevchenko V.N. Razmyshleniya nad knigoy I.I. Rogova «Teoriya imperiologii». M.: Knizhny mir, 2017 // Polilog/Polylogos. 2019. T. 3. № 3. DOI: 10.18254/S258770110007513-6 (access date: 04.02.2023).

А.В. Никандров

**Концепт социалистической цивилизации
в позднем советском политическом дискурсе.
(Размышления над книгой М.П. Мchedlova
«Социализм – становление нового типа цивилизации»)**

Aleksey V. Nikandrov

**The concept of socialist civilization
in the late Soviet political discourse.
(Reflection on “Socialism as the formation
of a new kind of civilization” by Miran Mchedlov)**

Настоящая статья написана в стиле «размышления над книгой и эпохой» и посвящена судьбе концепта социалистической цивилизации в советскую эпоху. В центре внимания – книга М.П. Мchedlova «Социализм – становление нового типа цивилизации» [13], вышедшая в далеком 1980 г. В этой работе советского ученого в концентрированном виде представлен опыт концептуального оформления социалистической цивилизации на основе марксизма; раскрыты основные возможности репрезентации и потенциции развития этого понятия, свойственные советской политической мысли. Главная идея книги – социалистическая цивилизация как первая ступень коммунистической цивилизации – в свое время не получила должной оценки, вызвав лишь минимальную реакцию в советском научном сообществе, причиной тому был начавшийся спад внимания к поднятой М.П. Мchedlovым проблематике. Незадолго до выхода книги в советской политической мысли начался процесс постепенного замещения марксистского формационного подхода новым, цивилизационным подходом, который был противопоставлен формационному. Кардинально менялась советская картина мира, и в дальнейшем под сомнение был поставлен не только формационный подход, но и весь марксизм в целом. В этом плане книга М.П. Мchedlova представляет серьезный научно-политический интерес как одна из последних попыток построения концепции социалистической цивилизации в рамках советской картины мира и советского марксистского мировоззрения в пределах советской истории.

Ключевые слова: М.П. Мchedlov, марксизм, общественно-экономическая формация, цивилизация, государство, СССР, социалистическая цивилизация, коммунистическая цивилизация, социалистический образ жизни.

This article is not a classic review, it is more like an essay, better to say, a reflection on the book and on the era associated with it. The main topic of the article is the fate of the concept of “socialist civilization” in the Soviet era. This excursus will focus on Miran Mchedlov’s book “Socialism – the formation of a new type of civilization” [14], that came out in 1980. This book, written by a Soviet scientist, presents in a concentrated form the experience of conceptualizing the category of “socialist civilization” in the Marxist interpretation. It also reveals the possibilities of representation, shows the potential for the theoretical development of this concept, which were characteristic of Soviet political thought. The main idea of Miran Mchedlov is socialist civilization itself as the first stage of communist civilization. This idea in Soviet times was not seriously evaluated and developed sufficiently. It did not evoke a strong reaction in Soviet political discourse although it should have caused a reaction in the scientific world. This was caused by a decline in attention to the problems of socialist civilization, which was central to the book under review. Around the same time, when did this book come out, the process of gradually replacing the Marxist formational approach with a civilizational approach began. The new approach was opposed to the classical Marxist one, based on the theory of socio-economic formations. Radical changes took place in the Soviet picture of the world, in the public mind of Soviet people. After these changes, not only the formational approach was called into question, but also the Marxist-Leninist doctrine as a whole. That is why the book by Miran Mchedlov is of great interest, as this is one of the last attempts to build the concept of socialist civilization within the framework of the Soviet Marxist picture of the world in the Soviet era.

Keywords: Miran Mchedlov, Marxism, socio-economic formation, civilization, state, USSR, socialist civilization, communist civilization, socialist way of life.

Перед нами книга Мирана Петровича Мчедлова (1928–2007 гг.) «Социализм – становление нового типа цивилизации». М.: Политиздат, 1980 [13]. Сама книга – из библиотеки Ю.К. Плетникова (экслибрис), с дарственной надписью от автора: «*На добрую память Юрию Константиновичу Плетникову с неизменным уважением. М. Мчедлов. 2/VII – 80 г.*». Казалось бы, одна из тех книг, что продавались в сети специализированных магазинов «Политическая книга» в Советском Союзе. Однако книга эта необычна – и далее будет показано, в чем конкретно состоят ее новизна и значение. Но не только в необычности дело: книга эта достаточно актуальна для современной России, для эпохи, когда получает яркую, выраженную геополитическую реализацию странная метафора «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона.

Работа М.П. Мчедлова актуальна не только для России, ведь социализм, в отличие от Советского Союза, по счастью истории, не ушел в прошлое; и для социалистических государств XXI в., в целом представляющих собой социалистическую цивилизацию, марксистские работы советской эпохи представляют несомненную ценность: слова названия книги сказаны о них; и при этом, по словам В.Н. Шевченко, сказанным более двадцати лет назад, «идея, которая могла бы объединить треугольник «Россия – Китай – Индия», может быть только идея социализма» [19, с. 22].

Жива марксистская и социалистическая мысль и в постсоветской России, и чем дольше делятся поиски «национальной идеи», «идеологии» и т.п., тем в большей степени становится ясно, что искать ничего не надо, ведь все это уже есть: советская идея, советская идеология, – советское наследие.

Идея социалистической цивилизации М.П. Мчедлова в свои годы не была должным образом оценена (хотя и вызвала споры), т.к. спустя короткое время после выхода его книги в советскую мысль пришла категория «цивилизация» без политико-исторических предикатов, которая была концептуализирована с полным соблюдением всех формальных механизмов. Она шла в связке с понятиями культуры, общества, человечества, прогресса и пр., а целями ее внедрения были: 1) перспективное замещение марксистской категории «общественно-экономическая формация» на такую политически нейтральную, заведомо лишённую классового содержания категорию, как «цивилизация»; 2) элиминация марксистского содержания новой возможной конструкции исторического процесса; наконец, 3) создание новой картины мира, далекой от марксизма и ориентирующейся на совсем иную оптику видения истории и общества.

Операция эта прошла довольно успешно: «В декабре 1982 г. было проведено Всесоюзное координационное совещание, посвященное теоретико-методологическим проблемам цивилизации, на котором впервые был поставлен вопрос о правомерности понятия цивилизации как социально-философской категории... Следует заметить, что после проведения координационного совещания, с начала 1980-х гг. в отечественной социальной философии, социально-гуманитарных науках складывается и интенсивно развивается многоаспектное изучение цивилизационного подхода, интерес к которому быстро растет одновременно с угасанием интереса к теории формаций. Лейтмотивом, главной идеей, которая решительно пробивает себе дорогу в течение 1980-х гг., была идея единства человеческой цивилизации, необходимость создания теории единой цивилизации» [25, с. 59]. Уже из этого нетрудно увидеть, что классовый подход, ярко отражающийся в формационной теории, был поставлен под сомнение.

Как показывает В.Н. Шевченко, «с начала перестройки во взглядах многих сторонников цивилизационного подхода стало обнаруживаться все более негативное отношение к формационной теории. В критике советского социализма цивилизационный подход занял одно из главных, если не самое главное место в наборе порочащих социализм “доказательств”» [27, с. 36]. Как видно, уже в пору «перестройки» *цивилизация* (прежде всего, по причине отсутствия классового содержания, которое принципиально невозможно вложить в это понятие) одерживает верх над *формацией*, а после «перестройки» марксизм в целом был выключен из государственно-политической мысли и помещен на окраины общественно-политической мысли. Сама

«перестройка социалистического общества, – пишет С.Н. Некрасов, обосновывая актуальность формационного подхода и необходимость его реактуализации, – как момент общей мутации постсовременности проводилась под лозунгом возвращения в лоно мировой цивилизации» [14, с. 22]. В этом плане работа М.П. Мчедлова представляется попыткой защитить «формацию», примирив ее с «цивилизацией». Такую же попытку предпринял чуть позже и Ю.К. Плетников: «В 1982 г. состоялась конференция “Теоретико-методологические проблемы анализа общественного развития”, на которой с докладом “Формационные ступени общественного развития” выступил Ю.К. Плетников. В докладе Ю.К. Плетников показал, по каким причинам теория общественно-экономических формаций занимает центральное место в материалистическом понимании истории. “Категория общественно-экономической формации – целостная характеристика исторически определенной ступени человеческого общества, наиболее общая, универсальная форма целостности, системности общества”» [25, с. 59]. (Споры тех лет о «возвращении в цивилизацию» (в этом призыве слово «возвращение» идейно нагружено даже больше, чем слово «цивилизация»); в особенности острая полемика А.С. Панарина и В.Н. Шевченко 1991 г. ([16; 26]), – это, вне сомнений, крайне интересная тема истории политических идей и их борьбы; она должна явиться темой отдельного исследования).

Есть уверенность, что многие другие советские ученые в начале 1980-х гг. также были обеспокоены непонятным желанием каких-то сил осуществить замену формации новой категорией цивилизации и предпринимали усилия по защите первой. По поводу «каких-то сил»: кто-то же организовывал многочисленные конференции, поддерживал полемику, в которой цивилизация и формация если не сразу противопоставлялись, то, во всяком случае, разводились довольно-таки четко. Этим силам не было важно, какие концепты «вбрасывать», что и чем заменять: нужно было любым способом деконструировать, т.е. «расшатать» марксизм. Цивилизация и цивилизационный подход тогда вписывались антимарксистскими и антисоветскими «цивилизаторами», понимающими цивилизацию исключительно в европоцентристском ключе с учетом американского модуса цивилизации как законного продолжения Европы, – в либеральный (впоследствии – в неолиберальный) и глобалистский образ мысли. Позже, когда некоторые российские ученые, обратившись, в частности, к творчеству Н.Я. Данилевского, провели ревизию цивилизационного подхода, «отвязав» его от западной традиции и реидентифицировав его с позиций национальных интересов России, «цивилизаторы» стали выступать уже против цивилизационного подхода (см. [27, с. 38]). Стоило ученым-государственникам акцентировать роль государства в судьбе русской/российской цивилизации, как тут же на них сыпались обвинения «защитников общечеловеческих ценностей» в самых разных «грехах» и ошибках. Все же отече-

ственная государствоцентричная мысль нашла выход, связанный с разработкой концепции России как государства-цивилизации (А.С. Панарин, В.Н. Расторгуев), восходящей к учению Н.Я. Данилевского (см. об этом [18]).

Формация и цивилизация, совершенно разные по сущности и содержанию понятия, были рядоположены и приведены в *столкновение*, – и многим показалось, что это – альтернатива, выбор, или одно, или другое, «иного не дано», как будут говорить несколько позже (но по другому поводу). Дальнейшее развитие событий более чем хорошо известно: по словам В.Н. Шевченко, «вскоре эта идея приобретет буквально отлитый в бронзу тезис, который ясно выразил альтернативу, вставшую перед страной: “Возвращение в цивилизацию или формационное одиночество?”. Выбор между этими альтернативами был реализован российской властью в начале 1990-х гг.» [25, с. 60]. «Формация» была схизматизирована и после «провала» социализма и марксизма была надежно выведена из научного оборота и изгнана из общественно-политической мысли; ликвидирована, как когда-то говорили, «как класс», вместе со своим классовым содержанием, ставшим неуютным новым *maîtres-à-penser*.

В дальнейшем ученые пытались отстоять формационный подход, для нивелирования недостатков которого была разработана концепция формационного редукционизма (см. [29]), но все было тщетно. Раз социализм «провалился», значит, смысла в формационной теории, которая стала интерпретироваться как идеологическая *rag excellence*, нет, – такова была логика тех лет. Дело было не в научной ценности концепции, а в ее, как бы сейчас сказали, «марксистской идентичности», которая и отвергалась, и чем дальше – тем сильнее. Социалистический вектор мировой истории – такая постановка формационной теории была для горбачевцев 90-х г. неприемлема. Поэтому никакая доработка, перенастройка ни могла спасти «формацию» (т.е. социализм; еще точнее, советский строй и мировую систему социализма). События же «возвращения в цивилизацию» 90-х гг. помнятся до сих пор, а в наши дни эта «цивилизация», т.е. Запад, ведет с нашей страной и с российской цивилизацией глобальную войну – происходит настоящее *clash of civilizations*, по заветам американского «классика», работы которого, по словам В.Н. Расторгуева, «прямо рассчитаны, во-первых, на внедрение определенных идеологических установок в политический и геополитический дискурс, а во-вторых, на политическую индоктринацию массовой аудитории...» [18, с. 404]. (При этом тем не менее в наши дни, по словам А.В. Буренкова, «российская политическая и общественная элита по-прежнему, как и во времена написания Н.Я. Данилевским “России и Европы”, считает Россию частью западной цивилизации, поэтому оказывается неспособной сформулировать адекватную политическую программу действий» [7, с. 12]).

Риторика цивилизации, проводимая и поддерживаемая сверху, в своем развитии привела к изменениям в советском мировоззрении, суть которых

заклучалась в том, что СССР, как «выяснилось», находится вовсе не впереди мировой (современной) цивилизации, а скорее является аутсайдером. Мировая (современная) цивилизация, под которой подразумевался Запад, представлялась как нечто лежащее за пределами СССР и к СССР отношения не имеющая; еще далеко не факт, что наше «возвращение» будет одобрено этой самой мировой цивилизацией – той, которая до «перестройки» называлась «буржуазной», «капиталистической», «хваленной», «цивилизацией “свободного мира”» (в отличие от отвлеченного понятия мировой/человеческой цивилизации, не имеющего конкретных коннотаций и синонимичного обобщенному «человечеству» или просто мировой истории). Это хорошо чувствуется по тону и стилю речи М.С. Горбачева на XXVIII съезде КПСС (1990 г.). Принимая как факт «неспособность авторитарно-бюрократической системы ввести страну в русло мировой цивилизации» [3, с. 78], «лидер» партии и страны, среди прочего, говорит: «Идеология социализма – это не учебник, где все расписано по главам, пунктам, правилам и принципам. Она будет формироваться вместе с самим социализмом по мере того, как мы будем содействовать тому, чтобы страна была накормленной, обустроенной, цивилизованной, духовно богатой, свободной, счастливой. По мере того, как заново освоим общечеловеческие ценности – не как нечто классово чуждое, а как нормальное для любого человека... Идеология социализма будет формироваться в процессе включения страны в общий прогресс цивилизации» [Там же, с. 62]. Иными словами, наша страна якобы жила вдали от «нормальной» цивилизации, отбросив «общечеловеческие ценности» (так что их теперь надо осваивать заново), – в общем, СССР – не завуалированно, а совершенно открыто (тут надо отдать Горбачеву должное) представлялся как *нецивилизованная страна* с несчастливым, духовно бедным, да еще и ненакормленным народом.

В действительности формационный и цивилизационный подходы к историческому процессу вовсе не противостояли друг другу, как это могло бы показаться (или, скорее, как это навязывалось); цивилизационный подход (метод) мог бы сгладить многие недостатки формационной теории, о которой можно было бы сказать словами Энгельса: «...что неверно в формально-экономическом смысле, может быть верно во всемирно-историческом смысле» [11, с. 134]. В книге М.П. Мчедлова все это мы увидим очень четко; более того, в ней мы увидим также и то, что категория «цивилизация» не только может быть успешно вписана в марксизм, но и играть аналитически привлекательную роль для решения некоторых задач в рамках марксистской проблематики; а два подхода вполне могут (на самом деле в науке – должны) работать вместе, или, во всяком случае, не мешая друг другу. Однако, увы, как мы знаем, в руках «цивилизаторов» (имеются в виду не персонажи произведений братьев Стругацких, а те идеологи, которые

обратили концепт «цивилизация» против марксизма) западный концепт «цивилизация», перегруженный противоречивыми историческими смысловыми наслоениями, долгой и большой полемикой, отражающий чуть ли не *геополитические* столкновения западных государств – Германии и Франции (спор «культура vs цивилизация» был отнюдь не просто о словах), оказался для советского марксизма (учения западного, но хорошо приспособленного для реализации идейных и геополитических интересов СССР) разрушительной силой, чем-то вроде интеллектуального wrecking ball (зато спустя некоторое время для Хантингтона он стал удачной интеллектуальной big stick).

Была ли эрозия марксизма в 1980-х гг., явные признаки которой после приведенных фактов легко констатировать, естественным процессом, или же кто-то его провоцировал и поддерживал? Это – тема большого исторического расследования, здесь же, помимо сказанного, можно привести вот какой факт: уже в начале 1970-х гг. советский марксизм «обогатился» рядом западного происхождения категорий, которые разве что с усилием могли быть размещены в системе марксистских категорий: это, прежде всего, «политическая система» и «политическая культура». Первая «помогла» снизить понятийную значимость категории «государство», поместив ее в более широкий контекст. Вторая с успехом «помогала» в некоторой степени снизить значимость классового подхода, растворяя классы в океане культуры.

Пропоненты перестройки марксистско-ленинского понятийного каркаса советской общественно-политической науки (среди которых – Ф.М. Бурлацкий, А.Е. Бовин, Г.А. Арбатов и др.) были весьма активны: новый термин «политическая система» был внедрен в партийный лексикон еще на XXIV съезде КПСС (1971 г.), «политическая культура» – несколько позднее; причем «политическая система» была «вписана» на этом «самом теоретическом» брежневском съезде как бы в комплекте с рядом вполне адекватных концептов («развитое социалистическое общество», «советский народ как новая историческая общность людей»). Внедрение терминов с антиклассовым и антиэтатистским содержанием следует рассматривать в контексте более широкой панорамы и в связи с общим наступлением американизма на общественно-политическую мысль и науку Западной Европы, начавшимся после Второй мировой войны и к 1970-м гг. уже завершившимся переформатированием западноевропейской мысли под американские стандарты (см. об этом [15, с. 357–370]).

Нетрудно в этом свете установить и причины невнимания к работе М.П. Мчедлова, в которой ученый устанавливает равновесие категорий «цивилизация» и «общественно-экономическая формация», – равновесие, которое было совсем ни к чему тем, кто желал для начала избавиться от марксистской формационной теории, а в перспективе (как мы знаем, недалеко!) – и от марксизма в целом. С этой точки зрения, прежде чем перейти

ксамой работе «Социализм – становление нового типа цивилизации», небезынтересно проследить, каким статусом обладало в советском марксизме понятие «цивилизация», – то понятие, которое после ухода в историю СССР и марксизма стало ключевым в России и в российской общественно-политической мысли и отправным для постмарксистского понимания истории и общества. Относительно размытости, нечеткости и неясности концепта «цивилизация» много говорить смысла нет.

В советском политическом дискурсе концепт «цивилизация» находился не в первых рядах ни по значимости, ни по частоте употребления как в ранний советский, в сталинский, брежневский, так и в позднесоветский периоды. В этом концепте не нуждалась ни политическая наука (в ее советских обликах: марксизм-ленинизм, научный коммунизм, теория советского/социалистического государства и права и т.д.), ни советская идеология. Причина ясна: это избыточность концепта для советского «государственного марксизма», – так что имеются все основания вместе с Ю.А. Асояном констатировать «маргинальное место понятия “цивилизация” в идеологических дискуссиях раннего советского времени» и с ним же прийти в выводу о том, что «теоретики большевизма 1920–1930-х гг., кажется, совершенно не использовали такую конструкцию, как “советская/социалистическая цивилизация”, довольно популярную на Западе и развитую в неоднократно переиздававшейся в Англии книге супругов Б. и С. Вебб “Советский коммунизм – новая цивилизация?”... Впрочем, выражение “цивилизация социализма” так и не привилось» [5, с. 114–115]. Западного происхождения концепт «цивилизация» был как бы отдан на откуп западным же идеологам: так, в том же ключе, что и у Веббов, пишет о своих впечатлениях от Советской России Л. Фейхтвангер: «Цивилизация Советского Союза совсем молода» [24, с. 7]. Это, конечно, не означает какого-то намеренного избегания концепта: эпизодически он все же был задействован именно как концепт, а не просто слово, которое можно легко заменить другими – например, «культура», «общество» и пр.

В текстах проекта третьей Программы ВКП(б) 1947 г. (окончательный вариант был составлен к августу этого года) нетрудно отыскать моменты «цивилизационной глорификации» СССР, который представляется как «спаситель мировой культуры и цивилизации от фашистского варварства» [21, с. 55] и справедливо полагается «оплотом культуры и цивилизации современного человечества. На базе победившего социализма в СССР создается новая мировая культура, культура коммунизма» [Там же, с. 121]. При этом «советское общество создало не только новую материальную цивилизацию – социалистическую экономику, но и новую духовную цивилизацию – социалистическую культуру» [Там же, с. 87]. Хотя для советских политиков и идеологов очевидно историческое и цивилизационное превосходство Советской державы, ее безусловный культурный и духовный

приоритет перед Западом (это явствует из всех текстов проекта Программы 1947 г.), термины «советская цивилизация» или «социалистическая цивилизация» не употребляются. Понятно, что говорить строго о советской цивилизации для марксистской мысли СССР было бессмысленно, ведь СССР начиная с тех лет становится частью мировой социалистической системы, которая в целом только и может быть представлена как социалистическая цивилизация.

В дальнейшей риторике сталинского периода нетрудно встретить многочисленные примеры, когда концепт «цивилизация» активно используется для подчеркивания советского культурного и политического превосходства. К примеру, возьмем книгу Д.Т. Шепилова «Великий Советский народ» (1950 г.). Автор как бы укореняет СССР в мировой истории и культуре: «Советский Союз стоит во главе мирового прогресса и цивилизации как узаконенный историей наследник всех духовных богатств, накопленных человечеством» [28, с. 15–16]. Проводя идею советского цивилизационного первенства в стиле тех лет («Мы являемся учителями всего мира»), идеолог уснащает свою риторику образцами высокой патетики: «Советский Союз стал оплотом мировой цивилизации и прогресса, поборником и носителем подлинной культуры. Теперь не может идти речь ни о какой цивилизации без русского языка, без науки и культуры народов Советской страны. За нами приоритет. От страны социализма на Запад и Восток идут теперь лучи обновления и возрождения» [Там же, с. 76].

Интересный отголосок патетической риторики высшей цивилизации находится в работе, написанной с участием Р.И. Косолапова, и следующие строки, по всей видимости, принадлежат именно Ричарду Ивановичу, очень хорошо знакомому с политической литературой сталинских лет: «Наше социалистическое первородство, т.е. принадлежность к общественной системе, впервые в истории покончившей с эксплуатацией человека человеком, социальным и национальным гнетом, воплощающей на практике идеалы свободы и демократии, равенства и мира, означает, что каждый советский человек есть гражданин общества, представляющего в данный момент высшую ступень цивилизации» [17, с. 325].

При Хрущеве слово «цивилизация» выпадает из дискурса. В Третьей программе КПСС (1961 г.), составленной на основе проекта 1947 г. и представляющей литературную обработку этого проекта, оно не встречается вообще. Концепт «цивилизация» не стал категорией и в рамках концепции развитого социалистического общества эпохи Брежнева, хотя все мотивы для этого присутствовали. Можно подобрать несколько случаев, когда такое все же происходило, но они лишь подтверждают это правило: например, на XXIV съезде КПСС гость съезда, представитель компартии Пакистана, сказал: «Советский народ – строитель нового общества, новой цивилиза-

ции» [1, с. 491]. Проект программы ВКП(б) 1947 г. остался единственным партийным документом (и то в статусе проекта), в котором слово «цивилизация» применялось бы в отношении СССР как социалистического государства. Правда, есть один интересный и неожиданный проблиск, касающийся 1980-х гг.: на XXVI съезде КПСС (год спустя после выхода книги М.П. Мчедлова) термин «социалистическая цивилизация» все же прозвучал! Но – опять-таки, появился он не в главном документе не только съезда, но и всей советской мысли – Отчетном докладе лидера партии, а в выступлениях, правда, высокостатусных партийных деятелей. Д.А. Кунаев сказал о «принципиально новой – нашей, социалистической цивилизации» [2, с. 126]. Э.А. Шеварднадзе, говоря от имени советских народов, сказал: «И теперь все мы вместе, вместе с социалистическим содружеством – активные творцы социалистической цивилизации» [Там же, с. 198].

Можно понять невнимание советской мысли к терминам «социалистическая цивилизация» и «советская цивилизация» (последний в постсоветский период стал мейнстримом российских советологических исследований), но вполне законная с точки зрения марксизма конструкция «коммунистическая цивилизация», как первая в истории подлинная цивилизация, знаменующая конец предыстории и начало истории человечества; апробированная к тому же лидером Фабианского общества и его супругой, также по неясным причинам не стала частью ни теории, ни риторики. Термин «коммунистическая цивилизация» тем не менее вполне законен, и к нему советские ученые изредка обращались: приведем в пример брошюру 1979 г. И.А. Майзеля «Становление коммунистической цивилизации и развитие науки» [10]. А вот обращаться к термину «социалистическая цивилизация» советским авторам было все же затруднительно, и когда они не хотели обходиться без риторики цивилизации, то старательно избегали точного терминологического позиционирования, прибегая к морфологическим вариациям: «Непременным условием сохранения прежних достижений человеческой цивилизации является формирование новой, более высокой социалистической цивилизованности» [20, с. 15].

Определенную концептуальную актуализацию «цивилизация» получает в связи с развитием концепции социалистического/советского образа жизни. (Вскользь заметим, что эта категория в советском марксизме появилась не в начале 1970-х гг., а в начале 1950-х. Так, автор сталинского периода пишет: «Советский человек любит свой социалистический образ жизни, свой быт, свою культуру, так как он знает, что никакой другой несоциалистический “образ жизни” не может дать трудящемуся человеку таких огромных возможностей для развития и роста всех его сил и способностей» [8, с. 209–210]). В.И. Толстых в книге 1975 г. пишет: «Возникновение и развитие реального социализма, подтвердив на практике научное предвидение классиков марксизма-ленинизма, представляет собой первую фазу процесса “фак-

тического” становления в истории нового типа цивилизации – цивилизации коммунистической, формирующей новые, высшие формы человеческого общежития» [22, с. 175–176]. В книге М.П. Мчедлова, надо заметить, понятие образа жизни прочно связывается с категорией цивилизации (глава IV называется «Образ жизни – важнейшая характеристика исторических типов цивилизации»), а преимущества новой цивилизации раскрываются в том числе и в социалистическом образе жизни.

Итак, нельзя сказать, что движение советской общественно-политической мысли неотвратимо вело к тому, чтобы концепт «цивилизация» стал частью категориального арсенала марксистско-ленинской теории (слово «арсенал» в этом контексте вполне логично, ведь партия была *вооружена* марксистско-ленинским учением), однако многое подталкивало к такому развитию событий (но, увы, повторим, этот концепт стал не частью арсенала, а оказал разрушительное воздействие). Итак, перед нами – одновременно первая и, к сожалению, последняя советская работа по теме социалистической цивилизации.

М.П. Мчедлов обладал солидным теоретическим багажом в сфере политической мысли, был редактором изданий многотомных воспоминаний о Ленине, а также сборника «Актуальные вопросы научного коммунизма. Развитие марксистско-ленинской теории XXVI съездом КПСС» (1983 г.), редколлегию которого он возглавлял [4]. В 1990-е гг. он защищал ленинское наследие от агрессивных нападков, отстаивая общечеловеческий смысл социалистических идеалов [9, с. 3–9, 204–210]. В преклонные годы Советского Союза (точнее, в годы, оказавшиеся, увы, для СССР преклонными) М.П. Мчедлов предпринял попытку вписать концепт «цивилизация» в систему советского марксизма в составе комплекса «коммунистическая/социалистическая цивилизация», который и становится центральной идеей рассматриваемой книги М.П. Мчедлова.

В марксизме концепт «цивилизация», и это М.П. Мчедлов показывает, не носил характера категории, не был структурообразующим элементом учения: он фигурировал в том концептуальном виде, в каком он ротировался в работах западных мыслителей. Специальной концептуализации классики марксизма «цивилизацию» не подвергали: смысла тратить усилия, вписывая очень сильно нагруженным смыслами концепт в марксистскую смысловую архитектуру, не было. Отсюда возникает логичный вопрос, и автор его ставит: «...Если прочный научный фундамент для рассмотрения конкретной формы цивилизации обеспечивается благодаря неразрывной связи с теорией общественно-экономической формации, столь солидно разработанной в марксизме-ленинизме, то в чем же их различие, какую особую нагрузку несет понятие “цивилизация” в отличие от понятия “общественно-

экономическая формация”, не взаимозаменяемые ли они, не являются ли синонимами эти понятия?» [13, с. 56–57].

Забегая вперед, скажем, что смысл привнесения понятия «цивилизация» в том, собственно, и состоит, чтобы создать композицию «социалистическая/коммунистическая цивилизация». Этот вывод следует из всей работы в ее целом и открыто формулироваться, конечно, не будет. Пока же М.П. Мчедлов приводит ожидаемое обоснование, суть которого состоит в том, что понятие «цивилизация» включает в себя все смыслы, принадлежащие категории «культура», перекрывая эту категорию и делая ее более конкретной тем, что позволяет давать более обоснованные выводы относительно превосходства одной конкретной цивилизации над другой. Он пишет: «Рассматривая взаимоотношения понятий “цивилизация” и “формация”, подчеркнем, что понятие “цивилизация” при любом его употреблении – неизменно выдвигает на первый план в качестве основополагающего природу и уровень социального прогресса, уровень материальной и духовной культуры...» [Там же, с. 58]. Важный акцент автор делает также и на том, что «если теория формаций в большей мере передает дискретную, прерывную сторону единого мирового исторического процесса, то в теории цивилизации делается акцент на его непрерывности, на единстве человеческого рода...» [Там же, с. 58–59].

М.П. Мчедлов исходит из того, что «историческая суть развертывающегося общественного прогресса при развитии социализме – это непосредственное строительство высшей фазы новой формации – коммунизма, широкое раскрытие потенциалов нового типа цивилизации» [Там же, с. 133]. Высоко оценивая вклад предшествующих цивилизаций в «последовательное развертывание возможностей, потенциалов человеческого разума» [Там же, с. 67] и признавая взаимосвязи и взаимообогащение цивилизаций, ученый был уверен, что в противоборстве цивилизаций безусловное первенство принадлежит социалистической цивилизации. Надо прибавить к этому, что если представители западной мысли, а в особой степени западные идеологи практически всегда оценивали противоборство цивилизаций в терминах или «проигрыша/выигрыша», «войны», «столкновения», причем неизбежного (“clash” Хантингтона), или, если что-то шло «не так», то упадка, гибели, то советская мысль куда как более оптимистично смотрела на исторический процесс. Реализация неоспоримого исторического преимущества и вследствие этого – цивилизационного превосходства социализма рисовалась в СССР в терминах победы в соревновании, которая в конечном счете станет победой всех.

Коммунистическая цивилизация, нынешним этапом которой является социалистическая, является первым неантагонистическим типом цивилизации. Чем она характеризуется, по М.П. Мчедлову, в чем состоят ее отличия от предыдущих и, прежде всего, от буржуазной (капиталистической) цивилизации? Такими характеристиками, компонентами новой цивилизации

«выступают обобщенные характеристики нового типа социального прогресса, высокий уровень материальной и духовной культуры социализма, достижения общественного строя, свободного от эксплуатации и угнетения, преимущества новой формации со всеми ее качественными и количественными характеристиками. При соотнесении этих социально-классовых факторов и характеристик с исторически достигнутыми общечеловеческими материальными и духовными ценностями, при раскрытии их места в едином и поступательном движении всемирной истории убедительно раскрывается гуманная природа нового типа цивилизации, который представляет собой высшую ступень человеческой цивилизации, ибо создает условия для всестороннего расцвета личности, развития трудящихся классов, наций, всего человечества» [13, с. 80].

Небезынтересно, что само понятие «коммунистическая (социалистическая) цивилизация» получило рождение в марксистской литературе стран социалистического содружества (автор ссылается на некоторые работы польских, румынских и чехословацких марксистов). Примерно по такому же варианту в советской политической мысли получила развитие концепция развитого социалистического общества, ставшая заглавной теорией советского марксизма эпохи Брежнева: хотя термин «развитое социалистическое общество» встречается на страницах ленинских работ, однако теоретическую актуализацию он впервые приобретает не у советских марксистов, а в марксистской литературе социалистических стран (ГДР, Чехословакия). Таким образом, концепт «социалистическая цивилизация» является плодом содружества советских марксистов и марксистов братских стран социализма, что ярко выражает его сущность, ведь «новая цивилизация не может быть ограничена национальными или региональными рамками», что определяет сама «природа нового строя, все теснее сближающая независимые и суверенные братские страны, добивающиеся путем взаимоподдержки и тесного всестороннего сотрудничества общего подъема во всех сферах общественной жизни» [Там же, с. 89].

Глава II книги называется «Проблема социалистических и общечеловеческих ценностей», однако ее содержание выходит куда как дальше за рамки обозначенной темы. В принципе многие вопросы, связанные с названной темой, нашли свое разрешение в предыдущей главе. Но здесь автор концентрируется на классовом содержании ценностей, утверждая в полном согласии с марксистским учением, что «в реальной жизни нет абстрактных – существующих вне времени и пространства – общечеловеческих ценностей; иначе говоря, они не изолированы от классовых отношений» [Там же, с. 102]. И далее развивается, пожалуй, центральная идея автора, которая, вполне возможно, и насторожила тех, кто в 1980-е гг., а тем более позднее, выступал как раз за общечеловеческие ценности, выдавая за них западные

политические постулаты и установки. Не исключено, что будущие интеллектуальные проponentы «перестройки», действующие уже тогда, сочли эту идею или чем-то вроде ретроградства, или же восприняли ее в качестве жестко контрастирующей будущей перестроечной картине мира, контуры которой прорисовывались в советском интеллектуально-политическом дискурсе приблизительно с середины 1970-х гг., если не с более раннего времени (вспомним «политическую систему» и т.п.).

Вот что говорит М.П. Мчедлов и вот как он совмещает идею цивилизации с классовым подходом: «Носитель, гарант, руководящая сила социалистической цивилизации – рабочий класс выступает выразителем интересов трудящихся, коренных интересов человечества. Неуклонная реализация классово-пролетарского начала, утверждение и углубление социалистических принципов способствуют постепенному разрешению дилеммы классового и общечеловеческого» [13, с. 102]. Получается, что грядущая коммунистическая цивилизация не просто не может быть достигнута человечеством без его авангарда, каким представляется советскому ученому рабочий класс, но она есть прямая цель «гуманистической миссии» [Там же, с. 104] рабочего класса, – конечно, это не только рабочий класс СССР, но всемирный рабочий класс. Рабочий класс СССР – авангард рабочего класса стран социалистического содружества, который является авангардом рабочего класса всех стран, который, наконец, является авангардом народных масс в их целокупности. Таков высокий цивилизационный статус рабочего класса. Проводя принцип партийности в цивилизационной диспозиции социализма, М.П. Мчедлов подводит дискурс именно к этому: «Новая цивилизация впервые в истории получает возможность ставить перед собой большие социальные цели, выдвигать научно обоснованные планы развития... Направляющая и руководящая роль в этом целеустремленном прогрессивном развитии общества принадлежит Коммунистической партии, которая благодаря научной марксистско-ленинской теории познает объективные закономерности развития общества, использует их в интересах трудящихся...» [Там же, с. 132].

Коммунистическая партия в этой панорамной картине предстает в работе советского ученого как лидер и демиург построения «коммунистической (стало быть, бесклассовой, всечеловеческой) цивилизации», авангард человечества. Перед нами, таким образом, пожалуй, самая высокая и смелая постановка советских лет, во всяком случае, брежневского периода, – и в этом ряду завершающая: иных работ, исполненных такого пафоса, в советском корпусе политических текстов, включая сюда даже и официальные партийные, мы не находим. Но здесь же заключен и главный недостаток книги. Суть его – в том, что автор, хотя и предпринял усилия в постановке проблемы государства в социалистической цивилизации, не провел эту линию достаточно сильно. Цивилизация и социализм связаны, но социалистическое

государство упущено, о нем упоминается вскользь, как бы нетвердо, нерешительно; а ведь социалистическая цивилизация была союзом социалистических государств, объединенных прочными связями в единый братский союз. Партия и рабочий класс как проводники и лидеры цивилизацестроительства – это смело, но неконструктивно: ни рабочий класс, ни партия, при всей ее колоссальной роли в СССР, не могут быть рассмотрены как самостоятельные силы ни в международном контексте, ни даже в рамках братского социалистического содружества.

Проблема «цивилизация и государство» отдельно не поставлена, и это видно даже из структуры книги: главы посвящены цивилизации, ценностям, прогрессу, образу жизни, мировоззрению и глобальным проблемам: слова «государство» в оглавлении нет. Возможно, М.П. Мчедлов, полагая, что цивилизационная точка зрения определяет контекст настолько широкий, исторический, метаисторический, невольно принял тезис, что государство в этой панораме растворяется (в этом случае не ясно, как рабочий класс и партия оказываются едва ли не центром экспозиции). Впрочем, более вероятно, что государствоцентризм в годы, когда создавалась книга, не был определяющим вектором в политических исследованиях. Наоборот, действовала уже противоположная, антиэтатистская тенденция, выражающаяся в том числе и в растущем интересе к проблематике цивилизаций, общечеловеческих ценностей и т.п. По всей видимости, в ходе давно забытой советской дискуссии по проблемам этатизма 1970-х гг. победили «антиэтатисты». Чувствуется, впрочем, что для М.П. Мчедлова это было мучительной проблемой, ведь он пытался представить СССР в качестве цивилизационного лидера, но в полном объеме это ему сделать не удалось: в конструкции отсутствует фундамент – государство, а категория государства – отправная точка любых политических исследований и концепций: *Hic Rhodus, hic salta*.

Отчего так получилось? Нельзя исключить, что многие непростые и плохо решаемые проблемы Советского Союза заставили ученого для защиты советской действительности и вообще практики социализма от участвовавшей в те годы критики его коллег-интеллектуалов искать нетривиальные способы: например, перенос преимуществ социализма на социалистическую цивилизацию, что нивелировало бы критицизм искателей недостатков советской власти; усиление апологетики социалистического образа жизни; концентрация внимания на достижениях социализма в области всестороннего развития личности. Последнее, пожалуй, М.П. Мчедлову наиболее хорошо удается.

Социалистическая личность в книге подсвечена достаточно сильно, что в определенной мере искупает недостаточное внимание к государству, и строки, посвященные личности и цивилизации, представляют творческую удачу автора: «Одним из важнейших показателей прогресса при социали-

стической цивилизации является ее способность создавать условия для последовательного решения проблемы всестороннего развития личности. Более того, здесь впервые само общество видит цель, назначение, мерило, венец цивилизации в развитии всех умственных, нравственных сил, физическом совершенствовании *каждого* своего члена» [13, с. 187].

М.П. Мчедлов приводит слова Владимира Ильича, сказанные им в беседе с Кларой Цеткин в 1920 г.: «Коммунизм должен нести с собой не аскетизм, а жизнерадостность и бодрость» [Там же, с. 226]. Жизнерадостность и бодрость, исторический оптимизм – это главное, что свойственно личности при социализме; «это, пожалуй, наиболее убедительное торжество всей новой цивилизации – формирование социалистического типа личности, человека, свободного от взглядов, мировоззрения и психологии эксплуататорского общества, свободного от социального пессимизма, неуверенности в завтрашнем дне, индивидуализма» [Там же, с. 230]. На этой, с одной стороны, оптимистичной, а с другой – грустной ноте, ибо речь о давно прошедших временах истории нашего государства, когда исторический оптимизм был частью мировоззрения советского народа, хотелось бы завершить обзор книги Мирана Петровича Мчедлова.

* * *

«Возвращения в цивилизацию» не получилось, и теперь объединенный Запад во главе с США ведет против России глобальную войну. Та цивилизация, в которую Россия якобы хотела в 1990-х гг. «возвратиться», оказалась антицивилизацией, враждебной геополитической силой, «цивилизацией НАТО». Стоило ли такое «возвращение» разрушения созданной СССР новой цивилизации? При этом в порыве желания возврата Россия отказалась от советского наследия, от советской цивилизации, которую и надо возрождать.

Почти сразу после ухода СССР в историю возникла полемика о необходимости идеологии, а в 2020-х гг. эта полемика приобрела особую остроту. В самом деле, идеология нужна народу – чтобы быть ориентированным в историческом времени и иметь перед собой образ возвышенного будущего; целеустремленность, уверенность и перспективы; спокойное и оптимистичное мироощущение (спокойствие и оптимизм особенно важны, учитывая принципиальную стрессо- и депрессогенность капитализма). Нужна она и государству: идеология придает ему силу, смысл и цель; она же, впрочем, представляет собой своего рода оковы, налагаемые государством на себя (не в этом ли причина отсутствия интереса к ней у современного российского государства?). Но ведь идеология у нашей страны была – советская идеология, коммунистическая идеология, – та, от которой Россия отказалась. Разве не прав В.Т. Третьяков, утверждающий, что отказавшись от марксистско-ленинской филосо-

фии, мы оказались без философии вообще? (Размышления ученого см. [23]. Также на эту тему см. работу В.Н. Иванова «Идеология: pro et contra» [7]).

От коммунистической идеологии Россия отказалась – но что же взамен? Западный либеральный универсализм (он же интернациональный либерализм, восходящий к Вудро Вильсону), от которого никто теперь не знает, как избавиться, как отказаться? Поэтому в идейном, политическом и даже геополитическом планах для современной России жизненно необходима идеология развития на основе марксистской методологии (иной попросту нет), которая обосновывает сущность и перспективы российского пути цивилизационного развития, построение справедливого социального государства с критическим использованием исторического опыта советского периода российской истории, – прежде всего, социалистической идеологии, на основе нового теоретического осмысления будущего России.

Никандров Алексей Всеволодович – кандидат политических наук, старший научный сотрудник кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

119991, Россия, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4.

Aleksey V. Nikandrov – Ph.D. in Political Sciences, Senior Research Fellow, Lomonosov Moscow State University.

119991, 27/4 Lomonosovsky prospect, Moscow, Russia.

bobbio71@mail.ru

Список литературы

1. XXIV съезд КПСС. Стенографический отчет: в 2 т. Т. 2. М.: Политиздат, 1972. 598 с.
2. XXVI съезд КПСС. Стенографический отчет: в 3 т. Т. 1. М.: Политиздат, 1981. 382 с.
3. XXVIII съезд КПСС. Материалы. М.: Политиздат, 1990. 368 с.
4. Актуальные вопросы научного коммунизма. Развитие марксистско-ленинской теории XXVI съездом КПСС / Редкол.: М.П. Мчедлов и др. М.: Политиздат, 1983. 303 с.
5. Асоян Ю.А. Исчезнувшая цивилизация? Цивилизационные категории в советском идеологическом дискурсе 1920–1930-х гг. // *Общественные науки и современность*. 2012. № 4. С. 112–119.
6. Буренков А.В. Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI в. // *Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI в.: Материалы Международной научно-практической конференции, г. Курск, 26–27 ноября 2014 г.* / Ред. кол.: А.В. Буренков. Курск: Изд-во КГСХА, 2014. С. 12–50.
7. Иванов В.Н. Идеология: pro et contra. М.: У Никитских ворот, 2021. 72 с.
8. Капитонов Н.Л. Характерные черты и особенности советского патриотизма // *О советском патриотизме: Сборник статей* / Под ред. Н.П. Васильева и Ф.Д. Хрустова. М.: Госполитиздат, 1950. С. 181–213.
9. Ленин, о котором спорят сегодня / М.П. Мчедлов (рук. ред. кол.). М.: Политиздат, 1991. 256 с.
10. Майзель И.А. Становление коммунистической цивилизации и развитие науки. Л.: Знание, 1979. 36 с.
11. Маркс К. Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона. М.: Политиздат, 1987. 194 с.

12. Мchedlov M.P. Понятие цивилизации в марксистско-ленинской теории. М.: Знание, 1979. 63 с.
13. Мchedlov M.P. Социализм – становление нового типа цивилизации. М.: Политиздат, 1980. 263 с.
14. Некрасов С.Н. Социализм между формацией и цивилизацией: внецивилизационный процесс или возвращение в лоно цивилизации? // Дискурс-Пи. 2007. № 1. С. 22–25.
15. Никандров А.В. Интеллектуалы и политика. Концепция политической роли интеллектуалов Норберто Боббио в культурно-историческом контексте XX в. М.: Издатель Воробьев А.В., 2016. 428 с.
16. Панарин А.С. Возвращение в цивилизацию или формационное одиночество? // Философские науки. 1991. № 8. С. 3–16.
17. Развитой социализм: проблемы теории и практики / Р.И. Косолапов, В.А. Печенев, В.С. Марков. М.: Политиздат, 1979. 400 с.
18. Расторгуев В.Н. Цивилизационный путь России: Избранные труды / Под ред. Е.Н. Моцелкова, А.В. Никандрова, Т.Н. Седых. М.: Издатель Воробьев А.В., 2022. 444 с.
19. Свободное слово: Интеллектуальная хроника. Альманах-2001 / Сост., отв. ред. В.И. Толстых. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 436 с.
20. Социалистический образ жизни и новый человек / Под ред. А.И. Арнольдова и Э.А. Орловой. М.: Политиздат, 1984. 342 с.
21. Сталинское экономическое наследство: планы и дискуссии. 1947–1953 гг.: Документы и материалы / Сост. В.В. Журавлев, Л.Н. Лазарева. М.: Политическая энциклопедия, 2017. 647 с.
22. Толстых В.И. Образ жизни. Понятие. Реальность. Проблемы. М.: Политиздат, 1975. 184 с.
23. Третьяков В.Т. Наука быть Россией. М.: Русский мир, 2007. 768 с.
24. Фейхтвангер Л. Москва 1937. Отчет о поездке для моих друзей. М.: Художественная литература, 1937. 96 с.
25. Шевченко В.Н. Взгляды Ю.К. Плетникова на соотношение формационного и цивилизационного подходов в контексте академических дискуссий второй половины XX в. // Проблемы цивилизационного развития. 2022. Т. 4. № 1. С. 55–68.
26. Шевченко В.Н. Возвращение в цивилизацию или поиск реального пути? // Философские науки. 1991. № 8. С. 17–33.
27. Шевченко В.Н. Цивилизационный подход под огнем критики // Вопросы философии. 2016. № 2. С. 33–44.
28. Шепилов Д.Т. Великий Советский народ. М.: Госполитиздат, 1950. 88 с.
29. Шрейбер В.К. О формациях, редукционизме и формационном подходе: методологические размышления // Вестник Челябинского государственного университета. 1993. № 2. С. 12–22.

References

1. XXIV syezd KPSS. Stenograficheskiy otchet: v 2 t. T. 2. М.: Politizdat, 1972. 598 s.
2. XXVI syezd KPSS. Stenograficheskiy otchet: v 3 t. T. 1. М.: Politizdat, 1981. 382 s.
3. XXVIII syezd KPSS. Materialy. М.: Politizdat, 1990. 368 s.
4. Aktualnye voprosy nauchnogo kommunizma. Razvitiye marksistsko-leninskoy teorii XXVI syezdom KPSS / Redkol.: M.P. Mchedlov i dr. М.: Politizdat, 1983. 303 s.
5. Asoyan Yu.A. Ischeznuvshaya tsivilizatsiya? Tsivilizatsionnye kategorii v sovetskom ideologicheskom diskurse 1920–1930-kh godov // Obshchestvennye nauki i sovremennost. 2012. № 4. S. 112–119.

6. Burenkov A.V. Tvorcheskoye naslediyе N.Ya. Danilevskogo i zadachi Rossii v XXI veke // Tvorcheskoye naslediyе N.Ya. Danilevskogo i zadachi Rossii v XXI veke: Materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, g. Kursk, 26–27 noyabrya 2014 g. / Red. kol.: A.V. Burenkov. Kursk: Izd-vo KGSKHA, 2014. S. 12–50.
7. Ivanov V.N. Ideologiya: pro et contra. M.: U Nikitskikh vorot, 2021. 72 s.
8. Kapitonov N.L. Kharakternye cherty i osobennosti sovetskogo patriotizma // O sovetskom patriotizme: Sbornik statey / Pod red. N.P. Vasilyeva i F.D. Khrustova. M.: Gospolitizdat, 1950. S. 181–213.
9. Lenin, o kotorom sporyat segodnya / M.P. Mchedlov (ruk. red. kol.). M.: Politizdat, 1991. 256 s.
10. Mayzel I.A. Stanovleniye kommunisticheskoy tsivilizatsii i razvitiye nauki. L.: Znaniye, 1979. 36 s.
11. Marks K. Nishcheta filosofii. Otvet na «Filosofiyu nishchety» g-na Prudona. M.: Politizdat, 1987. 194 s.
12. Mchedlov M.P. Ponyatiye tsivilizatsii v marksistsko-leninskoy teorii. M.: Znaniye, 1979. 63 s.
13. Mchedlov M.P. Sotsializm – stanovleniye novogo tipa tsivilizatsii. M.: Politizdat, 1980. 263 s.
14. Nekrasov S.N. Sotsializm mezhdru formatsiyey i tsivilizatsiyey: vnetsivilizatsionny protsess ili vozvrashcheniye v lono tsivilizatsii? // Diskurs-Pi. 2007. № 1. S. 22–25.
15. Nikandrov A.V. Intellekтуалy i politika. Kontseptsiya politicheskoy roli intellektualov Norberto Bobbio v kulturno-istoricheskom kontekste XX veka. M.: Izdatel Vorobyev A.V., 2016. 428 s.
16. Panarin A.S. Vozvrashcheniye v tsivilizatsiyu ili formatsionnoye odinochestvo? // Filosofskiyе nauki. 1991. № 8. S. 3–16.
17. Razvitoy sotsializm: problemy teorii i praktiki / R.I. Kosolapov, V.A. Pechenev, V.S. Markov. M.: Politizdat, 1979. 400 s.
18. Rastorguyev V.N. Tsivilizatsionny put Rossii: Izbrannyye trudy / Pod red. E.N. Moshchekova, A.V. Nikandrova, T.N. Sedykh. M.: Izdatel Vorobyev A.V., 2022. 444 s.
19. Svobodnoye slovo: Intellekтуalnaya khronika. Almanakh-2001 / Sost., otv. red. V.I. Tolstykh. M.: Progress-Traditsiya, 2003. 436 s.
20. Sotsialisticheskyye obraz zhizni i novyy chelovek / Pod red. A.I. Arnoldova i E.A. Orlovoy. M.: Politizdat, 1984. 342 s.
21. Stalinskoye ekonomicheskoye nasledstvo: plany i diskussii. 1947–1953 gg.: Dokumenty i materialy / Sost. V.V. Zhuravlev, L.N. Lazareva. M.: Politicheskaya entsiklopediya, 2017. 647 s.
22. Tolstykh V.I. Obraz zhizni. Ponyatiye. Realnost. Problemy. M.: Politizdat, 1975. 184 s.
23. Tretyakov V.T. Nauka byt Rossiyye. M.: Russky mir, 2007. 768 s.
24. Feykhtvanger L. Moskva 1937. Otchet o poyezdke dlya moikh druzey. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1937. 96 s.
25. Shevchenko V.N. Vzgl'yady Yu.K. Pletnikova na sootnosheniye formatsionnogo i tsivilizatsionnogo podkhodov v kontekste akademicheskikh diskussiy vtoroy poloviny XX v. // Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2022. T. 4. № 1. S. 55–68.
26. Shevchenko V.N. Vozvrashcheniye v tsivilizatsiyu ili poisk realnogo puti? // Filosofskiyе nauki. 1991. № 8. S. 17–33.
27. Shevchenko V.N. Tsivilizatsionny podkhod pod ognem kritiki // Voprosy filosofii. 2016. № 2. S. 33–44.
28. Shepilov D.T. Veliki y Sovetskiy narod. M.: Gospolitizdat, 1950. 88 s.
29. Shreyber V.K. O formatsiyakh, reduktsionizme i formatsionnom podkhode: metodologicheskyye razmyshleniya // Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. 1993. № 2. S. 12–22.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

*К.Ю. Аласания, Е.Н. Мощелков,
А.В. Никандров, Т.Н. Седых*

**Россия как страна-цивилизация: аналитический обзор
XX юбилейных Панаринских чтений,
посвященных 200-летию со дня рождения
Н.Я. Данилевского (1822–1885 гг.), 21 февраля 2023 г.¹**

*Kira Yu. Alasania, Evgeniy N. Moschelkov,
Aleksey V. Nikandrov, Tatiana N. Sedykh*

**Russia as a country-civilization: Analytical review
of the XXth Anniversary International Panarin's readings,
dedicated to the 200th Nikolay Danilevsky's birthday
(1822–1885), February 21, 2023**

Статья представляет собой аналитический обзор XX Юбилейных Международных Панаринских чтений, состоявшихся 21 февраля 2023 г. и посвященных 200-летию со дня рождения Николая Яковлевича Данилевского (1822–1885). Тема чтений – «Россия как страна-цивилизация». В статье описывается ход конференции: приветствия к участникам, пленарное заседание с резюме докладов участников конференции, подведение итогов.

Ключевые слова: А.С. Панарин, Н.Я. Данилевский, Международные Панаринские чтения, Россия, Европа, страна-цивилизация, государство-цивилизация, цивилизационная идентичность.

The article is devoted to an analytical review of the XXth Anniversary International Panarin's readings held on February 21, 2023 and dedicated to the 200th birthday of Nikolay Danilevsky (1822–1885). The theme of conference: “Russia as a country-civilization”.

¹Исследование выполнено при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

The article describes the course of the conference: greetings to the conference participants, the Plenary with a brief summary of the reports, and finally summarizing these reports.

Keywords: Alexander Panarin, Nikolay Danilevsky, International Panarin's readings, Russia, Europe, country-civilization, state-civilization, civilizational identity.

Панаринские чтения – ежегодное научное мероприятие, посвященное памяти выдающегося советского и российского философа Александра Сергеевича Панарина (1940–2003 гг.). Философско-политическая мысль ученого стала предметом научных исследований, ему посвящены многочисленные статьи, диссертации, монографии. Ежегодные Международные Панаринские чтения проводятся с 2003 г. Продолжая обзоры Панаринских чтений в журнале «Проблемы цивилизационного развития» (а настоящий обзор – уже четвертый: см. Предыдущие [17; 2; 3]), в связи с юбилеем этого замечательного научного мероприятия, прежде чем перейти к обзору XX Чтений, хотелось бы дать самое краткое обозрение предыдущих чтений – тот путь, который был пройден нашим научным форумом за двадцать лет.

I Панаринские чтения «Культурное наследие как основа национальной идентичности» состоялись в 2003 г.; II Панаринские чтения «Российское образование и образ России» – в 2004 г.; III Панаринские чтения «Наследие Александра Панарина» – в 2005 г.; IV Панаринские чтения «Культура наследования: природа дарения в глобализирующемся мире» – в 2006 г.; V Панаринские чтения «Духовная и политическая власть» – в 2007 г.; VI Панаринские чтения «Цивилизации и цивилизаторы: прошлое, настоящее, будущее» – в 2008 г.; VII Панаринские чтения «Россия и Русский мир: социальные перспективы в условиях модернизации» – в 2009 г.; VIII Панаринские чтения «Политические идеи А.С. Панарина в контексте современного мирового развития» – в 2010 г.; IX Панаринские чтения «Гуманистические основы творчества А.С. Панарина» – в 2011 г.; X Юбилейные Панаринские чтения «Миссия России в XXI в.» – в 2012 г.

XI Панаринские чтения «Умная политика и цивилизационные вызовы» – в 2013 г.; XII Панаринские чтения «Цивилизационный контекст и экспертное обеспечение государственной политики России» – в 2014 г.; XIII Панаринские чтения «Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития» – в 2015 г.; XIV Панаринские чтения «Традиционализм в эпоху революций: культурная политика и цивилизационный выбор» – в 2016 г.; XV Панаринские чтения «Выбор национальной стратегии в условиях глобальной нестабильности и цивилизационное наследие России» – в 2017 г.; XVI Панаринские чтения «“Мир цивилизаций” и “современное варварство”: роль России в преодолении глобального нигилизма» – в 2018 г.; XVII Панаринские чтения «Россия и Европа: общая судьба и альтернативные проекты цивилизационного развития» – в 2019 г.; XVIII Панаринские чтения

«Глобальные угрозы и солидарность цивилизаций» – в 2020 г. XIX Панаринские чтения «Национальная идентичность России в эпоху стратегической нестабильности» состоялись 23 декабря 2021 г. и были посвящены памяти профессора В.Н. Расторгуева [3].

Тема XX Юбилейных Панаринских чтений, посвященных 200-летию со дня рождения Н.Я. Данилевского (1882–1885 гг.) и прошедших 21 февраля 2023 г., – «**Россия как страна-цивилизация**». Организатор Чтений – философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова (кафедра философии политики и права) при содействии Российского НИИ культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачева, Российского православного университета Святого Иоанна Богослова и Института русско-славянских исследований имени Н.Я. Данилевского. Конференцию вели профессор Е.Н. Моцелков и доцент А.Г. Сытин (кафедра философии политики и права философского факультета мгу). Это не первые Панаринские чтения, посвященные проблеме отношений России и Европы: XVII Чтения, в основном сконцентрированные именно на этой тематике, состоялись в 2019 г. (материалы XVII чтений см. [17]); этим чтениям был посвящен первый обзор в «Проблемах цивилизационного развития» в 2020 г. [20].

Профессор **Е.Н. Моцелков**, открывая пленарное заседание, подчеркнул не просто актуальность, но и злободневность тех проблем, которые вынесены на обсуждение; той главной темы, которой посвящены юбилейные чтения – теме противостояния России и Европы, этой вечной проблеме истории мира и нашей страны. Продолжая, Е.Н. Моцелков почтил память профессора Валерия Николаевича Расторгуева (1940–2021 гг.), который с 2003 г. был организатором и вдохновителем Панаринских чтений и памяти которого были посвящены предыдущие, XIX Чтения (см. [3]). Е.Н. Моцелков выразил уверенность в том, что политические философы, которые собрались здесь, своими концептуальными рассуждениями, политико-философским анализом смогут прояснить многие аспекты текущей ситуации, высветить неясные моменты, в научном ключе поставить проблемы развития страны и мира, наметить контуры будущего России. Да, вопросов больше, чем ответов, однако чем больше проблем, тем ценнее мнение философов, тем большее значение имеет их теоретическое видение, предложенные ими решения; тем четче и ярче будут вырисовываться перспективы грядущего миропорядка и место России в нем.

В своем приветственном слове, обращенном к участникам Чтений, и.о. декана философского факультета МГУ **А.П. Козырев** обратил внимание на то, что Чтения проводятся в исторический день – день обращения Президента России В.В. Путина с Посланием Федеральному Собранию. «Мы живем вовсе не в постистории. История, – сказал А.П. Козырев, – творится прямо на наших глазах!». Об изменении геостратегического положе-

ния России в мире говорит и само название настоящих Чтений. В связи с проблемой не просто актуальности, но абсолютной жизненности проблемы противостояния России и Запада, когда мы обязаны отстаивать нашу цивилизационную самостоятельность, А.П. Козырев подчеркнул необычайно высокую востребованность политической мысли и философского наследия А.С. Панарина и Н.Я. Данилевского. То, что эти два выдающихся мыслителя встречаются сейчас, в 2023 г., символично и говорит о многом: и Панарин, и Данилевский являются всемирно значимыми мыслителями, поскольку они размышляли о России в контексте мировой истории, ее смысла, ее назначения; и благодаря этому изучение их трудов, споры и дискуссии вокруг тех проблем, которые оба мыслителя поднимали и решение которых предлагали, безусловно, помогут нам, современным людям, в плане общего, панорамного геостратегического видения той конфликтной геополитической ситуации, которая сложилась и продолжает развиваться наши дни, и понимания перспектив и интересов России в ней.

А.П. Козырев в приветственном слове коснулся также некоторых моментов полемики, которую вызвала книга Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», отмечая высокую роль Н.Н. Стрехова в защите и проведении идей Данилевского, особенно его работы «Борьба с Западом в нашей литературе» [23], и сослался на недавно вышедшую книгу В.А. Фатеева о Н.Н. Стрехове [25]. (Размышления А.П. Козырева о России и о творчестве Н.Я. Данилевского см. [15].)

Директор Российского НИИ культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачева **В.В. Аристархов**, приветствуя участников Чтений, заметил, что учение Н.Я. Данилевского с каждым годом приобретает все большее влияние и все большую ценность. «Высшей наградой для ученого является возможность увидеть практическую реализацию своих идей, и в этом плане фигура Н.Я. Данилевского выделяется тем, что его учение, недооцененное когда-то, ныне с каждым годом приобретает все большую ценность», – подчеркнул В.В. Аристархов. С 2010-х гг. цивилизационный подход, родоначальником которого стал Данилевский, стал ядром, вокруг которого строится наша российская идеология, наше мировоззрение, – ядром государственного идейного строительства и основой для разработки государственных доктрин. «Цивилизационный подход таким образом, – сказал докладчик, – становится главным содержанием нашей государственной политики».

Идеи об уникальном месте России в мире и истории как уникальной цивилизации, о ее традиционных ценностях становятся основополагающими в общественно-политическом дискурсе нашей страны. Конечно, это долгий процесс, но он идет полным ходом. В.В. Аристархов обозначил некоторые новейшие этапы этого пути: это новая редакция Стратегии национальной безопасности России (Указ Президента РФ от 02.07.2021 г.), которая состав-

лена прямо с позиций цивилизационного подхода, имеющего свои истоки в трудах Данилевского; а пункт о защите традиционных российских духовно-нравственных ценностей культуры и исторической памяти как будто вдохновлен его глубокими размышлениями. В последние три месяца вышли два Указа Президента, разработанные Институтом наследия, это – Указ Президента РФ от 09.11.2022 г. и Указ Президента РФ от 25.01.2023 г. Впереди, подчеркнул В.В. Аристархов, нас ждет большая работа по совершенствованию всей системы законов и документов стратегического планирования в духе цивилизационного подхода, который становится главным направлением всей нашей политики.

Завершая свое приветственное слово, В.В. Аристархов, обращаясь к участникам Чтений, вернулся к той мысли о значении идей философов в жизни и истории страны, с которой началось его выступление: «Ваши идеи, ваши труды сегодня получают практическую реализацию благодаря тому, что на базе того, что вы делаете в сфере науки и общественно-политической мысли, строится государственная политика». (См. публикацию В.В. Аристархова [4].)

Первым на конференции прозвучал доклад доктора философских наук, профессора, зав. кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ М.А. Маслина. Он назывался *«Н.Я. Данилевский и евразийцы: две версии цивилизационной теории»*. Докладчик начал с констатации того факта, что тема «Панарин и русская политическая философия» еще ждет своего отдельного исследования. Однако определенные константы панорамно-цивилизационного концептуального видения мира и истории мыслителя установить все же можно и необходимо. М.А. Маслин перешел к рассмотрению двух вариантов цивилизационной теории, представленных, с одной стороны, Н.Я. Данилевским, и, с другой, сторонниками классического евразийства, которые многократно осмысливались А.С. Панариным.

Цивилизационная концепция Панарина, названная автором «северо-евразийским проектом», конечно же, не сводилась к переосмыслению идей только Данилевского и евразийцев, – ведь А.С. Панарин был выдающимся русским политическим философом, развивавшим идеи Леонтьева, Бердяева, Савицкого, Вернадского, Достоевского и многих других отечественных мыслителей. Не последнее место в этом ряду занимал также Александр Сергеевич Пушкин, наследию которого Панарин придавал статус актуального политико-философского мировоззрения. Что же касается Данилевского и евразийцев, то Панарин одним из первых стал вводить их политико-философские идеи в научный дискурс. Это было одновременно и развитием, и защитой этих двух вариантов цивилизационной теории от того самого «иноплеменного взора», который не способен, по выражению Ф.И. Тютчева, «заметить и понять» истинное содержание наследия и Данилевского, и евразийцев.

В свете современного противостояния России и Запада М.А. Маслин отметил, что в адрес Данилевского звучат не столько слова признания его пионерской роли создателя теории локальных цивилизаций, изложенной (за 50 лет до Освальда Шпенглера) в книге «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германороманскому» (1871 г.), сколько лживые измышления и попросту клевета, что, мол, автор этой книги был классиком панславизма и политического тоталитаризма. Этот подход, усилившийся сегодня, не нов, и опирается на «традицию», которая имеет давнюю историю: достаточно указать на книгу американского историка Р. МакМастера «Данилевский как тоталитарный философ» 1967 г.; а также на статьи «Панславизм» из двух энциклопедий – “The Encyclopedia Americana” и “Encyclopedia Britannica”. В этих работах панславизм оценивается как причудливый симбиоз имперско-славянофильско-сталинских амбиций, а Данилевский представляется как предшественник сталинокрации. В действительности Данилевский не был, да и не мог быть родоначальником панславизма, который был рожден на Западе как часть проекта “Die Deutsche Kultur-Nation” (культурной немецкой нации). Мифы об имманентно присущем панславизму и тоталитарной имперскости России, конструируемые западными идеологами и пропагандистами, на деле являются не более чем инобытием врожденной западной русофобии. Завершая доклад, М.А. Маслин призвал к сохранению научной строгости и взвешенного исторического подхода, соблюдение которых позволит противостоять технологиям русофобской пропаганды. (По теме выступления см. статью М.А. Маслина [14].)

Доклад «**Вариативные и постоянные черты идеологического процесса**» ректора Российского православного университета св. Иоанна Богослова, доктора политических наук, профессора кафедры философии политики и права философского факультета МГУ **А.В. Щипкова** был связан с важной, актуальной и очень полемичной проблемой – с поисками национальной идеологии. Докладчик с самого начала особо выделил то, что *поиски* идеологии не могут быть сведены к ее «разработке» по типу некоего «проектного документа»: «Увлечение доктринерством и проектный подход к данной теме неизбежно ведут к разрыву с подлинной национальной идеологией, которую между тем не требуется ни создавать заново, ни “искать”, поскольку она никуда не исчезала и по-прежнему является неотъемлемой частью культурно-исторического опыта народа. Тем не менее определенная часть экспертов стремится сформулировать идеологию с чистого листа. Появились экспертные группы, которые предлагают разработку новой идеологии именно как проекта – что называется, “под ключ”». – Конечно, подчеркнул А.В. Щипков, «подлинная идеология так не возникает, иначе бы она неизменно оставалась на бумаге. Ведь чтобы идео-

логия заработала и была распознана обществом, а не только политическим классом, нужны надежные механизмы ее трансляции и воспроизводства».

Какой же должна быть подлинная идеология и в чем состоит ее основа? – Докладчик подробно ответил на эти вопросы: «Фундаментом для подлинной идеологии, так или иначе, являются традиционные ценности. Они отвечают на вопрос кто мы, какие мы и на что опираемся. Но собственно идеология начинается дальше, становясь их продолжением в исторической перспективе, в сфере коллективных намерений народа и его исторической миссии. Идеология отвечает на вопросы о том, зачем мы живем, что нас связывает, кто нам противостоит и кто помогает, чего мы хотим добиться, куда мы в данный момент идем, что хотим построить и оставить после себя будущим поколениям и какими способами надеемся этого достичь».

В заключение доклада А.В. Щипков вернулся к исходной мысли, заостряя ее значимость и делая упор на том, что «идеология – это не проектный (технократический), а культурно-исторический феномен, а точнее, процесс, которому дают жизнь не политтехнологии, а история. Это особенно ощутимо в периоды национальных испытаний, подобные сегодняшнему. Сама жизнь показывает, какова наша историческая миссия и наши идеалы». (Очень подробно эти и другие вопросы разбираются в монографии А.В. Щипкова: [30].)

Главный редактор журнала «Проблемы цивилизационного развития», доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН **В.Н. Шевченко** выступил с докладом «**Н.Я. Данилевский о русофобии Запада в контексте сегодняшней российской политики**». В своем выступлении В.Н. Шевченко остановился на рассмотрении некоторых теоретических вопросов русской геополитики, одним из создателей которой, наряду с военным министром Российской империи Д.А. Милютиным, был Н.Я. Данилевский. Его взгляды и идеи становятся не просто остро актуальными, но *практически востребованными* сегодня, когда наступил момент истины в отношениях с «коллективным Западом». «Мы неоднократно действовали, – писал Данилевский, – исходя из наших убеждений, из европейской солидарности, в то время как Европа действует, исходя только из своих эгоистических интересов». Интересы России, считал он, – не только иные, чем интересы Европы, но они и взаимно противоположны, поэтому в политическом смысле Россия не только не-Европа, но *Анти-Европа*.

Борьба между Англией и Россией сделалась в XIX в. неизбежной. Англия, а теперь и англосаксы дерзко вызывают нас на бой, прямо и открыто без всякой маски, без чьего-либо посредства. Отсюда чрезвычайно важен вывод Данилевского о том, как опасно европейничанье во внешней политике России, которая на деле есть ложная политика угодливости перед Европой, жертвование ей своими интересами, принятие этих интересов за что-то высшее, требующее большего внимания и уважения, чем наши собственные русские интересы.

Россия возвращается к себе – и вместе с этим возвращается в ее внешнюю политику жесткий прагматизм. Выступавший далее отметил, что, по его мнению, Россия начинает следовать тому известному принципу, который всеми силами поддерживал Данилевский, – «око за око, зуб за зуб, строгое право, бентамовский принцип утилитарности, т.е. здраво понятой пользы – вот закон внешней политики». «Ею же мерою мерите – возмерится и вам», – Данилевский приводит слова из Нагорной проповеди Христа, имея в виду масштаб угрозы, который нависает в этот момент над страной. Мыслитель подробно рассматривает ложь русофобских измышлений, непрерывно распространяемых в Европе, о которых он говорит в первых главах книги «Россия и Европа».

В заключение В.Н. Шевченко обратил внимание на актуальность взглядов Данилевского на природу российского государства. Причина сегодняшнего недостаточного внимания к разработке государственной проблематики состоит в том, что сущность российского государства была и продолжает оставаться предметом острой научной и идейной полемики между сторонниками западного либерализма, русского (российского) консерватизма и социализма. У Данилевского есть очень важное замечание о том, что идеальной формы правления не существует. Если бы такая форма действительно существовала в теории, то на практике от нее было бы очень мало пользы, – ведь вопрос о лучшей форме правления для известного государства решается не политической метафизикой, а историей. Сегодня российскому консерватизму уделяется большое внимание в связи с идущей в социальных науках и в публицистике дискуссии об оптимальной форме российского государства, о том, может ли социальный консерватизм быть положен в обоснование стратегических целей развития Российского государства и общества. (По проблемам, поднятым в выступлении, см. публикации В.Н. Шевченко [28; 29].)

В докладе *«Русская цивилизационная доктрина Н.Я. Данилевского: Россия – не Европа: Россия – страна-цивилизация»* кандидата философских наук, директора Института русско-славянских исследований имени Н.Я. Данилевского **А.В. Буренкова** были развиты важные и продуктивные идеи относительно национальной идеологии. А.В. Буренков представил результаты не только своих размышлений, но и определенные итоги работы Института русско-славянских исследований имени Н.Я. Данилевского. Основная проблема, которую решают ученые, – это ответ на вопрос, как обрести национальную идеологию; и есть ли возможность ее формулирования в виде стройной философской системы. Ответ, который дают ученые из Института Данилевского, таков: такая возможность открывается, если выстраивать национальную идеологию как философскую систему на основе творческого наследия Н.Я. Данилевского, на основе его *цивилизационной историософии*.

Национальная идеология, подчеркнул А.В. Буренков, всегда бытийствует в народе в виде того, что Данилевский назвал «народное начало», – эта категория стала важнейшей в его историософской системе, наряду с такими категориями, как «культурно-исторический тип» и «государствообразующий народ» (последний фигурировал в теории Данилевского в терминологии тех лет как «господствующий народ»). Можно говорить о западном народном начале, основным принципом которого является индивидуализм; о народном начале русской цивилизации, в основе которого – коллективизм. На определенном этапе развития государства национальная элита формулирует национальную идею в виде стройной философской системы. Ныне на Западе это – либеральная философия, философия и идеология имморализма; т.е. то, что Запад навязывает всему миру. Мы же, наш народ – все еще в поисках между православными, социалистическими и иными идеями и идеалами. Как тут быть? – Докладчик вновь обратился к Данилевскому, продолжив свою мысль о том, что последовательное развитие историософии выдающегося русского мыслителя позволило бы снять эти проблемы и создать на основе философского осмысления его идей *новую цивилизационную философию* для России, связав воедино разные периоды ее исторического пути, в том числе и советский период, значение которого, к сожалению, не всегда оценивается конструктивно.

В завершение доклада А.В. Буренков напомнил коллегам, что в апреле выйдет первый том готовящегося Институтом русско-славянских исследований имени Н.Я. Данилевского собрания сочинений выдающегося русского мыслителя. (Подробнее размышления А.В. Буренкова см. [7].)

В докладе **«Цивилизационный путь России: исторические развилки и тенденции»** доктора политических наук, профессора, зав. кафедрой философии политики и права философского факультета МГУ **Е.Н. Моцелкова** основное внимание было сосредоточено на панорамно-историческом освещении пути формирования российской цивилизации, который был чрезвычайно трудным и имел ряд развилок, во время которых национальное развитие подвергалось реальным угрозам. Такие развилки мы находим в периоды правления Ивана III (конец XV в.) и Ивана IV Грозного (XVI в.), во время польской интервенции в начале XVII в. и особенно во время нашествия гитлеровских войск в 1941 г., когда прямо ставилась задача не только уничтожения российской государственности и культуры, но и кардинального сокращения населения.

Безусловно, – подчеркнул Е.Н. Моцелков, – перед *аналогичной развилкой* мы оказались и сегодня, когда происходит военное столкновение коллективного Запада и России на украинском театре военных действий, в котором совершенно открыто провозглашена цель уничтожить Россию как единое и сильное государство. В этих условиях основная коллизия рос-

сийской цивилизации заключается в том, что в современном российском обществе продолжается противостояние двух сил – пророссийской, национально-самобытной, и прозападной, ориентированной на систему ценностей западного мира. Будущее России, – заключил докладчик, – в решающей степени зависит от того, кто и когда одержит верх в этой борьбе. (По поднятым в докладе проблемам см. работу Е.Н. Мошелкова [16]).

Доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой мировой и отечественной культуры Донецкого национального университета **Д.Е. Муза** в докладе «*философия истории Н.Я. Данилевского и актуальные вопросы цивилизационного развития России*» сконцентрировал внимание на взаимосвязи идейного наследия Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, классиков евразийства, а также современных русских мыслителей, прежде всего, А.С. Панарина и В.Н. Расторгуева. Основываясь на принципе эстафетности, Д.Е. Муза прочертил преемственность историософских и аксиологических подходов в понимании специфики цивилизационного бытия России. Им было показано, что всех мыслителей объединяют как близкие историко-формативные цивилизационные таксоны: «славянский культурно-исторический тип», «византийский культурно-исторический тип», «евразийский культурно-исторический тип», «русская цивилизация», «Россия как страна-цивилизация», так и представления о *цивилизационном аксиологическом ядре*: православии, имперско-сообразной культуре и морали, имперской государственной форме и соответствующем стиле. (Более подробно о концепции и позиции Д.Е. Музы по проблемам, поднятым в докладе, см. [19].)

Свой доклад «*Закат европейской цивилизации*» (“*Le déclin de la civilisation européenne*”) постоянный участник Панаринских чтений, ученый из Академии Сен-Жозеф – доктор исторических наук **Тома Сире** (Париж, Франция (переводчик – доцент **А.В. Соловьев**) начал с ряда малоизвестных моментов истории появления во французском политическом дискурсе понятия «цивилизация», прежде всего, в связи с концептом «гражданская религия» и с проблемой человека и гражданина, особенно сильно разработанными в трудах Ж.-Ж. Руссо. Если Руссо стремился создать религию, заменяющую католицизм, то революционеры уже склонялись к отрицанию всякой религии, и за «помощью» обратились к идеологеме «цивилизация», нивелирующей и растворяющей в себе всякую религиозность и религиозное чувство.

Французский ученый рассказал о том, что «религия иностранцев» (это прежде всего ислам) во Франции не только постепенно подменила католицизм, но и повлияла на национальное самосознание французов вообще, – и так, по сути, были воплощены в жизнь деструктивные идеи хантингтоновского «столкновения цивилизаций». «Благомыслящая» же французская интеллигенция со своей «слепой верой в республиканский тигель» не только не видит в иммиграции и культурном смешении проблему, но, напротив,

активно сопротивляется любой мало-мальски значимой ее постановке, стремясь как можно дольше скрывать проблемы или даже приравнять гиперконфликтность к норме.

Сложные проблемы были подняты в докладе *«Что сделал Н.Я. Данилевский в философии и политике»* доктора философских наук, профессора, зав. кафедрой философской антропологии философского факультета МГУ **Ф.И. Гиренка**, который начал свой доклад с того, что рассказал, как на своих межфакультетских курсах он специально опрашивал студентов о том, знакомо ли им имя данилевского. Увы, лишь 1–2 студента из 100 отвечали положительно. Однако на вопрос, знакомо ли кому-то имя Шпенглера, все тут же с места как бы возмутились тем, что лектор усомнился в этом: конечно же, знакомо! Как же иначе?! Ведь все знают его!

Ф.И. Гиренок сосредоточился в этой связи на той болезни русской души, которую Данилевский называл *европейничаньем* и на роли нашей интеллигенции в «распространении» этой болезни. «Что сегодня изменилось в России после Данилевского?» – поставил вопрос докладчик. – «То, что, слава Богу, исчезла русская интеллигенция, а вслед за ней исчезла и интеллигенция советская. Кто же им пришел на смену? Интеллектуал». Докладчик рассказал о противоречиях современного интеллектуала, о его взаимоотношениях с властью; о том, как интеллектуал превращается в «функционера истины», т.е. в чиновника. Далее Ф.И. Гиренок перешел к анализу двух основных идейных направлений, господствующих в современной общественно-политической мысли России: «новому социализму» и «гуманному капитализму», ведущих между собой борьбу. Ф.И. Гиренок посетовал, что представители и идеологи этих двух направлений мало обращаются к наследию Данилевского и к другим классикам русской политической мысли, иначе они лучше поняли бы, что их «новые» идеи не так уж и новы, да и не столь уж и оригинальны. Ибо среди того, о чем писал Данилевский, многое осталось таким же, каким оно было в его время, и ничего не изменилось. Но скоро многое изменится в нашей жизни, – так докладчик завершил свое выступление. (См. работу Ф.И. Гиренка [8].)

В.Н. Лексин, доктор экономических наук, профессор, главный научный сотрудник Федерального исследовательского центра «Информатика и управление» РАН, в докладе *«Русская цивилизация в цивилизационном конгломерате современной России»* обосновал представление о России, о российской цивилизации как о *многоцивилизационном государственном образовании* при системообразующей роли русской цивилизации – реальной общности людей с исторически сложившейся культурой (в том числе политической и хозяйственной), с сокращающейся численностью и постепенной утратой цивилизационных ценностей, со специфическим менталитетом, собственным языком, латентной православной традицией, с гигантскими возможностями саморазви-

тия и с крайне слабой устремленностью к их использованию. Докладчик, особо подчеркивая то, что понятия «русское» и «российское», «русская цивилизация» и «российская цивилизация» не являются тождественными, провел концептуальные разграничения этих понятий. Русский цивилизационный компонент является одновременно и связующим, скрепляющим, и корректирующим другие компоненты российской цивилизации звеном. С 2012 г., заметил докладчик, в риторике наших лидеров появились слова «цивилизационный код», «российская цивилизация» и т.п.; это было подхвачено, слова разошлись по документам, – и так абстрактные понятия стали воплощаться в нашей политике. В.Н. Лексин отметил особую роль в этом Института наследия и его руководителя – В.В. Аристархова. Конечно, не всегда и не все получается сразу, – тут докладчик сослался на факт, приведенный Ф.И. Гиренком, – о том, что студенты плохо знают Данилевского. Поэтому, резюмировал В.Н. Лексин, *ценностное содержание* нашей государственной политики сегодня необходимо настойчиво разъяснять молодежи; и роль в этом научного сообщества весьма велика: тут докладчик отметил немалые достижения в Московском университете, в частности, на философском факультете и на факультете государственной политики. (Подробно об этих проблемах см. фундаментальную монографию В.Н. Лексина [13].)

Доктор социологических наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ **В.И. Шамшури** начал свой доклад *«философия цивилизационных моделей в политике»* с предостережения, обращенного к исследователям творчества Н.Я. Данилевского, от соблазнов гиперкритики, с одной стороны, и гиперапологетики, с другой, подчеркнув трагическую сторону теории цивилизационного моделирования русского философа. Суть дела состоит в том, заметил В.И. Шамшури, что даже мыслителям и ученым всегда трудно понять культурно-исторический тип цивилизации со стороны. Но это не самая главная проблема: еще труднее *сделать это изнутри*, ибо, по словам В.И. Шамшурина, «здесь или безудержное самовосхваление, или злобное отвержение. Или “пуп земли”, или “исчадие ада”». Однако, подчеркнул докладчик, самое сложное – это многолинейность и полноценность многоценных культур, отмеченных Н.С. Трубецким, следующим за Данилевским». «Именно этим качествам наиболее соответствует христианство, без которого, по Данилевскому, нет ни культуры, ни цивилизации. Здесь впервые наиболее четко, всесторонне и полно явлена идея вселенскости в противовес любому виду нарциссизма и самовозвеличивания как гордыни, ведущим, в конце концов, к неотвратимому краху». (Подробно см. статью В.И. Шамшурина [26].)

Доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ **О.А. Ефремов** в докладе *«национальный модернизационный проект или как избежать самобытничества и западниз-*

ма» обратился к проблеме модернизации России. Понимая под модернизацией адаптацию общества к современности путем создания системы эффективных в сложившихся объективных обстоятельствах социальных институтов, О.А. Ефремов подчеркнул свою основную мысль, что безальтернативной формой адаптации сегодня выступает капитализм. Докладчик отметил различие инвариантных и ситуативных (стадиальных и цивилизационных) характеристик капитализма, – при том, что любой успешный национальный проект должен учитывать оба этих компонента. Соответственно, выделяются *два вида ошибок*: первый – бездумное копирование чужого, даже успешного, проекта, чаще всего выступающего в форме западнизма; второй – воинствующий антикапитализм как отрицание якобы чуждого тому или иному обществу западного влияния и поиск своего «самобытного» пути. И тот, и другой вариант провальны, ибо уникальность социокультурных условий не позволяет просто скопировать чужой опыт, а императивность общих свойств капитализма в современных условиях исключает построение эффективной системы в случае ее игнорирования.

Западный проект рассматривается как один из возможных и реализуемый только в условиях Запада. Аналогично следует относиться к японскому, китайскому, южнокорейскому и иным проектам, понимая, что их успешность держится именно на найденном балансе инвариантного и стадиально-цивилизационного. Взгляды Н.Я. Данилевского, как это может показаться, несут в себе угрозу самобытничества, однако стоит помнить, что некоторая крайность вызывается необходимостью полемики с распространенными тогда (впрочем, как и сейчас) западническими иллюзиями. Суммируя свои основные тезисы, О.А. Ефремов пришел к выводу, что российский модернизационный проект должен строиться на изучении как чужого, так и своего собственного исторического опыта, анализа актуальной социальной ситуации; также он должен избегать *крайностей* копирования (как в форме западнизма, так и в других) и сугубого самобытничества. (Подробнее см. [11].)

Доктор философии, доктор истории религии и теологии Католической академии Парижа (Франция), профессор **Бернар Бурден**, не в первый раз выступающий на Панаринских чтениях, представил свой доклад «*Может ли Европа оставаться цивилизацией без своих христианских корней?*» (“*L’Europe peut elle être encore une civilisation sans sa référence chrétienne?*”) (переводил доцент **А.В. Соловьев**). Французский ученый сначала остановился на двух основных богословских критериях, характерных для христианства: воплощенности и универсальности. Далее он перешел к характеристике христианского универсализма, подчеркнув, что «это не светский гуманизм агностической Европы, но универсализм, который зиждется на логике Воплощения и тем самым – *личности*, а не на ультралиберальном индивидуализме, который является основным ориентиром Европейского Союза».

Рассуждая об отношении христианства и демократии, христианства и концепции прав человека, Б. Бурден напомнил, что первые демократии зародились на христианской культурной почве, и заострил внимание на том, что «христианское богословие должно стремиться не к навязыванию метаюридической нормы, а к тому, чтобы отделить право от его позитивистской концепции, относящейся к трансцендентности». Более того, современные христиане должны обратить внимание на необходимость создания христианской концепции демократии, *отвечающей вызовам XXI в.* Дело в том, сказал докладчик, что «хотя христианскую демократию можно было бы критиковать, ее политическая дисквалификация (Италия, Германия, Франция, Бельгия, Нидерланды) многое говорит о потере христианством духовного влияния в Западной Европе». Все это привело к тому, что демократия и христианство находятся в Европе в отношениях противоборства, что закрывает путь к идеалу новой христианской Европы. В итоге Европа, резюмировал Б. Бурден, «может потерять смысл своего существования, поскольку она привязана к своей христианской матрице, независимо от того, верующий человек или нет».

В докладе **«Инструменты стратегического планирования в сфере защиты цивилизационной идентичности России»** старший научный сотрудник Института Наследия, кандидат философских наук **П.А. Шашкин** от лица группы разработчиков основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей обозначил основные научно-методологические аспекты разработки документа, особо отметив его значимость для формирования нового направления стратегического планирования во всех сферах публичного управления в целях защиты российской самобытности, сохранения культурной преемственности поколений и цивилизационной идентичности страны, о которой писал в своих трудах Н.Я. Данилевский.

По мнению докладчика, сохранение и укрепление духовного единства *народа* теперь обозначено главной стратегической целью государственного строительства, выступает предусловием сохранения гражданского единства российской нации и самобытности составляющих ее народов, включая государствообразующий русский народ. П.А. Шашкин особо заострил внимание аудитории на том, что в рамках стратегического планирования государство теперь вправе в целях защиты традиционных ценностей *устанавливать обязательные требования* к эффективности участия в стратегическом планировании всех без исключения субъектов общенациональной государственной культурной политики (государственных и негосударственных) *и критерии* их ответственности за достижение общественно значимых результатов и сохранение социально значимых ориентиров государственного строительства в части защиты традиционных ценностей.

Резюмируя, докладчик отметил, что мониторинг социокультурных угроз и деструктивных явлений, потенциально способствующих их возникновению, во всех сферах стратегического планирования становится первоочередной задачей обеспечения национальной безопасности и должен проводиться с использованием специально разработанной системы показателей, характеризующих достижение стратегических целей управления, включая главную цель – сохранение и укрепление духовного единства народа. (См. работу П.А. Шашкина [27].)

Профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ **М.В. Яковлев**, выступая с докладом «Влияние культурной травмы на национальную идентичность современной России», отправным моментом дискурса постсоветской идентичности предложил считать тот факт, что страны СНГ пережили культурную травму в период расчленения СССР, разрушения советской нации, почти мгновенной и радикальной перемены образа жизни, кардинальной смены ценностей и ориентиров. Докладчик рассказал о проведенных им среди молодежи социологических исследованиях в связи с выявленной проблемой. Исследования показали, что, как формулирует М.В. Яковлев, применительно к странам СНГ, «параметрическая трансформация до сих пор, спустя почти тридцать лет после падения СССР, не пройдена, культурная реконструкция не произведена во многом вследствие установления неблагоприятных условий. Дело в том, что набравшие силу примерно со второй половины 1990-х гг. (или с начала 2000-х гг.) авторитарные системы заинтересованы не только в постоянном воспроизводстве культурной травмы, но, если брать более широко, в социально-экономической стагнации и даже упадке».

В итоге, констатировал докладчик, «политическая культура многих стран СНГ является раздробленной, разбалансированной, серьезно поврежденной; ее носители в своей массе проникнуты недовольством, одиночеством, недоверием, страхом, неверием в собственные силы, что отчуждает их от активной совместной политической жизни с целью достижения общего блага». (Данные проблемы раскрываются в публикации М.В. Яковлева [31].)

Ю.А. Закунов, кандидат философских наук, руководитель отдела исследования культуры российского нии культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева, выступил с докладом «*Цивилизационные аспекты российской государственности в контексте наследования культуры*», в котором было подчеркнуто, что цивилизационная особенность российской государственности постепенно выявляется в живом процессе наследования национальных традиций и ценностей, понимания непреходящих духовно-нравственных смыслов и исторических уроков, закрепляемых в объектах культурного наследия.

Способность объединять людей, иметь всемирно-исторический характер и реальную силу, – продолжил Ю.А. Закунов, – определяются здесь мерой осуществления *духовно-идеократического содержания*, а отнюдь не формальными принципами «позитивного права» и лицемерием, которым пронизан существующий мировой порядок, погружающийся все более в «управляемый хаос». Складывающаяся агрессивная глобальная цивилизационная модель деформирует главные социальные структуры общества и приводит к дисфункциям всех социальных институтов несовместимых с ней цивилизаций и культур. Ее особая inferнально-духовная природа, идеология трансгуманизма и мощные технологии готовы разрушить ценностные основы любой цивилизации, но только русская (российская) государственность, движимая духовно-нравственными православными императивами, способна дать достойный ответ цельностью духа, сильного единством доставшегося культурного и природного наследия, заданного идеала божественного совершенства и творимого культурного преображения как восхождения к первообразу. (См. об этом публикацию Ю.А. Закунова [9].)

Интересные проблемы представил в докладе *«Славянская идея» в творчестве Н.Я. Данилевского и ее критика К.Н. Леонтьевым и Н.С. Трубецким»* кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН **С.И. Бажов**, который провел сравнение разработки *идеи славянского единства* у основоположников славянофильства и у Н.Я. Данилевского, а также ее критики К.Н. Леонтьевым и Н.С. Трубецким. Докладчик отметил, что разработка Н.Я. Данилевским проекта славяно-русской цивилизации, т.е. славяноцентристского проекта, с одной стороны, и его критика К.Н. Леонтьевым и Н.С. Трубецким, с другой стороны, – подготовили почву для евразийского поворота в русской консервативной мысли XX в. Также воззрения Н.Я. Данилевского характеризуются как концептуальная схема оригинального, по сравнению с географически ориентированным классическим европейским геополитическим типом, варианта геополитического дискурса, важными и актуальными проблемными аспектами которого являются цивилизационные взаимоотношения России и Запада и судьба России. (По этой проблеме, а также о жизненном пути и творчестве Н.Я. Данилевского в целом см. большую статью С.И. Бажова [5].)

В.В. Блинов, кандидат политических наук, доцент департамента политологии финансового университета при правительстве РФ, выступил с докладом *«Славянство», «византизм» и «ордынство» как три фактора складывания государственнического чувства русских»*. Докладчик осветил важные моменты концепции Данилевского, который одним из первых предложил рассматривать историю в рамках подхода, в последующем названного цивилизационным, где под сомнение ставится односторонность исторического развития, а каждый культурно-исторический тип развивается исходя из заложенных в нем черт. Н.Я. Данилевский как родоначальник цивилизационного подхода заложил основу этой трактовки, но его

характеристика цивилизационных составляющих русских вызвала большое количество критики и доработок со стороны российской патриотической общественности. В первую очередь важно отметить версию К.Н. Леонтьева, изложенную в его работе «Византизм и славянство», где он говорит о славянстве как о пустом звуке (ведь что может быть общего у чехов, поляков и русских!); а подлинным влиянием, определившим цивилизационный облик русских, называет православие, которое было воспринято русским народом и повлияло на складывание таких черт, как низковыраженная семейственность, малозначимость аристократического начала, приведшие к особо сильному государственно-патристическому чувству и почитанию правителя.

В начале XX в. в рамках евразийства появляются концепции, говорящие о том, что русская государственность главным образом формировалась под влиянием *ордынства*. Докладчик подробно остановился на положении Н.С. Трубецкого о том, что с момента выделения Москвы из зависимых княжеств Орды возникает новый тип мышления, который определяет дальнейший облик русских. В.В. Блинов, анализируя концепцию Трубецкого, резюмировал, что идея божественности и безраздельности власти правителя пришла от монголов, что в большей степени является характерной чертой дальневосточных народов, а не европейских. В дальнейшем это государственно-патристическое чувство нашло подтверждение в святоотеческих преданиях и православной трактовке власти. (См. работу В.В. Блинова [6].)

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии политики и права МГУ А.Г. Сытин выступил с докладом «*Идеи Н.Я. Данилевского в современном философско-политическом дискурсе: цивилизационное многообразие как ценность в концепции Н.Н. Моисеева*». Основное внимание докладчик сосредоточил на вопросе о продолжении и в какой-то степени – развитии идей Н.Я. Данилевского в современном политико-философском дискурсе, прежде всего – его идей о «цивилизациях во множественном числе», положивших начало теориям локальных цивилизаций. В качестве примера такого развития А.Г. Сытин привел подход к цивилизационной проблематике ученого-энциклопедиста академика Н.Н. Моисеева. Соглашаясь с идеями о локальных цивилизациях и о России как стране-цивилизации, знаменитый ученый особо подчеркивал ценность цивилизационного многообразия, в том числе и ценность сохранения российской цивилизации. Аргументировал он это, в частности, тем, что в условиях новых вызовов особенно важной становится способность цивилизаций успешно адаптироваться к изменившимся условиям. И в этом отношении мы часто не можем заранее знать, какой из мировых цивилизаций в силу каких-то ее особенностей удастся лучше адаптироваться к конкретным новым условиям. Поэтому для выживания человечества в быстро меняющихся условиях особую ценность представляет его цивилизационное многообразие, сохранение воз-

возможностей давать альтернативные цивилизационные ответы на вызовы новых условий. В этой ситуации, как подчеркнул А.Г. Сытин, человечеству может весьма пригодиться и цивилизационный опыт России. (Об этом см. публикацию А.Г. Сытина [24].)

А.В. Никандров, кандидат политических наук, старший научный сотрудник кафедры философии политики и права философского факультета мгу, выступил с докладом *«европейничанье российской интеллигенции как психоз: от нигилизма до космополитизма»*, в котором рассказал о предыстории известной «традиции» части российской интеллигенции, которая проявляется в слепом и бездумном преклонения перед западом, т.е. о том явлении, которое Н.Я. Данилевский заклеил как «европейничанье». Поскольку европейничанье – *болезнь серьезная*, то она, по всей видимости, будет преследовать Россию столько же, сколько будет и существовать Европа как некоторое политическое единство. Особое внимание докладчик обратил на то, как с этой болезнью боролись в Советском Союзе, подробно остановившись на эпизодах кампании борьбы с космополитизмом 1949 г. (см. [19].)

В докладе кандидата философских наук, доцента кафедры философии политики и права МГУ **А.В. Соловьева** *«Н.Я. Данилевский: у истоков становления отечественной геополитики»* был отмечен вклад русского ученого, награжденного Константиновской медалью Русского географического общества, в создание основ геополитического подхода в рассмотрении проблемы противостояния России и Европы. Докладчик подчеркнул влияние геополитических идей Н.Я. Данилевского на евразийскую геополитическую школу. Он отметил, что в духе Ш.-Л. Монтескье Данилевский трактовал влияние географического фактора на уровень централизации государства. В заключение докладчик констатировал, что уровень исследования *геополитических аспектов* творчества Н.Я. Данилевского как в отечественной, так и зарубежной научной литературе – явно не достаточный. (См. статью А.В. Соловьева, в которой затрагиваются близкие по смыслу проблемы [22].)

Кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права МГУ **К.Ю. Аласания** в докладе *«Роль национального характера в становлении российской государственности»* обозначила ряд проблем, которые можно отнести к наиболее активно дискутируемым в современном научном сообществе. Первая из них – это проблема определения понятий национального характера и государственности. К.Ю. Аласания предприняла попытку выявить значения данных понятий, исходя из их смысловой взаимосвязи, уделив особое внимание ценностному аспекту заявленной проблемы. Важным в этом отношении является обращение к понятию национальной идеи, т.е. к тем ценностям, которые являются основополагающими при осмыслении «Русской идеи». Одним из ключевых выводов доклада стало положение о том, что анализ истории формирования «Русской идеи» и ее

значения является фундаментом для рассмотрения роли национального характера в становлении российской государственности. (Размышления К.Ю. Аласания по данной проблематике см. [1].)

Кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права МГУ **Т.Н. Седых** выступила с докладом на тему *«цивилизационная специфика российского общества: евразийский подход»*, в котором обратила внимание на то, что евразийцы считали Россию *особой цивилизацией*, которая сочетает в себе византийские, туранские, славянские и европейские начала. Это удивительное сочетание до сих пор определяет как политический выбор России, так и цивилизационное сознание россиян, которые в переломные для страны моменты забывают о вражде и способны составить удивительную общность, отличающуюся высокой степенью взаимного понимания и братского общения. (См. статью Т.Н. Седых на эту тему [21].)

А.В. Ефремов, кандидат исторических наук, преподаватель Московского государственного педагогического университета, начал свой доклад *«Историософия Н.Я. Данилевского как методологическая революция в исторической науке»* с цитаты Н.А. Бердяева: «Русская самобытная мысль пробудилась на проблеме историософической». Поэтому, подчеркнул докладчик, именно философом истории и был выдающийся мыслитель Николай Яковлевич Данилевский, сформулировавший в своем знаменитом труде «Россия и Европа» концепцию культурно-исторических типов, которая положила начало теории цивилизационного подхода к развитию человечества. Важно отметить, что основанием учения Данилевского стало не узко-гуманитарное знание, а признание исторического процесса как специфической формы существования живой материи. Иначе говоря, Николай Яковлевич разглядел в истории не только социальное, но и биологическое. В свою очередь, современник Данилевского Карл Маркс, предложивший концепцию формационного развития человечества, остался в классической парадигме, известной со времен античности, которая рассматривает историю как однолинейный бесконечный прогресс. В конце доклада А.В. Ефремов сделал вывод о том, что Данилевский оригинальней и, что важно, современной автора «Капитала», ибо историческая наука сегодня в абсолютном большинстве придерживается цивилизационной теории. (См. совместную работу А.В. Ефремова и А.М. Черныша [10].)

Доклад *«Трансформация социального статуса человека в цивилизационном пространстве»* кандидата философских наук, старшего научного сотрудника Института философии РАН **И.А. Кацаповой** был посвящен проблеме трансформации социального статуса человека в цивилизационном пространстве. Актуальность заявленной темы связана с тем, что современные дискуссии о перспективах и возможностях глобального и национального развития нацелены на осмысление роли глобализации в развитии национальных государств. Однако в контексте разнообразия цивилизаций более

актуальной становится не тема глобального экономического роста, или тема глобальной модернизации локальных культур, а, скорее, *тема суверенитета* и защиты национальных форм и смыслов существования.

Современные дискуссии о том, что меняется «картина мира», или создается «новый порядок», формируют осознание того, что проблема глобально-кризиса связана с переоценкой универсальных ценностей и стандартов жизни. И.А. Кацапова отметила, что преодоление кризиса предполагает поиск новых стратегий развития, а следовательно, критического анализа ценностей, лежащих в основании культуры техногенной, или цифровой цивилизации, и в данном контексте на первый план выдвигается проблема роли человека в качестве социального субъекта в современном цифровом пространстве. (См. публикацию И.А. Кацаповой [12]).

Доктор философских наук, профессор, научный руководитель Российского института истории искусств **А.Л. Казин** в докладе «*логика и логос русской цивилизации: Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев*» сопоставил и проанализировал историософские концепции Николая Данилевского и Константина Леонтьева, которые имеют немало общего, тем более что Константин Леонтьев был продолжателем основных идей Данилевского, особенно в рамках разделяемой обоими мыслителями циклической схемы развития локальных цивилизаций (культурно-исторических типов). Докладчик выдвинул положение о том, что «теория культурно-исторических типов Данилевского представляет собой историософскую модификацию *органической* картины мира, тогда как у Леонтьева мы встречаемся со своеобразным преломлением христианской эсхатологии – особенно применительно к Европе». В заключение А.Л. Казин подвел слушателей к выводу о том, что «последовательная детальная концепция Данилевского – это рациональная логика отечественной и мировой культуры, тогда как мысль Леонтьева стремится преодолеть любое *ratio* в попытке разглядеть будущее, представлявшееся ему духовно катастрофическим».

Аспирант ЯГУ имени П.Г. Демидова, руководитель Комитета по институализации идеологии Межрегиональной общественной организации «Клуб политологов “Сфера”» **В.В. Филиппова** представила доклад «*цивилизационно-ценностная аналитика*», в котором была обоснована актуальность проведения цивилизационно-ценностной аналитики российского законодательства на предмет соответствия системе ценностей народа России в целях обеспечения эффективного воспроизводства страны. В этом плане в настоящее время в России ведется серьезная философская работа по выработке цивилизационно-ценностной системы координат, оперативно получающая закрепление в законодательстве. Резюмируя, В.В. Филиппова сказала, что период принципиального переустройства жизни нашей страны требует *ценностно-ориентированного* критериального обеспечения деятельности всех государственных сфер для обеспечения их эффективности и общественной актуальности.

Подводя итоги XX Международных Юбилейных Панаринских чтений «Россия как страна-цивилизация», профессор **Е.Н. Моцелков** сказал, что в современных условиях глобального геополитического противостояния, перешедшего в острую фазу, когда даже определение А.С. Панарина «глобальная стратегическая нестабильность» начинает казаться мягким и сдержанным, как никогда повышается роль философии политики и конкретно роль научного предвидения в ее рамках, которое невозможно осуществить без глубокого понимания и концептуального анализа, без панорамного видения геополитической ситуации. В свою очередь, все это невозможно осуществить без обращения к наследию тех мыслителей России, которые в другой, но очень схожей ситуации уже сталкивались с подобным состоянием дел, обдумывали эти проблемы и предлагали свои решения. Такими мыслителями являются Н.Я. Данилевский и А.С. Панарин, встреча которых сегодня, в 2023 г., без всякого сомнения, является событием провиденциальным; событием, побуждающим к серьезным размышлениям, к серьезной научной постановке многочисленных и как никогда острых проблем наших дней.

Аласания Кира Юрьевна – кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

119991, Россия, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4.

Kira Yu. Alasania – Ph.D. in Political Science, Associate Professor, Department of Philosophy of Politics and Law, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

119991, 27/4 Lomonosovsky prospect, Moscow, Russia.

alasaniank@yandex.ru

Моцелков Евгений Николаевич – доктор политических наук, профессор, заведующий кафедрой философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

119991, Россия, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4.

Evgeniy N. Moschelkov – Sc.D. in Political Sciences, Professor, Lomonosov Moscow State University.

119991, 27/4 Lomonosovsky prospect, Moscow, Russia.

enm@inbox.ru

Никандров Алексей Всеволодович – кандидат политических наук, старший научный сотрудник кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

119991, Россия, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4.

Aleksey V. Nikandrov – Ph.D. in Political Sciences, Senior Research Fellow, Lomonosov Moscow State University.

119991, 27/4 Lomonosovsky prospect, Moscow, Russia.

bobbio71@mail.ru

Седых Татьяна Николаевна – кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

119991, Россия, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4.

Tatiana N. Sedykh – Ph.D. in Political Sciences, Associate Professor, Lomonosov Moscow State University.

119991, 27/4 Lomonosovsky prospect, Moscow, Russia.

tatiana_sedykh@mail.ru

Список литературы

1. Аласания К.Ю. Влияние культурной памяти на формирование национальной идентичности: актуальные аспекты // История и теория культуры: Альманах. Вып. 2 / Философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова. М.: Изд-во Московского университета, 2018. С. 271–276.
2. Аласания К.Ю., Мошелков Е.Н., Никандров А.В., Расторгуев В.Н., Седых Т.Н. Глобальные угрозы и солидарность цивилизаций (Аналит. обзор XVIII Панаринских чтений) // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 268–289.
3. Аласания К.Ю., Мошелков Е.Н., Никандров А.В., Седых Т.Н. Национальная идентичность России в эпоху стратегической нестабильности (Аналит. обзор XIX Панаринских чтений) // Проблемы цивилизационного развития. 2022. Т. 4. № 1. С. 169–189.
4. Аристархов В.В. Основы «основ»: О смыслах государственной культурной политики // Культурологический журнал. 2019. № 2. URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/469.html&j_id=39 (дата обращения: 15.03.2023).
5. Бажов С.И. Жизненный путь и философия истории Н.Я. Данилевского // Тетради по консерватизму. 2020. № 3. С. 18–65.
6. Блинов В.В. Просвещенный традиционализм: рациональные аргументы в пользу духовно-философского течения мысли // Парадигмы истории и общественно-го развития. 2019. № 13. С. 13–20.
7. Буренков А.В. Концепция Н.Я. Данилевского о культурно-исторических типах как вариант развития России // Философская мысль. 2016. № 12. С. 1–10.
8. Гиренок Ф.И. Что изменилось после Данилевского? // Тетради по консерватизму. 2020. № 3. С. 195–198.
9. Закунов Ю.А. Проектирование ценностей Российской цивилизации в контексте национально-культурной политики // Журнал Института наследия. 2018. № 2. URL: <https://scip.org/170173282>
10. Ефремов А.В., Черныш А.М. Н.Я. Данилевский и русская историческая наука // Социально-гуманитарные знания. 2019. № 4. С. 250–256.
11. Ефремов О.А. «Самобытно русский» предприниматель как субъект формирования и осуществления национального модернизационного проекта: опыт истории // Философия и общество. 2020. № 2. С. 56–80.
12. Кацапов И.А. Социальный субъект в рамках социальных трансформаций // Человек во власти цифры: мышление, знание, сознание. Материалы Всероссийской научной конференции: XVIII Таврические философские чтения «Анахарсис» / Под ред. В.Ю. Ефанова. М.: РГГУ, 2022. С. 180–182.
13. Лексин В.Н. Судьбы цивилизаций и русский вопрос: опыт системной диагностики. М.: Ленанд, 2016. 794 с.
14. Маслин М.А. Классическое евразийство и его современные трансформации // Тетради по консерватизму. 2015. № 4. С. 201–210.

15. Миронов В.В., Козырев А.П., Пущаев Ю.А. Европа ли Россия? Размышления о Николае Данилевском и главном труде его жизни // Тетради по консерватизму. 2020. № 3. С. 460–469.
16. Моцелков Е.Н. Циклизм как стержневая идея русской мысли второй половины XIX – начала XX в. // Тетради по консерватизму. 2020. № 3. С. 99–110.
17. Моцелков Е.Н., Расторгуев В.Н., Никандров А.В. Россия и Европа: общая судьба и альтернативные проекты цивилизационного развития (Аналитический обзор XVII Панаринских чтений; ноябрь 2019) // Проблемы цивилизационного развития. 2020. Т. 2. № 1. С. 127–146.
18. Муза Д.Е. Русская цивилизация в фокусе аксиоцентрического смысловедения // Журнал Института наследия. 2018. № 2. URL: <https://sciup.org/170174039>
19. Никандров А.В. Русские люди культуры о роли интеллигенции в политике: от «Вех» до наших дней // Российское философское сообщество: история, современное состояние, перспективы развития. Мат. науч. конф. 2–4 октября 2014 г. / Под ред. В.В. Миронова. М.: Издательство Московского университета, 2015. С. 345–350.
20. Россия и Европа: общая судьба и альтернативные проекты цивилизационного развития: Монография по материалам XVII Международных Панаринских чтений / Отв. ред. В.Н. Расторгуев. М.: Институт наследия, 2020. 338 с.
21. Седых Т.Н. Роль теории «симфонической личности» в концепции евразийства // Духовная и политическая власть. Материалы V Панаринских чтений / Отв. ред. И.К. Кучмаева, В.Н. Расторгуев. М.: Паломнический центр Московского патриархата, 2009. С. 224–234.
22. Соловьев А.В. Жизнь с мыслью о России: о творческом пути В.Н. Расторгуева // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 13: Национальная идентичность России: вопросы теории и истории. Посвящается памяти профессора Расторгуева Валерия Николаевича (1949–2021 гг.) / Под ред. Е.Н. Моцелкова. М.: Издатель Воробьев А.В., 2022. С. 13–20.
23. Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Кн. 1–3. СПб.: Типография С. Добродеева, 1882–1896. 362 с.; 272 с.; 384 с.
24. Сытин А.Г. Цивилизационная проблематика в философско-политических трудах академика Н.Н. Моисеева // Проблемы цивилизационного развития. 2019. Т. 1. № 1. С. 17–32.
25. Фатеев В.А. Н.Н. Страхов: Личность. Творчество. Эпоха. СПб.: Пушкинский дом, 2021. 652 с.
26. Шамшурин В.И. Наследие А.С. Панарина: заветы и уроки / Молодежь – культура – политика: историческая память и цивилизационный выбор. VIII Юбилейные Панаринские чтения. Сб. статей / Отв. ред. В.Н. Расторгуев. М.: Макс-Пресс, 2012. С. 103–107.
27. Шашкин П.А. Базовые духовные ценности России как основа стратегического планирования // Культурологический журнал. 2021. № 2. URL: http://cr-journal.ru/files/file/04_2021_19_14_06_1618762446.pdf
28. Шевченко В.Н. Особенности цивилизационного развития России в контексте противостояния с Западом. Феномен русофобии // Личность. Культура. Общество. 2022. Т. 24. № 2. С. 70–78.
29. Шевченко В.Н. Особый путь развития России: миф или реальность? // Проблемы цивилизационного развития. 2022. Т. 4. № 2. С. 43–69.
30. Щипков А.В. Социал-традиция. М.: АСТ-Пресс книга, 2017. 320 с.
31. Яковлев М.В. Влияние культурной травмы на национальную идентичность стран СНГ // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 13. Национальная идентичность России: вопросы теории и истории. Посвящается памяти профессора Расторгуева Валерия Николаевича (1949–2021 гг.) / Под ред. Е.Н. Моцелкова. М.: Издатель Воробьев А.В., 2022. С. 253–261.

References

1. Alasaniya K.Yu. Vliyaniye kulturnoy pamyati na formirovaniye natsionalnoy identichnosti: aktualnye aspekty // *Istoriya i teoriya kultury: Almanakh. Vyp. 2 / Filosofsky fakultet MGU imeni M.V. Lomonosova. M.: Izdatelstvo Moskovskogo universiteta, 2018. S. 271–276.*
2. Alasaniya K.Yu., Moshchelkov E.N., Nikandrov A.V., Rastorguyev V.N., Sedykh T.N. Globalnye ugrozy i solidarnost tsivilizatsiy (Analitichesky obzor XVIII Panarinskikh chteniy, priurochennykh k 80-letiyu so dnya rozhdeniya A.S. Panarina. Dekabr 2020 g.) // *Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2021. T. 3. № 1. S. 268–289.*
3. Alasaniya K.Yu., Moshchelkov E.N., Nikandrov A.V., Sedykh T.N. Natsionalnaya identichnost Rossii v epokhu strategicheskoy nestabilnosti (Analitichesky obzor XIX Panarinskikh chteniy, posvyashchyonnykh pamyati professora V.N. Rastorguyeva, 23 dekabrya 2021 g.) // *Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2022. T. 4. № 1. S. 169–189.*
4. Aristarkhov V.V. Osnovy «osnov»: O smyslakh gosudarstvennoy kulturnoy politiki // *Kulturologichesky zhurnal. 2019. № 2. URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/469.html&j_id=39 (access date: 15.03.2023).*
5. Bazhov S.I. Zhiznenny put i filosofiya istorii N.Ya. Danilevskogo // *Tetradi po konservatizmu. 2020. № 3. S. 18–65.*
6. Blinov V.V. Prosveshchyonny traditsionalizm: ratsionalnye argumenty v polzu dukhovno-filosofskogo techeniya mysli // *Paradigmy istorii i obshchestvennogo razvitiya. 2019. № 13. S. 13–20.*
7. Burenkov A.V. Kontsepsiya N.Ya. Danilevskogo o kulturno-istoricheskikh tipakh kak variant razvitiya Rossii // *Filosofskaya mysl. 2016. № 12. S. 1–10.*
8. Girenok F.I. Chto izmenilos posle Danilevskogo? // *Tetradi po konservatizmu. 2020. № 3. S. 195–198.*
9. Zakunov Yu.A. Proyektirovaniye tselestey Rossiyskoy tsivilizatsii v kontekste natsionalno-kulturnoy politiki // *Zhurnal Instituta naslediya. 2018. № 2. URL: <https://sciu.org/170173282>*
10. Yefremov A.V., Chernysh A.M. N.Ya. Danilevsky i russkaya istoricheskaya nauka // *Sotsialno-gumanitarnye znaniya. 2019. № 4. S. 250–256.*
11. Yefremov O.A. «Samobytno russky» predprinimatel kak subyekt formirovaniya i osushchestvleniya natsionalnogo modernizatsionnogo proyekta: opyt istorii // *Filosofiya i obshchestvo. 2020. № 2. S. 56–80.*
12. Katsapova I.A. Sotsialny subyekt v ramkakh sotsialnykh transformatsiy // *Chelovek vo vlasti tsifry: myshleniye, znaniye, soznaniye. Materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii: XVIII Tavricheskiye filosofskiyechteniya «Anakharsis» / Pod red. V.Yu. Yefanova. M.: RGGU, 2022. S. 180–182.*
13. Leksin V.N. Sudby tsivilizatsiy i russkiy vopros: opyt sistemnoy diagnostiki. M.: Lenand, 2016. 794 s.
14. Maslin M.A. Klassicheskoye yevraziystvo i yego sovremennyye transformatsii // *Tetradi po konservatizmu. 2015. № 4. S. 201–210.*
15. Mironov V.V., Kozyrev A.P., Pushchayev Yu.A. Yevropa li Rossiya? Razmyshleniya o Nikolaye Danilevskom i glavnom trude yego zhizni // *Tetradi po konservatizmu. 2020. № 3. S. 460–469.*
16. Moshchelkov E.N. Tsiklizm kak sterzhnevaya ideya russkoy mysli vtoroy poloviny XIX – nachala XX veka // *Tetradi po konservatizmu. 2020. № 3. S. 99–110.*
17. Moshchelkov E.N., Rastorguyev V.N., Nikandrov A.V. Rossiya i Yevropa: obshchaya sudba i alternativnyye projekty tsivilizatsionnogo razvitiya (Analitichesky obzor XVII Panarinskikh chteniy; noyabr 2019) // *Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2020. T. 2. № 1. S. 127–146.*

18. Muza D.E. Russkaya tsivilizatsiya v fokuse aksiotsentricheskogo smyslovedeniya // Zhurnal Instituta naslediya. 2018. № 2. URL: <https://sciup.org/170174039>
19. Nikandrov A.V. Russkiye lyudi kultury o roli intelligentsii v politike: ot «Vekh» do nashikh dney // Rossiyskoye filosofskoye soobshchestvo: istoriya, sovremennoye sostoyaniye, perspektivy razvitiya. Materialy nauchnoy konferentsii 2–4 oktyabrya 2014 g. / Pod red. V.V. Mironova. M.: Izdatelstvo Moskovskogo universiteta, 2015. S. 345–350.
20. Rossiya i Yevropa: obshchaya sudba i alternativnyye proyekty tsivilizatsionnogo razvitiya: Monografiya po materialam XVII Mezhdunarodnykh Panarinskikh chteniy / Otv. red. V.N. Rastorguyev. M.: Institut naslediya, 2020. 338 s.
21. Sedykh T.N. Rol teorii «simfonicheskoy lichnosti» v kontseptsii yevraziystva // Dukhovnaya i politicheskaya vlast. Materialy V Panarinskikh chteniy / Otv. red. I.K. Kuchmayeva, V.N. Rastorguyev. M.: Palomnichesky tsentr Moskovskogo patriarkhata, 2009. S. 224–234.
22. Solovyev A.V. Zhizn s myslyu o Rossii: o tvorcheskoy puti V.N. Rastorguyeva // Filosofiya politiki i prava: Yezhegodnik nauchnykh rabot. Vyp. 13: Natsionalnaya identichnost Rossii: voprosy teorii i istorii. Posvyashchayetsya pamyati professora Rastorguyeva Valeriya Nikolayevicha (1949–2021) / Pod red. E.N. Moshchelkova. M.: Izdatel Vorobyov A.V., 2022. S. 13–20.
23. Strakhov N.N. Borba s Zapadom v nashey literature. Istoricheskiye i kriticheskiye ocherki. Kn. 1–3. SPb.: Tipografiya S. Dobrodeyeva, 1882–1896. 362 s.; 272 s.; 384 s.
24. Sytin A.G. Tsivilizatsionnaya problematika v filosofsko-politicheskikh trudakh akademika N.N. Moiseyeva // Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2019. T. 1. № 1. S. 17–32.
25. Fateyev V.A. N.N. Strakhov: Lichnost. Tvorchestvo. Epokha. SPb.: Pushkinsky dom, 2021. 652 s.
26. Shamshurin V.I. Naslediye A.S. Panarina: zavety i uroki / Molodyozh – kultura – politika: istoricheskaya pamyat i tsivilizatsionny vybor. VIII Yubileynye Panarinskiye chteniya. Sb. statey / Otv. red. V.N. Rastorguyev. M.: Maks-Press, 2012. S. 103–107.
27. Shashkin P.A. Bazovye dukhovnye tsennosti Rossii kak osnova strategicheskogo planirovaniya // Kulturologichesky zhurnal. 2021. № 2. URL: http://cr-journal.ru/files/file/04_2021_19_14_06_1618762446.pdf
28. Shevchenko V.N. Osobennosti tsivilizatsionnogo razvitiya Rossii v kontekste protivostoyaniya s Zapadom. Fenomen rusofobii // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. 2022. T. 24. № 2. S. 70–78.
29. Shevchenko V.N. Osoby put razvitiya Rossii: mif ili realnost? // Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya. 2022. T. 4. № 2. S. 43–69.
30. Shchipkov A.V. Sotsial-traditsiya. M.: AST-Press kniga, 2017. 320 s.
31. Yakovlev M.V. Vliyaniye kulturnoy travmy na natsionalnyu identichnost stran SNG // Filosofiya politiki i prava: Yezhegodnik nauchnykh rabot. Vyp. 13. Natsionalnaya identichnost Rossii: voprosy teorii i istorii. Posvyashchayetsya pamyati professora Rastorguyeva Valeriya Nikolayevicha (1949–2021) / Pod red. E.N. Moshchelkova. M.: Izdatel Vorobyov A.V., 2022. S. 253–261.

М.В. Рубец

**Обзор круглого стола –
презентации коллективной монографии
«От сравнительной к межкультурной философии»**

21 марта 2023 г. в Институте философии РАН по инициативе сектора восточных философий в онлайн-формате прошел межвузовский Круглый стол, посвященный презентации коллективной монографии «От сравнительной к межкультурной философии», вышедшей в академической серии «Сравнительная философия» в конце 2022 г. В эфире присутствовали 22 участника, среди которых были авторы вошедших в книгу статей, а также российские и зарубежные коллеги-ученые и преподаватели вузов. Выступили 6 основных докладчиков и 2 приглашенных гостя. На встрече обсудили монографию, ее сильные и слабые стороны, актуальность, перспективность, возможные направления дальнейших исследований, ожидания, а также то, как возможно использовать результаты этой работы в преподавании.

Ключевые слова: Институт философии РАН, Круглый стол, коллективная монография, межкультурная философия, интеркультурная философия, обсуждение.

Maria V. Rubets

**Review of the Round Table –
Presentation of the collective monograph
“From Comparative to Intercultural Philosophy”**

On March 21, 2023, at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Department of Oriental Philosophies held an online interuniversity round table dedicated to the presentation of the collective monograph “From Comparative to Intercultural Philosophy” published in the academic series “Comparative Philosophy” at the end of 2022. The broadcast was attended by 22 participants, among whom there were the authors of the articles included in the book, as well as Russian and foreign colleagues, scientists and university professors. There were 6 keynote speakers and 2 invited guests. The meeting discussed the monograph, its strengths and weaknesses, relevance, prospects, possible directions for further research, expectations, as well as how it is possible to use the results of this work in teaching.

Keywords: RAS Institute of Philosophy, round table, collective monograph, intercultural philosophy, discussion.

Открыла заседание Круглого стола **Мариэтта Тиграновна Степанянц** – составитель и главный редактор коллективной монографии «От сравнительной к межкультурной философии». Она представила вышедшую книгу и участников, которые уже много лет занимаются компаративистикой.

Первое слово было предоставлено **С.Ю. Лепехову** – доктору философских наук, заместителю директора Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук. (Далее приводятся тезисы **С.Л.**) Он указал на актуальность выбранной авторами монографии области исследований, а также на преимущество «межкультурного» подхода по сравнению с «интеркультурным», распространенным среди западных исследователей: межкультурный подход не предполагает внутренних трансформаций у культур, вступающих во взаимодействие, а значит, не ведет к их отказу от своих принципов и ценностей. Выступающий детально рассмотрел все ее разделы, кратко изложив главные идеи статей.

Автор отметил обоснованность выбора статей Р.А. Малла и Ф.М. Виммера, «открывающих» монографию, «основателей» направления межкультурной философии, получивших прекрасную философскую академическую подготовку, имевших опыт преподавания философии как в ведущих западных университетах, так и в философских центрах стран Востока (Индии, Китая). Р.А. Малл первым дал определение межкультурной философии как нового направления в философии, чему посвящена его статья в монографии «Когда философия становится межкультурной? Прогнозы и перспективы». Далее **С.Л.** кратко передал основные тезисы работ Р.А. Малла и Ф.М. Виммера.

В своем выступлении **С.Л.** тезисно изложил содержание ведущих в монографию статей. В конце **С.Л.** дал характеристику статьям четвертого раздела монографии, «подытоживающего» текущее состояние межкультурной философии, намечающего траектории ее развития и открывающиеся перспективы в связи с запросами и вызовами современного мира. Также **С.Л.** остановился на заключении к монографии, где содержится ретроспективный обзор опыта межкультурного философствования в России начиная с IX–XI вв. (период заимствований и творческого восприятия, выработки терминологии, формирования особенностей русской философии [2, с. 358]), через период 2-й пол. XIX – XX в. (период самокритичности и творческого пересмотра собственных взглядов под воздействием восприятия инокультурных идей), до современной эпохи (период глобального взаимодействия культур, требующего межкультурно-философского осмысления [3]).

С.Л. заключил, что монография вносит существенный вклад в отечественную и мировую философию, является дальнейшим шагом в развитии компаративистских исследований, ставит злободневные вопросы, существующие в современном межкультурном дискурсе, предлагает новые пути развития в историко-философской науке.

Следующим докладчиком стал зав. кафедрой истории философии и зав. отделением философии Российского университета дружбы народов **Н.С. Кирабаев**. Он поблагодарил М.Т. Степанянц за инициирование данного Круглого стола и отметил, что М. Степанянц является основателем и пионером этого направления в философии, и обсуждаемая монография была бы невозможна без ряда ее статей и книг.

Н.К. начал с того, что для них (РУДН) эта тема существует с 1992 г., когда М.Т. Степанянц участвовала в серии конференций «Диалог цивилизаций. Восток-Запад». Тогда они инициировали возможность понимания одной культуры в терминах другой культуры. А.Е. Лукьянов тогда выступил с докладом «Как нельзя читать китайскую философию» (в Российском вузе): по европейским лекалам, на основе европейских штудий, и даже на основании двухтомника – «Древнекитайская философия» Ян Хиншуна, потому что понятие «философия» – везде своеобразно. Также В.К. Шохин сделал доклад о том, как нельзя читать индийскую философию. **Н.К.** вывел для себя понимание, как нельзя читать арабскую философию. Он отметил, что у них есть и африканские студенты, и арабские студенты, поэтому установки межкультурной философии для них очень важны.

Н.К. отметил некоторые положения из статьи Р.А. Малла (хотя есть более новые его работы, где акценты немного отличаются): межкультурное философское мышление отвергает идею полной чистоты, минимальную универсальность философской рациональности (здесь он напомнил о работе П.П. Гайденко «Рациональность и научная рациональность» о нетождественности этих терминов), философию в рамках определенных традиций, и разделение «истины традиций» и «истины в традиции».

Сомнительными и требующими пояснения **Н.К.** назвал тезисы Р.А. Малла о межкультурном глобальном либерализме, исключительной универсальности. Остальные уже превратились в базовые исследования, ответив на многие из этих вопросов, например, статья Ф.М. Виммера «Межкультурная философия – новое течение или новый курс философии?».

Статьи, касающиеся арабской традиции (Н.В. Ефремовой и Е.А. Фроловой), **Н.К.** назвал очень фундаментально написанными, обладающими особым взглядом. С его точки зрения, уже сегодня можно говорить о том, что Ибн Сина не тождественен Авиценне: то, как Авиценна понимается и исследуется в европейской традиции, и даже в арабской франкоязычной традиции, очень далеко от арабского Ибн Сины. То же самое можно сказать

об Аль Фараби, который задал такой параметр дискуссий внутри арабской философии – с привнесением неоплатонизма, использованием псевдоплатоновских и псевдоаристотелевских работ как оригинальных – что дошло и до Ибн Хальдуна, и венец этого движения – Ибн Рушд. Ибн Рушд далек от Авэрроэса, и его парадокс заключается в том, что Авэрроэса знает вся латинская Европа, но не знал арабский Восток, также как Ибн Рушда знает мусульманский Восток, но никогда не знал европейский Запад. Это связано и с терминологией, и с особенностями культуры. Арабо-мусульманская культура, возникшая как кросс-культурное взаимодействие (по Бахтину, на перекрестке Эйлеровых кругов), имеет и западное, и восточное лицо, это отмечали многие исследователи. **Н.К.** упомянул работу, анализирующую востребованность курса философии в арабских университетах. Более 100 опрошенных специалистов были против философии (под которой понималась, как выяснилось, аналитическая философия, постмодернизм, а не ее корни). Дело в том, что классическую арабскую философию прекратили преподавать практически с Египетского возрождения, арабские студенты в лучшем случае знают только Аль Фараби.

Сама интеркультурность для **Н.К.** главным образом означает восстановление памяти от неудобств навязывания определенной цивилизационной модели. Снова и снова встает вопрос о доколумбовых цивилизациях (в исследованиях и диссертациях). Подмечено, что каждое новое поколение все время поднимает ту же критику европоцентризма и вопрос о культурных особенностях.

Н.К. отдельно поблагодарил М.Т. Степанянц за статью Р. Форнет-Бетанкура, чье понимание проблемы интеркультурности в гносеологии заслуживает отдельного интереса.

В заключение **Н.К.** отметил, что введение и заключение монографии гармонируют, что встречается редко. Во введении – экскурс без раскрытия изюминок, в заключении как итог – пример истории отечественной философии с позиции развития межкультурных идей, что сделало книгу не просто академическим изданием и академическим исследованием, но и хорошим пособием и для студентов.

Н.К. отметил статью Н.Н. Емельяновой «Смыслы современности и модернизации на Востоке», которая возвращает к тезису о кризисе современности, впервые поставленному Валлерстайном в начале 2000-х гг. в работе «Конец знакомого мира» [1] о кризисе методологии в связи с переменами в мире и в инструментах описания этого мира. Он еще тогда говорил, что мы забудем слово «глобализация», как и слово «девелопментализм», которым когда-то гордились. Он предлагает новые варианты по пониманию новой реальности: новый взгляд будет связан с пониманием многополярности. Мы же исходим из того, что, имея в виду универсальные черты филосо-

фии, мы в каждой традиции ищем эти черты и можем говорить о диалоге этих философских культур как цивилизаций. В этом смысле статья Н.Н. Емельяновой представляется очень интересной.

Н.К. отдельно поблагодарил за то, что включили в книгу «Манифест заново рожденной философии» Дж. Ганери. Он согласился, что есть своеобразное понимание колониализма в новую эпоху, но эта множественность пересечения позволяет понимать особенности космополитизма, трансграничной солидарности, форм философской практики и т.д., что делает практику философией.

Следующее слово было предоставлено директору Института высших гуманитарных исследований им. Е.М. Мелетинского РГГУ профессору **Сергею Дмитриевичу Серебряному**, принимавшему активное участие во всех организованных Институтом философии РАН конференциях по сравнительной философии. **С.С.** первым делом поздравил авторов с выходом первой в России коллективной монографии на эту тему. На Западе из аналогов есть лишь книга 2014 г. «What is Intercultural Philosophy?» [7]. **С.С.** отметил, что для него большая честь быть рецензентом монографии, а также видеть, что его критические замечания были учтены при работе над окончательным вариантом. Он выразил надежду, что работа в этом направлении будет продолжена.

С.С. высказал тезис об ограниченности данного направления в мировом контексте. Обычно называют 4 фигуры основателей: немец Х. Киммерле, австриец Ф.М. Виммер (философы не первого ряда в мировом масштабе), а также кубино-немец Р. Форнет-Бетанкур и индо-немец Р.А. Малл.

С.С. заметил, что в основном существуют публикации по этой теме на немецком и на испанском языках. Нет франкоязычных (видимо, это направление не получило отклика во французском мире). Из англоязычных большинство – это переводы с немецкого (часто плохие). Англоязычные же авторы по этой теме пишут довольно критичные исследования, в основном по теме «Что такое межкультурная философия, ее истоки, в какой мере она возможна, в каких смыслах о ней надо говорить». **С.С.** отметил, что восприятие идеи межкультурной философии здесь весьма своеобразно, и дальнейшие усилия наших авторов-философов могли бы пойти и в эту сторону.

Также **С.С.** подчеркнул, что среди основателей межкультурной философии не было и нет востоковедов, отчего у них довольно наивный подход к теме незападных философий – «эссенциалистский», или «реалистический» (в смысле средневекового различия реализма и номинализма): будто за словом «философия» обязательно должна стоять некая сущность. Все известные **С.С.** рассуждения касаются возможности совместного синтетического философствования, которое бы учитывало и западную, и т.н. восточные философии (индийскую, китайскую и т.д.) – подход, предполагающий, что в неевропейских странах были и есть философии в том же смысле, в ка-

ком есть философия в Европе. Однако основные «философии» иных культур – индийской, китайской и т.д., это представления, которые сложились в XIX–XX вв. после и в результате знакомства с западной философией. И сами авторы – японские, китайские, в меньшей степени индийские это осознают и обсуждают, в какой мере их понятие философии соответствует европейскому. Эти обсуждения стоит поднять и в России, чтобы говорить о том, что философия должна преодолевать границы западного мира и учитывать мыслительный материал других культурных миров. Если исходить из идеи, что и там, и там есть философия, то надо пробовать их соединить, и что-то из этого интересное получится. Но соединимы ли они вообще?

С.С. с сожалением отметил, что статья Ф.М. Виммера переведена с очень плохого английского перевода, и выразил надежду, что скоро последует второе издание монографии, для которого он предложил перевести эту статью заново с немецкого. По его словам, Виммер наиболее академичный и критичный из четверки основных фигур. По-немецки эта его статья начинается со слова *wahrscheinlich*, «вероятно», и это камертонный звук всех его текстов. В отличие от Р.А. Малла и Р. Форнет-Бетанкура, которые не столько философствуют, сколько проповедуют, Ф.М. Виммер – именно философ в европейском понимании. В рассуждениях он говорит *wahrscheinlich*, «вероятно», пропавшее из английского перевода, к тому же в нем все слова перепутаны, как будто переводчик плохо знал немецкий. В результате пострадал и русский перевод.

О статье Н.Н. Емельяновой «Смыслы современности и модернизации на Востоке» **С.С.** заметил, что ее язык насыщен заимствованиями, т.к. статья написана в духе политологии – продукта трансплантации англоязычной *political science* на нашу постсоветскую почву, в результате чего сложился полурусский, полу-английский язык. Как филолог **С.С.** сетует, что из-за плохого перевода английских терминов на русский язык теряется смысл: англ. «*modernity*» и «модернизация» созвучны, а «современность» и «модернизация» – нет. **С.С.** в заключении отметил, что остальные статьи блестящи по своему содержанию. Особое впечатление на него как на индолога произвели работы по Китаю и Японии, а также по Индии – Н.А. Канаевой, которая прокладывает совершенно новые пути в индологии. **С.С.** заключил, что у отечественных авторов большой потенциал для дальнейших исследований, и что эта книга первая, но, вероятно, далеко не последняя.

Далее слово было предоставлено зав. кафедрой философии языка и коммуникаций философского факультета МГУ Анне Анатольевне Костиковой.

А.К. назвала обсуждаемый проект грандиозным. Она отметила, что ее исходный интерес – это история философии и проблемы ее преподавания, которые должны включать и сравнительную философию, и интеркультурную/межкультурную философию.

А.К. поблагодарила Н.С. Кирабаева за анализ логики и структуры монографии и статей, а также за его упоминание о проблеме преподавания философии. Ведь даже наличие достаточной подготовки не гарантирует способности все это обозначить и показать философское разнообразие. С точки зрения **А.К.**, первый и завершающий разделы обозначают концепцию и обсуждают перспективы и современное состояние межкультурной философии. Речь идет не только о тезисе Дж. Ганери, что сравнительная философия обозначает движение к межкультурной философии. Насколько межкультурная философия – это действительно этап существования философии, которая заново рождается в манифестном ключе? Со 2-й пол. XX в. в философии (даже европейской) появляется очень мало манифестов, и школ. То есть сама традиция претерпевает существенные изменения, как и ее центральный вопрос. Современная же философия первая поставила вопрос о том, насколько философия остается философией, оказавшись современной? Насколько она подхватывает те или иные национальные традиции? Нет терминологии для описания этих процессов. В «Манифесте» используется термин «постколониальное философствование», неколониальное использование разума. Автор «Манифеста» предлагает и определенные методы, и возможные темы исследования, размышления, эксперименты, затрагивающие попытку переоценить базовые понятия, продолжающие работать в рамках той или иной национальной традиции. Современные проблемные исследования философии и ее преподавание оказываются в тупике, т.к. тот или иной вариант колониального мышления продолжает доминировать. Это влияет не только на отечественную мысль, но и на европейскую философию: те же французские философы, которые ранее не обращались к проблеме интеркультурализма, воспринимают терминологию аналитиков и применяют ее историко-философски: представители классической философии обращаются к решениям, сформулированным в аналитической философии 10–15 лет назад. Общее обсуждение такого рода проблем существенно для реакции на то, что собрано в этой книге.

Очень вдохновляющим показалось **А.К.** заключение этой книги, посвященное русской философии. **А.К.** вспомнила, как на всемирном философском конгрессе в Бостоне прозвучало заявление русского докладчика о том, что русский язык не философский. Тогда представитель одной из африканских стран сказал, что у них такая же проблема. Целый ряд философий, и не только восточных, нельзя читать по существующим лекалам. Даже европейскую и во многом русскую философию, какой она была в начале XX в. и какой она стала сейчас для представителей разных национальных философских традиций и разных доктринальных интересов.

В завершение **А.К.** обратила внимание на то, что сейчас очень велик интерес молодых исследователей, в том числе и зарубежных, к темам, которые

являются «кросскультурными», «межкультурно-философскими». Защищаются диссертации на темы: постмодернистские идеи в современной китайской философии, рецепция классических идей китайской философии в современной мысли, идеи Сунь-цзы, даосизма, конфуцианства в свете других исторических срезов, гендерная философия в современной китайской мысли. Это говорит о востребованности и влиятельности этих тем.

Далее слово было предоставлено **Николаю Ивановичу Бирюкову**, который всегда играл важную роль в успехах межкультурных конференций, проходивших в стенах Института философии РАН.

Н.И. Бирюков начал свое выступление, озаглавив свои тезисы «Межкультурная философия – вызов и окно в возможности».

Первый его тезис заключался в том, что философия, в отличие от науки, принципиально плюралистична. У философии задача – сформулировать отношение к объективной действительности. Однако, формулируя свое отношение – познавательное, ценностное, философия лишается той опоры, которая есть у науки: она, в отличие от науки, не может исключить субъективное измерение из познания действительности. Это значит, что ни в одном философском вопросе нет всеобщего согласия, концепцию которого когда-то критиковал Локк, когда речь шла о врожденных идеях. С другой стороны, не может быть однозначного решения, что такое жизнь, как надо жить, в чем смысл жизни и т.д. И сама западная философия, несмотря на специализацию, достаточно плюралистична. В других философских традициях добавляется масса новых решений поднятых нами философских вопросов. Там есть вопросы, которые, может быть, в нашей традиции и не возникли бы. Мы их не вполне понимаем и не знаем, как их решать. Но начало пути – в том, чтобы прочесть эту философию. Поначалу будет ничего не понятно, потому что у каждого своя пещера со своими идолами, но *вообще не читать* нельзя. По мнению **Н.Б.**, проект сравнительной философии как первого шага – это великолепная идея прочитать, понять при помощи специалистов, проанализировать другие философские традиции, сравнить их между собой, не прикрываясь тем, что другие традиции принципиально не понимаемы.

На кафедре философии МГИМО последние 20–25 лет занимаются проблемой межкультурной коммуникации. На *Конвентах РАМИ* постоянно проводятся секции по этой теме, где **Н.Б.** много раз указывал на то, что непонимание не всегда субстантивно: иногда кажется, что непонимание – это демонстративное намерение показать, что в другой традиции понимать нечего. Это неверная установка.

Далее **Н.Б.** коснулся места философии в современной культуре. Ранее оказываясь на первом плане, философия теперь ушла из культурного мейнстрима, сейчас философы не слышны и востребованы. Они погрузились в свои внутренние проблемы. Это аналогично периоду нормальной науки

(по Т. Куну), когда делается масса рутинной работы, не потрясающей никого, но чрезвычайно нужной. Мы долго находились в этом периоде, сетовали, что философы никому не интересны, нас укоряли, что мы не пишем ничего потрясающего. По мнению **Н.Б.** – это всего лишь этап.

Мы сейчас находимся на пороге этапа, когда философия имеет шанс и обязана вернуться в культурный мейнстрим. И «Окно в возможности» – момент перехода от сравнительной философии к межкультурной. Старые ответы на вопросы «кто мы?» и «чего мы хотим?» уже не для всех приемлемы, а старая методика их решения, основанная на доминировании одной культурной традиции, «навязывании единомыслия», решительно сужает поле возможностей и философов, и людей вообще. Переход же от сравнительной философии к межкультурной должен давать новые ответы.

На возражения о принципиальной взаимной непонятности культур, **Н.Б.** напоминает, что философы – не глупцы и способны преодолеть трудности и заблуждения путем систематической работы. Межкультурная философия может прийти к тому синтезу, когда выработается новый философский язык, как всегда происходило при встрече разных культур.

Далее М.Т. Степанянц озвучила тезисы и замечания профессора кафедры истории философии СПбГУ, директор центра философской компаративистики СПбГУ **Анатолія Сергеевича Колесникова**, который не смог присутствовать на Круглом столе, но работы которого многим известны, т. к. он пишет и публикуется в этом ключе уже на протяжении 20–30 лет.

А.К. отметил важность данного обсуждения с широким кругом участников и добавил, что необходимо пропагандировать и обсуждать данное направление в совместных дискуссиях и публикациях.

Он заметил, что М.Т. Степанянц можно смело назвать основательницей межкультурных исследований в философии в России, т.к. она первая раскрыла и подытожила для русскоязычных читателей их основные параметры.

А.К. высказал ряд замечаний относительно работ, представленных в монографии, и в заключение, отметил то, чего не хватает, обозначил проблемы.

Замечания по материалам первого раздела книги касались их актуальности, т.к. и у Малла, и у Ф.М. Виммера есть более поздние работы.

А.К. заметил, что ссылку Малла на Хайдеггера о тавтологии греческой и западной философии стоило бы дополнить утверждением Хайдеггера, что длительное общение с греками и западной философией – это подготовка к диалогу с восточной мыслью. При этом неизбежный диалог с восточноазиатским миром может сыграть роль в восстановлении от преднамеренного технологического нигилизма, кульминацией которого стала западная история метафизики ([4; 5; 6]) **А.К.** добавил, что стоило уделить больше внимания Хайдеггеру в вопросе о направлении мысли Запада на Восток, учитывая большое количество его учеников в Японии и развитие его мысли на Востоке.

Также **А.К.** указал на необходимость поднимать и проблему перевода одной культуры в другую, приводя в пример высказывание Малла о *метонимическом тезисе* о динамически перекрывающихся структурах.

Очень позитивно **А.К.** отозвался о включении в монографию работы Дж. Ганери «Манифест заново рождаемой философии». «В эту новую эпоху каждая философская идентичность гибридна и динамична, она пересекает множество географических и временных мест, преодолевая каждое и снова возвращаясь («кросс-культурная философия» и «философия фьюжн» являются лишь частными случаями проекта нового зарождения, как есть, например, «межкультурный перевод», но новое зарождение философии не обязательно требует кросскультурности). Космополитизм, трансграничная солидарность, формы философской практики могут направляться разумом даже при отсутствии четко обозначенных общих оснований, которые подразумеваются, но не являются эксплицитными.

Философской практику делает поиск ориентации в пространстве аргументов (т.е. перехода от недоумения, или *самшай*, к ясности, или *нирнае*), который может осуществляться либо посредством аргументационного компаса, позволяющего действовать шаг за шагом, привлекая человеческую силу дедуктивного маневрирования и способности к проективной экстраполяции, или же в форме концептуальной карты, задействующей воображение и позволяющей составить осмотр местности, определение места человека на ней. Эта концепция философии воплощает в себе тип плюралистического реализма».

Также **А.К.** сказал о необходимости расширения исследуемого материала на Север и Юг, привлечения новых авторов, а также о вариантах развития и продвижения межкультурной философии.

Далее состоялась дискуссия.

Первой выступила **Н.Н. Емельянова** – выпускница ГАУГН, которая занималась индийской философией, защищала диссертацию по социологии в МГУ, работала зам. декана философского факультета ГАУГН, сейчас является проректором по стратегическим коммуникациям.

Н.Е. выразила благодарность за приглашение участвовать в этом проекте, результатом которого стала монография и это основательное и предметное обсуждение. Она заметила, что получила разные отклики, которые, в частности, ей помогли и в работе над текстом. Для нее это значит, что работа вызвала определенный интерес. **Н.Е.** выразила надежду, что политико-философские основания коммуникации получат свое место и в учебных планах. На данный момент, благодаря деятельности, созданной сектором восточных философий Института философии РАН в 1994 г. кафедры философской и политической мысли Востока, в ГАУГН готовят философов и политологов, которые занимаются сравнительной методологией различных значимых направ-

лений философии. **Н.Е.** выразила уверенность в развитии этого направления, т.к. количество студентов, готовых специализироваться на данной тематике, растет. **Н.Е.** выразила надежду, что будет больше студенческих конференций и молодежных Круглых столов по данной проблематике.

М.С. заметила, что в Институте появились очень хорошие сотрудники, окончившие упомянутую кафедру: С.Ю. Рыков, М.В. Рубец, Ю.Е. Федорова. В то же время лекции и семинары проводят О.С. Кочеров, С.Ю. Рыков, Л.И. Титлин – молодые сотрудники, что означает – у кафедры есть будущее.

Далее выступила **Бабаджанова Мунзифахон Мирзоевна** – доцент, зав. кафедрой ЮНЕСКО «Межкультурный диалог в современном мире» Российско-Таджикского (Славянского) университета Душанбе (Таджикистан).

М.Б. поблагодарила за приглашение участвовать в работе Круглого стола. Она отметила, что она не философ, но историк и культуролог, и отметила цитату, что работа «предлагает отличный от любого центристского (прежде всего европоцентристского), а тем более глобалистского подхода в мировом философском дискурсе, метод межкультурного философствования, основанного на диалоге, готовности не только услышать точку зрения Другого, но и творчески ее воспринять». **М.Б.** охарактеризовала и ораторов, и работы в монографии как интересные, побуждающие к дальнейшим исследованиям.

М.Б. также назвала важным пожелание избегать засилья иностранных слов, т.к. не нужно забывать и о доступности текста читателю.

Далее **М.Б.** отметила тезис о том, что «философия приобретала межкультурный характер каждый раз при “встрече” культур. Яркий пример тому – мусульманская философия: влияние иудаизма и христианства на становление ислама и калама; фальсафа – как результат творческого восприятия греческой античной философии; наличие концептов зороастризма в философии суфизма и т.д.».

М.Б. добавила, что, хотя она не философ, постаралась прочесть и понять все статьи, содержание которых она хочет донести до студентов.

Далее слово взяла **Виктория Георгиевна Лысенко**, доктор философских наук, зав. сектором восточных философий Института философии РАН. Она поблагодарила всех за внимание к данному труду, за «сочувствие» интересам авторов монографии и за готовность принять дальнейшие исследования в этом направлении. **В.Л.** возразила С.Д. Серебряному на его тезис о том, что в англоязычной литературе не развивается межкультурная философия. **В.Л.** подчеркнула, что межкультурные исследования приобрели огромный размах. Она привела в пример англоязычную серию «София», которой руководит Пурушоттама, и в которой вышло 36 томов межкультурных исследований проблем сознания, эго, личности, персоны, свободы воли, по-

знания, и т.д. Поначалу серия была посвящена сравнению философских традиций как таковых, а сейчас это идет вглубь, тематически диверсифицируясь и развиваясь. Языком межкультурной философии сейчас стал английский, перехватив инициативу у немецкого, который был таковым на более ранних этапах. В завершение В.Л. заметила, что одно из определений межкультурной философии – «это то, что делают межкультурные философы», люди, получавшие образование и имеющие философский опыт в рамках разных культурных традиций. Среди них много индийцев, китайцев, представителей других культур, а также европейцев, которые учились в Индии, в Китае, в Иране и т.д. Их количество растет, и многие сферы исследования в области востоковедения, буддологии, индологии становятся международными коллективными проектами.

М.Т. Степанянц подтвердила, что англоязычная философия действительно поднимает тему межкультурности. И хотя книга В. Свита, о которой говорил С.Д. Серебряный, показалась ей поверхностной, обзорной, на американском континенте есть прекрасные специалисты межкультурного направления: Роджер Эймс, Дэвид Холл, Фред Далмейер и др. В мусульманском мире также есть специалисты: иранские мусульмане, меньше арабы. Например, в гавайском журнале «Philosophy East and West» помимо западных авторов есть также иранские. **М.С.** уверена, что и во французской литературе тоже должны быть философы, проявляющие интерес к межкультурному методу (Ф. Жюльен, М. Юлен).

Далее выступила **Сеидова Гюльчохра Надировна**, доцент кафедры юридических и гуманитарных дисциплин филиала Дагестанского государственного университета в г. Дербент, зав. кафедрой ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу. **Г.С.** отметила, что проблемы межкультурного диалога ей очень близки, а монография и обсуждение получились очень интересными и содержательными.

Также выступила **Влада Сергеевна Белимова**, ученый секретарь монографии. Она отметила, что в своей статье она рассматривала предпосылки возникновения межкультурного подхода западной философской традиции. По ее мнению, было бы интересно рассмотреть такие предпосылки в восточных культурах, потому что именно эти предпосылки мы можем сравнивать между собой. В частности, в индийской традиции джайнская философская система, которая предполагает множественность точек зрения, может являться как раз такой предпосылкой. **В.Б.** призвала всех подумать, чем можно заниматься дальше в этой зоне, которая сама по себе огромна, объемна и очень интересна.

Далее слово попросил Н.И. Бирюков, сделав короткое замечание по поводу вовлечения политологических терминов в философский дискурс.

Он поддержал идею о том, что желательно ими не злоупотреблять, но обратил внимание слушающих на следующее: особенность политической науки в том, что политический дискурс – это и дискурс о политическом процессе, и часть самого политического процесса: невозможно исключить из политического процесса возможность политиков что-то говорить, писать и т.д.

Это ведет к парадоксам самореференции. А политологический дискурс – это и о политологическом дискурсе, и о политическом процессе. В нем тоже возникают парадоксы самореференции. Рекомендация Бертрана Рассела говорить на метаязыке, чтобы эти парадоксы обойти, воплотилась в некоторых бесплодных попытках. Либо эти слова уходят в обыденный дискурс и обрастают всеми изъянами терминов обыденного языка, либо они никому не известны. Можем ли мы определить, что такое либерализм, демократия, коммунизм и т.д., независимо от того, как эти люди сами себя определяют? С одной стороны, нельзя спрашивать только их, что такое коммунизм или демократия. Но поскольку это не просто самоназвание, это принцип и самоидентификации, и выстраивания поведения, приходится с этим считаться. В гуманитарно-социальном знании, в отличие от научного, эта проблема очень значимая. **Н.Б.** отметил, что подобная проблема самореференции, возможно, есть и в философии. Для того, чтобы философски рефлексировать политические процессы, **Н.Б.** предлагает разрабатывать метаязык, забывая о предметном языке.

В заключительном слове М.Т. Степанянц отметила, что получилась очень содержательная беседа, еще раз поблагодарила всех участников Круглого стола. **М.С.** предложила взять на заметку необходимость того, чтобы межкультурный метод работал не только в философии, но и во всех гуманитарных областях.

Рубец Мария Владимировна – кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН.

Россия, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Maria V. Rubets - Ph.D. in Political sciences, Research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

maria.bereznyak@gmail.com

Список литературы

1. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI в. / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003. 355 с.
2. От сравнительной к межкультурной философии, 2022 / Сост. и отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН; Рос. ун-т дружбы народов. М.: Наука – Вост. Лит., 2022. 399 с.

3. Степанянц М.Т. Межкультурная философия: истоки, методология, проблемы, перспективы. М.: Наука – Вост. лит. 2020. 183 с.
4. Хайдеггер М. Гегель и греки // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 381–390.
5. Хайдеггер М. Преодоление метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 180–181.
6. Heidegger M. Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens (1968) / Japan und Heidegger / H. Buchner (ed.). Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen, 1989. 280 p. P. 230–232.
7. What is Intercultural Philosophy / W. Sweet (ed.). Washington, D.C.: Council for Research in Values and Philosophy. 2014. 219 p.

References

1. Vallerstayn I. Konets znakomogo mira: Sotsiologiya XXI v. / Per. s angl. pod red. V.L. Inozemtseva. M.: Logos, 2003. 355 s.
2. Ot sravnitel'noy k mezhkulturnoy filosofii, 2022 / Sost. i otv. red. M.T. Stepanyants; In-t filosofii RAN; Ros. un-t druzhby narodov. M.: Nauka – Vost. Lit., 2022. 399 s.
3. Stepanyants M.T. Mezhkulturnaya filosofiya: istoki, metodologiya, problemy, perspektivy. M.: Nauka – Vost. lit. 2020. 183 s.
4. Khaydegger M. Gegel i greki // Khaydegger M. Vremya i bytiye. M.: Respublika, 1993. S. 381–390.
5. Khaydegger M. Preodoleniye metafiziki // Khaydegger M. Vremya i bytiye. M.: Respublika, 1993. S. 180–181.
6. Heidegger M., Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens (1968) / Japan und Heidegger / H. Buchner (ed.). Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen, 1989. 280 p. P. 230–232.
7. What is Intercultural Philosophy / W. Sweet (ed.). Washington, D.C.: Council for Research in Values and Philosophy. 2014. 219 p.

РЕЦЕНЗИИ

Д.Е. Муза

Памяти русского ученого (рецензия на книгу В.Н. Расторгуева «Цивилизационный путь России»)

Dmitry E. Muza

In memory of a Russian scientist (Review of the book “Civilization Path of Russia” by Valery Rastorguev)

В рецензии рассматривается посмертное издание сборника работ доктора философских наук, профессора кафедры философии политики и права МГУ им. М.В. Ломоносова Валерия Николаевича Расторгуева (1949–2021 гг.), написанных им в последние годы жизни [7]. В этом издании в полном виде представлено многогранное научное творчество ученого, размышления которого были посвящены цивилизационному развитию России и Славянского мира, вопросам экологической и социальной политики, его концепциям «умной политики» и культуры прогнозирования. В центре внимания находится концепция России как государства-цивилизации, большие усилия по разработке и продвижению которой были предприняты В.Н. Расторгуевым.

Ключевые слова: В.Н. Расторгуев, А.С. Панарин, Россия, культура, цивилизация, цивилизационная идентичность, страна-цивилизация, государство-цивилизация.

The review is devoted to the posthumous publication of the collection of scientific works written by Valery Rastorguev (1949–2021), Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy of Politics and Law of Lomonosov Moscow State University, in the last years of his life. This publication presents in full the multifaceted scientific work of the scientist. His reflections were devoted to the civilizational development of Russia and the Slavic world, issues of environmental and social policy; his concepts of “smart politics” and culture of forecasting. The focus is on the concept of Russia as a state-civilization, great efforts to develop and promote which were made by Valery Rastorguev.

Keywords: Valery Rastorguev, Alexander Panarin, Russia, culture, civilization, civilizational identity, country-civilization, state-civilization.

Второй год, как ушел из жизни Валерий Николаевич Расторгуев, замечательный ученый, общественный и политический деятель современной России. Его творчество во многом пока не стало предметом пристального внимания со стороны научных кругов, оно обширно – сферой его научных, политических, моральных, эстетических интересов была русская цивилизация, ее история и культура. Причем главным образом на переломных этапах ее развития, включая нынешний.

Свидетельством тому служит выпуск ежегодника научных работ «Философия политики и права», посвященный памяти профессора В.Н. Расторгуева [9]. В этом мемориальном издании его коллеги и соратники солидаризовались в главном: пристальный взгляд на национальную и цивилизационную идентичность России дает возможность охватить и оценить динамику и перспективы нашей исторической субъектности. Кратко говоря, перед нами – уникальный опыт постижения ее культурно-политической сущности, и в этом отношении творчество ушедшего от нас большого российского мыслителя представляет значительную ценность.

Вместе с тем нужно отметить, что за такой «предмет», как *русская цивилизация*, как правило, брались далеко не многие ученые. Среди них – Александр Сергеевич Панарин, профессор МГУ имени М.В. Ломоносова, руководитель кафедры теоретической политологии и заведующий сектором социальной философии ИФ АН СССР, а затем и Института философии РАН. А.С. Панарин был другом и соратником Валерия Николаевича Расторгуева, который после смерти А.С. Панарина вместе с профессором И.К. Кучмаевой организовали Панаринские чтения, по сути, став основателями Панаринской школы в российской политической науке и политической мысли. Панаринские чтения – не просто ежегодное научное мероприятие, но целая традиция, научная эстафета руссиеведческих и цивилизационных исследований. Эти традиции живы и ныне, они будут продолжаться и в дальнейшем развитии отечественной научно-политической сферы.

Сегодня «обоюдоострое» творчество двух замечательных мыслителей, думается, еще предстоит осмыслить, но уже сейчас очевидно, что *идеи Панарина – Расторгуева* играют значительную роль в формировании исторического самосознания мыслящей части общества и, хотелось бы думать, всей многонациональной России. Шире – целого ряда других стран, включая Сербию и Францию.

Думается, что это закономерно, поскольку оба мыслителя прямо были причастны к замыслу и реализации исследовательского проекта «Цивилизационный путь России», в свое время инициированного Президиумом РАН по изучению культурного и природного наследия. Не случайно, что вышедшая в 2022 г. монография профессора В.Н. Расторгуева имеет подчеркнуто акцентированное название «Цивилизационный путь России». Она уже стала

заметным явлением в жизни философского, культурологического и политологического сообществ Российской Федерации, прежде всего потому, что в ней дана развернутая и обоснованная версия культурно-цивилизационных путей и перепаутов развития России. Причем, согласно концепции профессора В.Н. Расторгуева, России как государства-цивилизации. Его активная научно-исследовательская и общественно-политическая деятельность была всецело посвящена исследованию истоков, динамике и судьбе России.

Между тем следует вспомнить, что его перу принадлежит ряд фундаментальных исследований, в числе которых – «Цивилизационное наследие славянского мира» (2009 г.) [6], «Пророк в своем отечестве. О прогностическом даре Александра Панарина» (2010 г.) [3], «Умная политика и культура прогнозирования» (2011 г.) [4]. Валерий Николаевич Расторгуев активно занимался подготовкой учебных предметно-ориентированных изданий, среди которых выделяется его учебник «Философия политики» [5], выдержавший несколько изданий и пользующийся большой популярностью у коллег и студентов.

Весь этот мощный задел и был подытожен в рассматриваемой работе, которая во многом отражает как результаты его собственных научных поисков, так и основные векторы и результаты дискуссий на площадках РАН; Института наследия имени Д.С. Лихачева; Экспертного совета фракции «Справедливая Россия» Государственной Думы Российской Федерации; экспертного совета Всемирного Русского Народного Собора и прежде всего на философском факультете МГУ имени М.В. Ломоносова.

Представляется, что в основе его творческих поисков последних лет лежало стремление к созданию полноценной концепции России как страны-цивилизации. Об этом факте говорит как предложенная лично Валерием Николаевичем тематизация этой «проступающей» в культурно-политическом процессе реальности, так и попытки закрепить за этой концепцией политико-правовой статус [8, с. 239–286]. Анализ творческих и весьма плодотворных идей В.Н. Расторгуева, щедро рассыпанных на страницах рецензируемой книги следует начать с аксиоматики, а именно, с установления исходных определений понятий, которыми он пользовался.

Прежде всего речь идет о цивилизационном подходе и категории «цивилизация». Здесь ученый указывает на постоянное использование в научной среде двух конкурирующих взглядов на исторический процесс:

1. прогрессистско-эволюционной схемы, опирающейся на метафорическое мышление (линейная, формационная, волновая, спиралевидная версии), но порождающей моноидеологизмы и вытекающую из них лжедихотомию «цивилизация – варварство»;
2. схемы цивилизационной многомерности, сопряженной со сложной структурой международных отношений, которая тем не менее в своей основе коррелятивна реальному природному разнообразию [7, с. 16–21].

Отдавая себе отчет в том обстоятельстве, что они могут не только конкурировать, но также взаимопроникать, В.Н. Расторгуев придерживается следующей позиции. Эта позиция выявляется в ходе анализа другой опорной категории – категории «цивилизация». И здесь, помимо общеизвестных трактовок, мы находим: «Цивилизация – это всего лишь консолидирующая и мобилизационная доктрина, позволяющая подавить внутренние распри в обществе и организовать противостояние реальной или вымышленной внешней угрозе...» [7, с. 23]. Более того, этот взгляд сводит концептуальную схему множественности цивилизаций к стратегии выживания в условиях постоянного исторического риска.

Подчеркну, что здесь Расторгуев вполне солидарен с Панариным, который в своей последней работе «Стратегическая нестабильность в XXI в.» [2] указывал на подобную сюжетную линию актуальной и грядущей истории. Тем не менее оба русских мыслителя не ограничивались принципом выживания, но выстраивали проективные стратегии в отношении будущего России и мира. В частности, В.Н. Расторгуев настаивал на том, что сейчас для российских политиков и ученых важнейшим пунктом их деятельности должно стать политическое планирование. Под политическим планированием им понималась «специализированная деятельность по определению целей и задач внутренней и (или) внешней политики, оптимизации и регламентации политического процесса» [7, с. 53]. Для актуальной геополитической ситуации основным решением должен стать императив: для России как страны-цивилизации важен процесс выхода за собственные административные границы, поскольку ее миссия зиждется на определенной предначертанности. Сама же предначертанность заключается в особом «призвании и служении, долге и даре» [Там же, с. 111].

Более того, здесь важны шаги по собиранию пространства русского бытия, в котором соборность будет играть решающую роль. А она, по Расторгуеву, характеризует наш тип духовности. В этой связи нельзя не упомянуть коллективную монографию, подготовленную к 75-летию со дня рождения А.С. Панарина «Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития» [8]. В ней очерчены онтологические, праксиологические и аксиологические размерности исследуемого феномена всемирной истории.

Для дискурса, реализуемого В.Н. Расторгуевым, характерно наличие в его работе спектра тех значительных проблем, которые довлеют над Россией как страной-цивилизацией. Это славянский вектор политики, это и всеславянская альтернатива глобализации, и комплекс глобальных «вызовов» и проблем, полемиологическая тематика, проблемы и перспективы отечественной науки и образования, и, наконец, вопросы сохранения природного и культурного наследия.

И все же главный посыл его творчества состоит в необходимости возвращения к цивилизационному подходу. Это обстоятельство продиктовано

необходимостью признания «права каждой живой цивилизации, в том числе и русской, на сохранение самобытности и самостоятельное развитие». – Собственно, «это одна из главных задач государственной культурной политики России» [7, с. 422].

Наряду с нею огромную роль в воссоздании цивилизационной сущности России играет положительное решение проблемы идентичности. Сама по себе эта проблема не нова, однако ее переосмысление сегодня поднято на новый теоретический уровень. И это целиком и полностью заслуга профессора В.Н. Расторгуева. Несколько лет назад он писал: «Вопрос о будущем России – самый простой тест, своего рода проверка на идентичность. Он может посорить единомышленников или помирить и сблизить непримиримых, но в любом случае он принуждает к диалогу. И в этом диалоге, как правило, выявляется любопытная закономерность: граница между русским и нерусскими никоим образом не связана ни с этнической самоидентификацией, ни даже с языковыми границами». – Напротив, «к русским в духовном и культурном плане относят себя люди самого разного этнического происхождения и гражданского, а также конфессиональной принадлежности. Их объединяет одно: все они хотят слиться с той исторической Россией, которая неотделима от великой русской культуры, обращенной к вечности, и от образа семьи народов, где слабейшему члену семьи давали лучшее с общего стола, чтобы он стал сильным» [1, с. 85].

Как видим, у В.Н. Расторгуева, русского ученого и патриота вполне выверенная и оправданная позиция, которая сложилась на протяжении длительных раздумий о судьбах Родины.

Муза Дмитрий Евгеньевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой мировой и отечественной культуры Донецкого национального университета.
283001, Россия, Донецк, ул. Университетская, 24.

Dmitry E. Muza – Sc.D. in Philosophy, Professor,
Head of the Department of World and National Culture
of Donetsk National University.
283001, Universitetskaya 24, str., Donetsk, Russia.
dmuza@mail.ru

Список литературы

1. Беспалова Т.В., Расторгуев В.Н. Патриотизм и русская цивилизационная идентичность в современном российском обществе. М.: Институт Наследия, 2017. 224 с.
2. Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI в. М.: Алгоритм, 2003. 558 с.
3. Расторгуев В.Н. Пророк в своем отечестве. О прогностическом даре Александра Панарина. М.: ГАСК, 2010. 56 с.
4. Расторгуев В.Н. Умная политика и культура прогнозирования. М.: ГАСК, 2011. 190 с.

5. Расторгуев В.Н. *Философия политики. Философия политического прогнозирования*. М.: Юрайт, 2017. 327 с.
6. Расторгуев В.Н. *Цивилизационное наследие славянского мира*. М.: ГАСК, 2009. 36 с.
7. Расторгуев В.Н. *Цивилизационный путь России. Избранные труды* / Под ред. Е.Н. Мошчелкова, А.В. Никандрова, Т.Н. Седых. М.: Издатель Воробьев А.В., 2022. 444 с.
8. *Россия как государство-цивилизация: Высшие цели и альтернативы развития. Коллективная монография по материалам Юбилейных международных Панаринских чтений, посвященных 75-летию со дня рождения А.С. Панарина* / Отв. ред. В.Н. Расторгуев. М.: Институт Наследия, 2016. 400 с.
9. *Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 13. Национальная идентичность России: вопросы теории и истории. Посвящается памяти профессора Расторгуева Валерия Николаевича (1949–2021 гг.)* / Под ред. Е.Н. Мошчелкова. М.: Издатель Воробьев А.В., 2022. 316 с.

References

1. Bepalova T.V., Rastorguyev V.N. *Patriotizm i russkaya tsivilizatsionnaya identichnost' v sovremennom rossiyskom obshchestve*. М.: Institut Naslediya, 2017. 224 s.
2. *Filosofiya politiki i prava: Ezhegodnik nauchnykh работ. Vyp. 13. Natsional'naya identichnost' Rossii: voprosy teorii i istorii. Posvyashchayetsya pamyati professora Rastorgueva Valeriya Nikolayevicha (1949–2021)* / Pod red. E.N. Moshchelkova. М.: Izdatel' Vorob'yov A.V., 2022. 316 s.
3. Panarin A.S. *Strategicheskaya nestabil'nost' v 21 veke*. М.: Algoritm, 2003. 558 s.
4. Rastorguyev V.N. *Filosofiya politiki. Filosofiya politicheskogo prognozirovaniya*. М.: Yurayt, 2017. 327 s.
5. Rastorguyev V.N. *Prorok v svoem otechestve. O prognosticheskom dare Aleksandra Panarina*. М.: GASK, 2010. 56 s.
6. Rastorguyev V.N. *Tsivilizatsionnoe nasledie slavyanskogo mira*. М.: GASK, 2009. 36 s.
7. Rastorguyev V.N. *Tsivilizatsionnyi put' Rossii. Izbrannye trudy* / Pod red. E.N. Moshchelkova, A.V. Nikandrova, T.N. Sedykh. М.: Izdatel' Vorob'yov A.V., 2022. 444 s.
8. Rastorguyev V.N. *Umnaya politika i kul'tura prognozirovaniya*. М.: GASK, 2011. 190 s.
9. *Rossiya kak gosudarstvo-tsivilizatsiya: Vysshie tseli i al'ternativy razvitiya. Kollektivnaya monografiya po materialam Yubileynykh mezhdunarodnykh Panarinskikh chteniy, posvyashchennykh 75-letiyu so dnya rozhdeniya A.S. Panarina* / Otv. red. V.N. Rastorguyev. М.: Institut Naslediya, 2016. 400 s.

И.М. Угрин

Рецензия на книгу «Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития: монография» (коллектив авторов; под ред. А.В. Иванова). Барнаул: Новый формат, 2022. 368 с.

Ivan M. Ugrin

Review of the book “Civilization mission of Siberia: from technogenic-consumer to spiritual-ecological strategy of global and regional development: monograph” (group of authors; ed. by A.V. Ivanov). Barnaul: Novi format, 2022. 368 p.

Российское могущество прирастать
будет Сибирью...
М.В. Ломоносов

В рецензии на коллективную монографию (под ред. А.А. Иванова) «Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития» проанализирована главная идея книги на предмет ее рациональной обоснованности, раскрыто содержание основных разделов книги, рассмотрены сильные и слабые стороны используемой методологии. Данная монография представляет из себя цельное научное исследование, посвященное вопросам стратегического развития Сибири в контексте более общей проблематики глобального развития. Авторы исходят из положения о необходимости замены глобалистской модели техногенно-потребительской цивилизации на модель духовно-экологической (ноосферной) цивилизации. Такой взгляд весьма интересен и позволяет прийти к неожиданным выводам.

Ключевые слова: российская цивилизация, Сибирь, стратегии развития, евразийство, глобальное и региональное, мегапроекты, Большая Евразия, духовно-экологическая цивилизация, альтернатива.

In the review of the collective monograph “The Civilizational Mission of Siberia: from a Technogenic-Consumerist to a Spiritual-Ecological Strategy for Global and Regional Development” (edited by A.A. Ivanov), the main idea of the book was analyzed for its rational justification, the content of the main sections of the book was revealed, and the strengths and weaknesses of the used methodology were considered. This monograph represents a comprehensive scientific study devoted to issues of strategic development of Siberia in the context of the more general problem of global development. The authors proceed from the position of the necessity to replace the globalist model of a technogenic-consumerist civilization with a model of a spiritual-ecological (noospheric) civilization. Such a view is very interesting and allows for unexpected conclusions.

Keywords: Russian civilization, Siberia, development strategies, Eurasianism, global and regional, megaprojects, Greater Eurasia, spiritual-ecological civilization, alternative.

Вопрос о глобальном развитии тесным образом связан с вопросом о региональном развитии. Рассматривая проблему развития крупных сообществ, – имперских, национальных, цивилизационных, федеративных, – мы сталкиваемся с проблемой развития отдельных региональных обществ внутри этих крупных образований. Их место и значение в контексте проблемы глобального развития может различаться. Так, к примеру, роль жителей столиц, как правило, в истории стран более значима, чем жителей провинций. Не потому, что жители столиц всегда отличаются в лучшую сторону по своим человеческим качествам от жителей провинций, а потому что они оказываются ближе к институтам управления и принятия государственных решений. Особенно большое значение это различие приобретает в переломные моменты истории. Вспомним о роли жителей Парижа в Великой французской революции или жителей Петрограда в Русской революции 1917 г. Но взаимосвязь между центром и периферией сложнее, чем кажется. Отдельные регионы, далекие от центра, в силу сложившихся обстоятельств могут стать фокусом собирания новых сил для реализации нового исторического проекта. Так, в свое время Москва, бывшая небольшим городком Северо-Восточной Руси, смогла в новых исторических условиях выступить форпостом сопротивления и точкой сопряжения народных сил для перестройки русской государственности на других основаниях. В этом ракурсе вполне уместно ставить вопрос о возможности появления геолокального центра в современной России, далеко отстоящего от Москвы, вокруг которого начнут происходить процессы пере-собираания, пере-создания российской цивилизации на новых культурных началах.

Имея в виду такой угол зрения, обратимся к монографии коллектива сибирских ученых под названием «Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития». Исходя из самого названия, видно, что Сибирь как отдельный макрорегион внутри федеративного государства рассматривается с позиций цивилизационного подхода. Этот подход соединяется с характерной

для русской политической культуры идеей мессианизма. Сибирь имеет важную миссию, которая в широком смысле является миссией не только Сибири, но и всей России. «Центральная идея книги – обоснование ключевого положения Сибири в переходную эпоху от нынешней, пребывающей в глубоком системном кризисе техногенно-потребительской – к новой духовно-экологической цивилизации». В сегодняшних обстоятельствах именно Сибирь представит как тот локус, в котором, согласно утверждению авторов книги, может или должно происходить наиболее явное выражение мессианских устремлений русского и других народов нашей страны. В данной статье мы постараемся в ходе анализа содержания названной монографии найти ответ на вопрос: удалось ли авторам осуществить рациональное обоснование этой идеи или нет.

Книга состоит из двух больших разделов. Первый называется «Сибирь в процессе перехода от техногенно-потребительской к духовно-экологической цивилизации». В этом разделе ставится вопрос о необходимости цивилизационной трансформации России и всего мира, а также раскрывается понимание той миссии, которая возложена на Сибирь в этом процессе. Развитие Сибири рассматривается как один из стратегических геопроектов российской цивилизации и одновременно с этим как ядро глобального проекта переустройства мира, контуры которого обозначены в общих чертах в проекте Большой Евразии.

Первый раздел состоит из четырех глав. Второй раздел называется «Сибирский социум: проблемы, предпосылки и факторы перехода к новой цивилизации». В этом разделе анализируется потенциал сибирского социума в контексте стратегических проектов глобального и регионального развития. Данному анализу посвящены 5–10 главы монографии. Обозначенная в них тема раскрывается через ракурсы этносоциальной динамики, ценностных предпочтений, духовно-экологических традиций, высшего образования и сибирского искусства. Каждая глава содержательна и может привлечь внимание тех, кто интересуется историей России и нынешним состоянием дел в сибирском регионе.

Такое разделение на два объемных блока в пределах одной монографии, на наш взгляд, весьма оправдано и служит поставленной цели: исследованию культурных особенностей Сибири и выявлению ее духовно-эколого-социального потенциала с точки зрения перспектив предполагаемых глобальных цивилизационных трансформаций. Рассмотрим содержание каждого из разделов более детально.

Сибирь как локус духовно-экологической цивилизации

Концепция духовно-экологической (ноосферной) цивилизации была разработана А.В. Ивановым, И.И. Фотиевым, М.Ю. Шишиным (являющимися

членами авторского коллектива данной монографии) в прежних научно-философских работах. К их числу относится не менее пяти коллективных монографий [2; 3; 4; 5; 6]. Осмысление концепции ноосферной цивилизации представлено автором этой рецензии в статье «В поисках Новой России: размышления о концепции духовно-экологической цивилизации (А.В. Иванова, И.В. Фотиевой, М.Ю. Шишина)» [7]. Заинтересованных в целом понимании этой оригинальной новаторской концепции цивилизационного развития отсылаю к указанным работам. Здесь же лишь пунктирно обозначим главные черты новой цивилизации, которая, как предполагают авторы, должна появиться вначале в Сибири, а потом и во всей России.

Это, во-первых, *экологичность*, понимаемая в широком смысле слова как приоритет ценности «гармонии отношений между человеком, обществом и природой» над ценностью ускоренного научно-технического прогресса и увеличения количественных показателей производства материальных благ. Во-вторых, это *метакультурный синтез*, который подразумевает преодоление противоречий между наукой, религией, философией и искусством как особыми формами познания за счет нахождения единства их в свете ясного разграничения относительной и абсолютной истины в их объективном и субъективном выражении. В-третьих, это *новый гуманизм*, постулирующий принцип непрерывного бесконечного духовно-нравственного совершенствования человека как высший смысл его существования. В четвертых, это утверждение института интегративного государства как *государства правды*, которое авторы концепции наследуют от классиков евразийской историософии (данная идея была развита в работах М.В. Шахматова, Н.Н. Алексеева, П.Н. Савицкого). В отличие от правового государства, *государство правды*, или *гарантийное государство* (термин Н.Н. Алексеева) главной задачей своей ставит не соблюдение формальных прав и свобод индивида, а обеспечение условий для всестороннего развития человека и в первую очередь его духовной самореализации; обеспечение прав и свобод в этом контексте признается как одна из важных задач, но далеко не единственная. Остается только добавить, что такое государство правды в случае его появления должно иметь с самого начала не региональный, а общероссийский статус, а не наоборот. В концепции духовно-экологической цивилизации немало и других интересных и, наверное, дискуссионных положений и концептуальных находок, но названных принципов достаточно, чтобы в самых общих чертах понять ее суть. Какое же отношение к проблеме построения новой цивилизации имеет вопрос о перспективах регионального развития Сибири?

Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к той методологии, которую используют авторы монографии.

«Прежде всего, следует зафиксировать нашу исходную методологическую посылку: нет никаких оснований, развивая концепцию Большой Евразии, отказываться от классического цивилизационного выделения на географическом пространстве евроазиатского континента (или Старого Света) трех мегацивилизаций (или, в другой терминологии, культурно-географических миров): Запада, Северной (или Внутренней) Евразии и Востока» [9, с. 16].

Северная (или Внутренняя) Евразия – это российская цивилизация. То есть авторы понимают Россию не просто как государство-цивилизацию или как одну локальную цивилизацию наряду с другими (такими, как китайская цивилизация, западная, индийская, исламская, возможно, латиноамериканская и японская), а как одну из трех мегацивилизаций. Такое понимание придает России особую историческую значимость. Сибирь же (и в особенности Алтайский регион) как географический центр России, а значит и центр одной из трех мировых мегацивилизаций, выступает здесь в качестве средоточия цивилизационных чаяний. Образ развития Сибири может стать прообразом развития всей России, а сам сибирский регион центром, в котором будут сосредоточены усилия лучших умов страны, для чего следует учредить в Сибири третью столицу [Там же, с. 93–94]. Развитие Сибири даст импульс для трансформации российской цивилизации, а через нее, в свою очередь, этот импульс перейдет к другим странам мира. Следует признать, что в этом представлении есть последовательность, своя логика.

Тем не менее, на наш взгляд, исходная посылка недостаточно глубоко осмыслена. Все-таки говорить о том, что классическим пониманием цивилизационной сущности России является понимание ее как мегацивилизации, сопоставимой только с Западом и Востоком, но не с отдельными локальными цивилизациями, кажется большой натяжкой.

Прежде всего, давайте подойдем к этому положению с вопроса о численности населения. Численность населения стран, относимых к западному миру, в совокупности более 1 миллиарда человек. Численность населения Китая (который с точки зрения авторов является только частью мегацивилизации Востока) составляет 1 427 миллионов человек. Численность населения Индии (которая тоже сама по себе (в отличие от России!) не является мегацивилизацией) – 1 436 миллионов человек. Численность населения стран исламского пояса в совокупности более 1 миллиарда человек. Численность населения России составляет 147 миллионов человек, численность населения стран Евразийского союза в совокупности составляет около 185 миллионов человек. Таким образом, если смотреть на численность населения, то Россия в этом отношении сопоставима, скорее, с Бангладешем (171 млн человек) или с Мексикой (133 млн человек), чем с Западом или Востоком, или такими частями Востока, как Китай или Индия.

Посмотрим на вышеназванную методологическую посылку через призму вопроса о вкладе в мировую экономику. По данным МВФ (российские власти эти данные нигде не оспаривали) доля России от мировой экономики в последние годы колеблется в пределах от 2 до 3%. Доля Китая (который является только частью мегацивилизации Востока!) составляет около 1/5 мировой экономики, доля США, по разным оценкам, колеблется в пределах от 20% до 25% мировой экономики (а США – это тоже ведь только часть мегацивилизации Запада!). Здесь, к слову, стоит заметить, что доля СССР в мировой экономике в начале 1970-х гг. (на пике своего развития) составляла от 11 до 13%. Очевидно, что по экономическому показателю охарактеризовать современную Россию (и даже СССР) как мегацивилизацию тоже вряд ли возможно.

Возьмем еще один показатель. Культура распространяется посредством языка. Благодаря языку мы осваиваем определенные ценности, проникаемся смыслами и обучаемся навыкам мышления, типы которого отличаются в зависимости от цивилизационной специфики (А.В. Смирнов объясняет эти отличия, используя понятие «тип рациональности»). По числу носителей языка (людей, свободно говорящих на данном языке) на первом месте оказывается английский, около 1,3 миллиарда человек, за тем следует мандаринское наречие китайского языка, около 1,1 миллиарда, на третьем месте хинди, около 600 миллионов человек. Английский язык, с определенными оговорками, можно назвать языком западной цивилизации, мандаринское наречие китайского и хинди – соответственно, языками китайской и индийской цивилизаций. Носителями русского языка являются 258 миллионов человек. По этому показателю он сопоставим с португальским и французским (изначально европейскими языками, т.е. теми языками, которые согласно концепту мегацивилизаций, не обладают самостоятельной цивилизационно образующей силой). Как мы видим, и по этому показателю приставка *мега* в отношении России не кажется оправданной.

Конечно, количественные показатели – не единственные показатели, и, быть может, не главные, если мы рассуждаем о цивилизационных особенностях. Однако все-таки их нельзя не учитывать. А в том случае, если мы отвергаем их в качестве одного из критериев, показывающих цивилизационную состоятельность того или иного региона мира, следует четко обозначить другой критерий, по которому мы проводим разделительную линию. Судя по всему, таковым для авторов монографии является критерий пространства. Действительно, Россия по территориальному показателю является самой большой страной на планете. И, кроме того, во многих отношениях она занимает очень удачное географическое положение, выступая неким средоточием всех взаимодействий между разными цивилизациями. В этом смысле мы можем говорить о том, что Россия является мостом, связующим центром между Востоком и Западом.

Однако старое деление на Восток и Запад, в большей степени характерное для мыслителей XIX и начала XX столетий, на наш взгляд, требует существенного переосмысления. Тогда такое деление означало, прежде всего, разделение по критерию *степени модернизованности*, а также противопоставление, наряду с уровнем научно-технического развития, «нового» европейского образа жизни традиционному (азиатскому). В XXI столетии многие восточные общества (к примеру, японское и южнокорейское) в этом отношении ничуть не менее современны, чем западные, при этом они не стали по своему образу жизни чисто европейскими, но сохранили ряд своих специфических черт.

Те общие черты, которые выделяются авторами монографии как общие для стран Востока: «...восточная мегацивилизация характеризуется рядом общих культурных, политических и ментальных черт. К ним можно отнести культурный традиционализм, особое почитание семьи и родственных отношений, особую роль централизованного государства в жизни общества, глубокую религиозность, коллективистские идеалы общежития, наличие сильной интуитивно-мистической составляющей в религиозных и философских представлениях, а также меньшую, по сравнению с Европой, склонность (за исключением исламской цивилизации и Японии) к насильственно-силовому решению политических проблем и к идейной конфронтации» [9, с. 19], – на наш взгляд, можно рассматривать как широко распространенный в литературе нарратив, как повествование. Названная совокупность черт, также их полнота требуют сегодня более строгого теоретического объяснения. К примеру, трудно принять утверждение о более глубокой религиозности современного китайца в сравнении с норвежцем. Или о большей роли централизованного государства в жизни индийского общества в сравнении с американским.

В общем, можно сказать, что дифференциация мегацивилизаций на Восток, Запад и Россию (Северную Евразию) требует дальнейшего обсуждения с позиций цивилизационного подхода, который, впрочем, авторы книги активно и творчески используют для достижения целей проводимого исследования. Если Россия понимается как локальная цивилизация, сопоставимая с другими локальными цивилизациями (кстати, именно такое понимание было у Н.Я. Данилевского, на которого авторы ссылаются как на одного из классиков), вполне уместно поставить вопрос о значении Сибири для цивилизационного развития России. Такая постановка вопроса не отменяет того предположения, что Сибирь может сыграть одну из решающих ролей не только для возрождения российской цивилизации, но и для глобального развития. Но все же представляется несомненным то, что без этого этапа – трансформации России как целого (а не только отдельно взятого ее региона) – не получится выстроить стратегию глобального развития, в которой Россия, конечно, способна сыграть ведущую роль, но не роль мегацивилиза-

ции, а роль первого среди равных, одного из пяти или шести центров мирового развития. Мы полагаем, что следует постараться избежать географического детерминизма. Пространственный фактор имеет большое значение, но еще большее значение имеет человеческий фактор. То, как люди мыслят, видят свое будущее, воплощают свои замыслы, взаимодействуют друг с другом и окружающей средой.

В контексте проблемы цивилизационного развития современной России, на наш взгляд, можно согласиться с авторами в том, что «интенсивное развитие Сибири как стратегического и уникального евразийского региона есть одновременно и важнейшее условие опережающего интенсивного развития всей России» [9, с. 53]. Сибирь – это уникальная природно-географическая зона, обильно наполненная ресурсами, освоенными и сейчас лишь в незначительной степени. Очень важно суметь перейти к политике экологичного освоения и использования этих ресурсов и не нарушить сложную экосистему региона. Тогда этот регион сможет послужить в качестве заповедного (в широком смысле слова) региона для всей планеты, способного поддерживать ее биологический и климатический баланс, так востребованный в настоящую эпоху. Кроме того, как справедливо замечают авторы, «Сибирь, особенно ее юго-западный регион с элитными черноземами, призвана стать важным фактором обеспечения продовольственной безопасности страны и мировым центром производства экологически чистого продовольствия» [Там же, с. 91]. Под призыванием здесь, вероятно, имеется в виду наличие практически всех необходимых элементов для решения данной задачи. Ключевым же элементом, однако, в данных обстоятельствах является политическая воля руководства страны.

Еще более важным видится создание условий для разностороннего развития человека. Налаживание региональной инфраструктуры, а также обеспечение привлекательного образа жизни в городах и селах Сибири для молодого поколения. Для этого потребуются также осуществить ряд государственных мер. Да, именно общегосударственных. Без государства как стержневого института российской цивилизации развитие такого большого региона, как Сибирь просто не мыслится реалистичным. Конечно, это требует значительных финансовых вложений, но дело не только в них. Прежде всего, необходима комплексная программа развития, которая сделала бы такие вложения оправданными и поддающимися для отслеживания целесообразности трат (государственные вложения в отдельные программы происходят и сейчас, но комплексный подход на данный момент отсутствует).

Согласимся и в том, что при составлении такой программы принцип кооперации и взаимной дополнительности экономик и ресурсов сибирских регионов должен быть, безусловно, предпочтен принципу конкуренции [Там же, с. 89]. А также в том, что в первую очередь необходимо позаботить-

ся о молодежи, о качестве предоставляемого образования и социальной базе, в том числе льготах и преференциях, которые бы прекратили отток наиболее талантливой молодежи из Сибири в Центральную Россию [9, с. 90]. Конечно, этот вопрос напрямую связан с вопросом о востребованности на сибирском рынке труда высококвалифицированных хорошо оплачиваемых специалистов. Учитывая количество ресурсов, а значит, гипотетически рентабельных хозяйственных и культурных проектов на территории Сибири, такая востребованность по мере действительного осуществления их должна расти. Но, повторимся, без политической воли и государственной поддержки большие проекты останутся лишь фантазиями. Нужна интенсификация развития, ведь «консервация экстенсивно-сырьевого уклада в Сибири губительна не только для нее самой, но является серьезной угрозой для существования России как великой мировой державы» [Там же, с. 57]. Однако другого субъекта, способного взяться за полномасштабные проекты, кроме государства, нет. Но стоит ли во всем полагаться на государство?

Проблемы и перспективы цивилизационного развития сибирского социума

Во втором разделе книги авторы исследуют современное состояние сибирского общества, а также генезис процессов, приведших его к этому состоянию. Они задаются вопросами о том, «каково нынешнее состояние сибирского социума, и есть ли у него достаточный субъектный, социо- и этнокультурный потенциал для актуализации обоснованного выше объективного цивилизационного потенциала?», о том, «кто может выступить в роли реального актора цивилизационных трансформаций в Сибири, и насколько ценности новой цивилизации разделяются сибиряками, особенно молодым поколением?» [Там же, с. 111] и рядом других.

В 5 главе исследуется этносоциальная динамика сибирского социума. Исходя из результатов проведенного исследования, можно сделать вывод о том, что в целом в Сибири сохраняются традиции мирного сосуществования различных этнических групп. Принцип «интеграция без ассимиляции», которому следовала власть и в дореволюционный, и в советский периоды истории дал положительные плоды. При этом стоит подчеркнуть, что миграционные потоки шли достаточно интенсивно. Без всякого сомнения, это серьезным образом влияло на коренные сообщества. Однако их трансформация шла по преимуществу ненасильственным путем. В этом заключается большая заслуга русского народа, который служил тем «интегратором», который приносил культуру, но не навязывал свой образ жизни. К сожалению, в последние десятилетия происходит сжатие русского массива и увеличение в процентном отношении численности многих коренных народов Сибири. Глав-

ной причиной этого является отток славянского населения из сибирского региона в центральную Россию. Верно отмечается, что «особенности отдельной цивилизации определяются составом и своеобразием культуры входящих в нее народов (этносов)» [9, с. 112]. Ядром евразийской (русской) цивилизации была и остается русская культура, поэтому без ее возрождения, без возвращения к традиционным для нее ценностям и культура других близких по духу к русским народам оказывается под угрозой.

Тема традиционных ценностей поднимается в 6 главе. Эта глава, на наш взгляд, особенно интересна. Напомним, что 9 ноября 2022 г. был издан Указ Президента РФ «Об утверждении основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». В этом указе к традиционным ценностям отнесены «жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России». Монография вышла до издания данного указа. Но тот список ценностей, которые ее авторами именуется традиционными¹, во многом перекликается с перечисленными в Указе Президента. Среди них (иногда немного в другой формулировке): коллективизм, единство народов России, патриотизм, взаимопомощь и взаимоуважение, приоритет духовного над материальным, созидательный труд, крепкая семья. Сама 6 глава называется «Духовно-экологический ценностный потенциал населения Сибири».

Авторы констатируют тот факт, что в ходе цивилизационных изменений в постсоветской России образовался «феномен полиментальности, включающий в себя в качестве составных компонентов просоциалистическую, индивидуалистическую, религиозную, криминальную ментальность, а также так называемую псевдоментальность» [Там же, с. 147]. Характерной чертой последней, широко распространенной среди молодежи, является мозаичность, эклектичность ценностных ориентаций. Но и в этих сложных противоречивых условиях, как показали социологические исследования, евразийский социокультурный потенциал не исчерпал себя. Так, среди большинства сибиряков была выявлена «крайне негативная оценка социальных последствий либерально-рыночных трансформаций со стороны как всего населения, так и экспертного сообщества» [Там же]. Коллективизм оказался ближе 2/3 респондентам. В том числе предпочтение отдается коллективной форме собственности в сравнении с частной, а также взаимопомощи и чувству коллективной солидарности в сравнении с индивидуализмом и личной делови-

¹В качестве синонима они иногда используют понятие «евразийские ценности».

тостью [9, с. 151]. Сказанное относится не только к ценности коллективизма, но и к другим евразийским ценностям, цифры разнятся, но в целом их преобладание не вызывает сомнения.

Интересно и то, что если рассуждать не об отдельно взятых ценностях, а о системе ценностей, их восприятия среди опрашиваемых, то приверженцев системы западных ценностей оказывается еще меньше. То есть если отдельная взятая ценность (например, личной свободы или предпринимательской инициативы) может в процентном соотношении иметь достаточно большое количество сторонников, то целостное восприятие иерархии ценностей чаще всего включает в себя евразийские ценности, которые занимают одну из первых позиций. Тот же вывод и в этносоциологическом измерении: «западные ценности ни для одного из обследуемых народов не являются преобладающими» [Там же, с. 134].

Показательно, что и среди молодого поколения, несмотря на то, что степень приверженности западным смыслам среди них более высока, в целом констатируется предпочтение традиционным ценностям, таким как «семья, дружеские отношения с соседями, друзьями, коллегами, хорошее образование, достойная профессия, экологически благоприятная природная среда (от 80% до 90% респондентов считают для себя важным каждый из выделенных показателей)» [Там же, с. 168]. При этом многие из них отмечают, что помимо чувства национальной и российской идентичности, для них важно ощущать себя «гражданами мира», т.е. быть сопричастными к происходящему в мире. Такое мироощущение не тождественно космополитизму в западной его интерпретации, а свидетельствует, скорее, об евразийском мироощущении братства народов.

Однако, несмотря на представленные результаты, мы должны ясно давать себе отчет, что кризисные тенденции в сибирском обществе (равно как и в целом российском) не преодолены. В связи с этим хотелось бы высказать одно соображение, которое позволит прояснить ситуацию, при которой, несмотря на предпочтение традиционных ценностей западным, в действительности общество оказывается во многом устроено по моделям той культуры, которая не принимается. Недостаточно формального количественного преобладания сочувствующих приверженцев той или иной системы ценностей для того, чтобы эта система ценностей стала основополагающим каркасом для воспроизводства цивилизации. Система ценностей должна быть проявлена в повседневной активности человека. Другими словами, необходимо ценностно-ориентированное целеполагание. Нравственные ценности и жизненные цели должны соответствовать друг другу. Ценностям должны соответствовать цели не только долгосрочные, но и средние и краткосрочные. Такое соотношение требует от человека личной ответственности и воли, готовности к преодолению трудностей для достижения

поставленных ценностно-значимых целей. Сила воли и чувство ответственности образуются в процессе воспитания и самовоспитания. Именно здесь, на наш взгляд, кроется то слабое место, на которое стоит обратить самое пристальное внимание.

Тот факт, что жители Сибири в большинстве своем сочувствуют традиционным ценностям, еще не означает, что сибирский социум живет согласно этим ценностям. Отдельные представители социума, достаточно активные, целеустремленные, порой способны определять, вопреки общему настроению, вектор его движения. Не стоит преуменьшать значение приверженцев западных ценностей. Только реализация больших проектов, в основе которых будут положены евразийские принципы содружества, коммуитаризма и справедливости, создадут действительную, а не воображаемую, альтернативу постмодернистскому образу жизни. Благопожелания недостаточно, необходимо действие. Созидательное действие в рамках общего дела. Так будет происходить преобразование человека.

Даже в малых группах возможно апробирование альтернативных подходов, имеющих цивилизационное значение. На наш взгляд, возможно не только движение сверху (от распоряжения Президента к народному сознанию), но и движение снизу. Более того, последнее даже предпочтительней. От малых общин, кооперативных сообществ может исходить энергия, которая постепенно захватит вышестоящие уровни социальной пирамиды. Так, в качестве «поднимающего волну» социального актора способна выступить, к примеру, частная школа, демонстрирующая оригинальную систему педагогики, помогающая детям развиваться гармонично. Или коллектив небольшого предприятия, выпускающего востребованную на рынке высококачественную экологичную продукцию.

Кроме исследований этносоциальной динамики и аксиологических особенностей сибирского социума, во втором разделе монографии раскрываются особенности сибирского искусства, очерчиваются перспективы развития сельского хозяйства Сибири, акцентируется внимание на важности традиций сельского жизни в контексте парадигмы духовно-экологической цивилизации, показывается значение сибирского просветительства и высшей школы. Все эти темы заслуживают того, чтобы обратиться к ним, погрузиться в материал. Для незнакомых со спецификой сибирского региона такое погружение станет обогащающим познавательным процессом, а для знакомых с ней оно поможет лучше понять особенности развития исторической и современной Сибири.

Заключение

Удалось ли авторам обосновать главную идею своей книги, а именно, *ключевые положения Сибири в переходную эпоху от нынешней, техногенно-потребительской к новой духовно-экологической цивилизации?* На наш взгляд, много сказано в обоснование этой идеи, но оно далеко еще от завершения. Важно обратить при этом внимание на определенного рода условия или оговорки для достижения поставленной задачи. У Сибири как локального региона есть все необходимое для того, чтобы сыграть важную роль в переходную эпоху цивилизационных трансформаций. Авторам монографии удалось это показать и обосновать. Однако сумеет ли сибирский социум активировать свой духовно-культурный потенциал, научится ли использовать те природные ресурсы, которыми изобилует сибирская земля, осмотрительно и разумно, сможет ли он привлечь средства российского государства для реализации крупномасштабных проектов, и тем самым обеспечить цивилизационный прорыв, – это вопрос, ответ на который даст только история. Думается, если сами сибиряки возьмутся за осуществление цивилизационной миссии, которую они сами же на себя возложат, не ожидая что кто-нибудь это сделает за них, тогда Сибирь, возможно, станет центром новой ноосферной цивилизации. Не следует забывать главного, цивилизации творятся люди. С таким осознанием и верой в собственные силы возможно все.

Угрин Иван Михайлович – кандидат политических наук, научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН. 109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Ivan M. Ugrin – Ph.D. in Political Sciences, Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.
ivan_ugrin@mail.ru

Список литературы

1. Алексеев Н.Н. Евразийцы и государство. «Русский народ и государство». М.: Аграф, 2003. С. 169–186. URL: <http://www.hrono.ru/proekty/russia/Author/Russ/A/Alekseev/state.html> (дата обращения: 12.02.2023).
2. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во Фонда «Алтай – 21 век», 2006. 640 с.
3. Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул: Азбука, 2007. 243 с.
4. Иванов А.В. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы: монография / А.В. Иванов, И.В. Фотиева, М.Ю. Шишин. 2-е изд., испр. Барнаул: Изд-во АГАУ, 2010. 133 с.

5. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Человек восходящий: философский и научный синтез «Живой Этики». Барнаул: Изд-во Фонда «Алтай – 21 век», 2012. 512 с.
6. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. На путях к новой цивилизации (очерки духовно-экологического мировоззрения). Барнаул: Изд-во АлтГТУ, 2014. 219 с.
7. Угрин И.М. В поисках Новой России: размышления о концепции духовно-экологической цивилизации (А.В. Иванова, И.В. Фотиевой, М.Ю. Шишина) // Философская мысль. 2023. № 2. С. 26–49. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.2.39752 EDN: DIALMM URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39752 (дата обращения: 03.04.2023).
8. Русский мир как цивилизационное пространство / Российская акад. наук; Ин-т философии РАН; Фонд «Русский мир»; ред.-сост. А.Ф. Яковлева. М.: ИФ РАН, 2011. 301 с.
9. Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития: монография (коллектив авторов; под ред. А.В. Иванова). Барнаул: Новый формат, 2022. 368 с.

References

1. Alekseyev N.N. Yevraziytsy i gosudarstvo. «Russky narod i gosudarstvo». M.: Agraf, 2003. S. 169–186. URL: <http://www.hrono.ru/proekty/russia/Author/Russ/A/Alekseev/state.html> (access date: 12.02.2023).
2. Ivanov A.V., Fotiyeva I.V., Shishin M.Yu. Skrizhali metaistorii: tvortsy i stupeni dukhovno-ekologicheskoy tsivilizatsii. Barnaul: Izd-vo AltGTU im. I.I. Polzunova; Izd-vo Fonda «Altay – 21 vek», 2006. 640 s.
3. Ivanov A.V. Yevraziystvo: klyuchevye idei, tsennosti, politicheskiye priority: monografiya / A.V. Ivanov, Yu.V. Popkov, E.A. Tyugashev, M.Yu. Shishin. Barnaul: Azbuka, 2007. 243 s.
4. Ivanov A.V. Dukhovno-ekologicheskaya tsivilizatsiya: ustoi i perspektivy: monografiya / A.V. Ivanov, I.V. Fotiyeva, M.Yu. Shishin. 2-e izd., ispr. Barnaul: Izd-vo AGAU, 2010. 133 s.
5. Ivanov A.V., Fotiyeva I.V., Shishin M.Yu. Chelovek voskhodyashchiy: filosofskiy i nauchnyy sintez «Zhivoy Etiki». Barnaul: Izd-vo Fonda «Altay – 21 vek», 2012. 512 s.
6. Ivanov A.V., Fotiyeva I.V., Shishin M.Yu. Na putyakh k novoy tsivilizatsii (ocherki dukhovno-ekologicheskogo mirovozzreniya). Barnaul: Izd-vo AltGTU, 2014. 219 s.
7. Ugrin I.M. V poiskakh Novoy Rossii: razmyshleniya o kontseptsii dukhovno-ekologicheskoy tsivilizatsii (A.V. Ivanova, I.V. Fotiyevoy, M.Yu. Shishina) // Filosofskaya mysl. 2023. № 2. S. 26–49. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.2.39752 EDN: DIALMM URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39752 (access date: 03.04.2023).
8. Russky mir kak tsivilizatsionnoye prostranstvo / Rossiyskaya akad. nauk; In-t filosofii RAN; Fond «Russky mir»; red.-sost. A.F. Yakovleva. M.: IPH RAN, 2011. 301 s.
9. Tsivilizatsionnaya missiya Sibiri: ot tekhnogenno-potrebitelskoy k dukhovno-ekologicheskoy strategii globalnogo i regionalnogo razvitiya: monografiya (kollektiv avtorov; pod red. A.V. Ivanova). Barnaul: Novy format, 2022. 368 s.

Научно-теоретический журнал

Проблемы цивилизационного развития
Civilization studies review

2023. Том 5. Номер 1

Учредитель и издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Институт философии РАН»

Свидетельство о регистрации СМИ: ЭЛ № ФС77-76168 от 08 июля 2019 г.

Главный редактор *В.Н. Шевченко*
Зам. главного редактора *В.И. Спиридонова*
Ответственный секретарь *И.М. Угрин*
Заведующий редакцией *Б.В. Грачев*

Художник: *Б.В. Грачев*
Технический редактор: *Б.В. Грачев*
Корректор: *Е.М. Пушкина*

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Б.В. Грачев*

Памятка для авторов

- Журнал принимает к рассмотрению научные статьи, рецензии и обзоры научных мероприятий.
- Журнал не принимает материалы, опубликованные ранее или принятые к публикации в других изданиях.
- Предоставление материала для публикации означает передачу прав на публикацию издателю.
- К рассмотрению принимаются рукописи в формате MS Word по адресу электронной почты. Рукописи статей (других материалов) оформляются следующим образом:
 - шрифт: «Times New Roman»;
 - размер шрифта: название статьи, Ф.И.О. автора – 14 кеглем;
 - подзаголовки (полужирным шрифтом), текст – 14; сноски – 10;
 - междустрочный интервал – 1,5;
 - абзацный отступ – 1,25;
 - выравнивание – по ширине поля: 2,5 см со всех сторон.
- Объем научной статьи не должен превышать 1,2 авторского листа, обзоров научных мероприятий – 0,75 авторского листа, библиографических обзоров и рецензий – 0,5 авторского листа (1 авторский лист – 40 тыс. знаков).
- Первая страница статьи обязательно должна содержать следующие элементы на русском и английском языках:
 - фамилию, имя, отчество автора;
 - сведения об авторе (ученая степень, ученое звание, место работы, должность, почтовый адрес, адрес электронной почты);
 - название статьи;
 - аннотацию (200–250 слов), в которой характеризуются задачи и методы исследования и полученные результаты;
 - ключевые слова (7–10).
- Обязательным условием для приема материала является наличие библиографического списка, составленного в алфавитном порядке. Каждая библиографическая запись должна соответствовать ГОСТ Р 7.0.5–2008.
- Ссылки на литературу оформляются следующим образом: в квадратных скобках указывается номер источника из списка литературы, через запятую номер страницы или страниц издания (в том случае, если приводится цитата). Например: [9], [12, с. 134], [14, с. 12–13].
- Публикация осуществляется на русском языке.
- Решение о публикации принимается на основании внутреннего анонимного рецензирования.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 422. Тел.: +7 (495) 697-91-89; e-mail: info@civstudies.ru; сайт: <https://civstudies.ru>