

— — — — —
ПРОБЛЕМЫ
ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

2022. Том 4. 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), Лапин Николай Иванович (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

2022. Volume 4. Number 1

Editor-in-Chief:

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

Deputy Editor-in-Chief:

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

Executive Editor:

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

Managing Editor:

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

Editorial Board

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

Publisher: Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

Frequency: 2 times per year.

The journal is registered with 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

От редакции Памяти Николая Ивановича Лапина.....5

КРУГЛЫЙ СТОЛ «ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В ТРУДАХ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ» 20 ОКТЯБРЯ 2021 Г.

А.В. Смирнов Вступительное слово.....6

Н.И. Лапин Вступительное слово.....9

АНАЛИТИЧЕСКИЕ ПАНОРАМЫ

Н.А. КАСАВИНА Проблемы цивилизационного развития
в текстах сотрудников Института философии РАН разных лет
(в контексте подготовки тома “Мемогія”).....11

И.И. МЮРБЕРГ Тема цивилизации в российском политико-цивилизационном
дискурсе XXI в.19

ДИСКУССИОННЫЕ УЗЛЫ ПРОБЛЕМ

М.Т. СТЕПАНЯНЦ Многовекторные ориентиры
цивилизационного развития России.....35

В.Н. ШЕВЧЕНКО Взгляды Ю.К. Плетникова на соотношение
формационного и цивилизационного подходов
в контексте академических дискуссий второй половины XX в.55

И.Н. СИЗЕМСКАЯ О консенсусе как принципе
социально-философских исследований.....69

Н.И. ЛАПИН Вклад в философское понимание
исторического смысла цивилизаций в трудах сотрудников
Института философии на рубеже XX–XXI вв.80

Ф.Н. БЛЮХЕР, С.Л. ГУРКО Меры цивилизованности.....90

Ю.Д. ГРАНИН «Остров Россия» Вадима Цымбурского
и геополитический проект «Большая Евразия».....107

ДИСКУССИОННАЯ ПЛОЩАДКА

С.Г. ИЛЬИНСКАЯ Актуальность геополитических интуиций
Вадима Цымбурского.....125

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ НЕЗАПАДНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Ю.М. РЕЗНИК Проект экологической цивилизации для России
(собственные основания и китайский опыт).....140

Чэнь Айжу О философском значении
сообщества единой судьбы человечества.....160

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

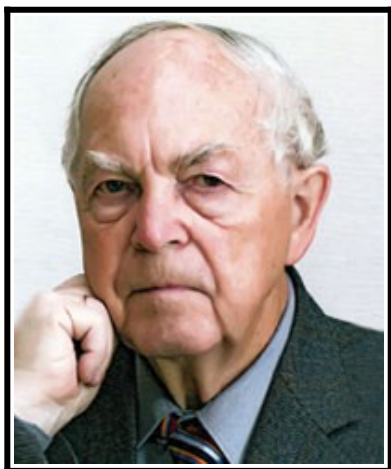
К.Ю. АЛАСАНИЯ, Е.Н. МОЩЕЛКОВ, А.В. НИКАНДРОВ, Т.Н. СЕДЫХ
Национальная идентичность России в эпоху стратегической нестабильности
(аналитический обзор XIX Панаринских чтений,
посвященных памяти профессора В.Н. Расторгуева, 23 декабря 2021 г.).....169

РЕЦЕНЗИИ

Е.А. ТЮГАШЕВ Современные цивилизационные исследования России:
наблюдения и интуиции.....190

TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL To the memory of Nikolay I. Lapin	5
PANEL DISCUSSION “CIVILIZATIONAL PROBLEMS IN THE WORKS BY INSTITUTE OF PHILOSOPHY” 20th OCTOBER 2021	
ANDREY V. SMIRNOV Opening remarks.....	6
NIKOLAY I. LAPIN Opening remarks.....	9
ANALYTICAL LANDSCAPES	
NADEZHDA A. KASAVINA Problems of civilizational development in the texts of the staff of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences of different years (in the context of the preparation of the volume “Memoria”).....	11
IRINA.I. MYURBERG Civilization as a topic of Russian politico-civilizational discourse in the 21st century.....	19
KEY CONTROVERSIAL ISSUES	
MARIETTA T. STEPANYANTS Multi-vector orientations of Russia’s civilizational development.....	35
VLADIMIR N. SHEVCHENKO The views of Yu.K. Pletnikov on the relationship between formational and civilizational approaches in the context of academic discussions of the second half of the 20th century.....	55
IRINA N. SIZEMSKAYA On consensus as a principle in socio-philosophical research.....	69
NIKOLAY I. LAPIN Contribution in philosophical understanding of historical sense of civilizations made by the researchers of Institute of Philosophy on the edge of XX–XXI centuries.....	80
FYODOR N. BLYUKHER, SERGEY L. GURKO Measures of civilisation.....	90
YURIY D. GRANIN Vadim Tsymbursky’s “Russia Island” and the geopolitical project of “Greater Eurasia”	107
DISCUSSION AREA	
SVETLANA G. ILINSKAYA Relevance of Vadim Tsymburskie’s geopolitical intuitions....	125
METHODOLOGICAL PROBLEMS OF DEVELOPMENT OF NON-WESTERN CIVILIZATIONS	
YURIY M. REZNIK Project of ecological civilization for Russia (natural basis and Chinese experience).....	140
CHEN AIZHU On the Philosophical Significance of the Community with a Shared Future for Mankind.....	160
ACADEMIC LIFE	
KIRA Yu. ALASANIA, EVGENIY N. MOSCHELKOVA, ALEKSEY V. NIKANDROV, TATIANA N. SEDYKH National identity of Russia in strategic instability (analytical review of the 19th International Panarin’s readings, dedicated to the memory of professor Valeriy Rastorguev, 23th December 2021).....	169
REVIEWS	
EVGENY A. TYUGASHEV Modern civilizational research of Russia: observations and insights.....	190



От редакции

Памяти Николая Ивановича Лапина

В декабре 2017 г. Ученый совет Института философии РАН принял решение о создании семинара Ученого совета «Современные проблемы философии истории». Его руководителем был утвержден доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН Николай Иванович Лапин, который определил специфику семинара как проблемно-поискового. За два года состоялось 15 заседаний, где были представлены и обсуждены самые разные подходы и взгляды на философию истории, обозначены проблемы развития дисциплины в России, даны новые интерпретации классических и неклассических проблем философии истории, обращено особое внимание на современные проблемы методологии и предмета философии истории, выявлено ее междисциплинарное значение, обоснованы необходимость, важность и своевременность проведения российской наукой соответствующих исследований по отмеченной тематике. Докладчиками выступили видные исследователи, сотрудники Института философии и приглашенные специалисты.

По инициативе Николая Ивановича Лапина начиная с 2020 г. на семинаре стала обсуждаться тематика, тесно связанная с мегатемой «Российский проект цивилизационного развития», ставшей приоритетной в исследовательских разработках Института философии.

Круглый стол «Проблемы цивилизаций в трудах Института философии РАН», который состоялся 20 октября 2021 г., оказался последним заседанием семинара, которым руководил Николай Иванович Лапин. Ниже публикуются материалы круглого стола. Редакция и редколлегия журнала стремились к тому, чтобы придать материалам круглого стола мемориальный характер, показать, как самоотверженно и целеустремленно работал в последние годы Николай Иванович над цивилизационной проблематикой.

КРУГЛЫЙ СТОЛ «ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В ТРУДАХ ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ» 20 ОКТЯБРЯ 2021 Г.

А.В. Смирнов

Вступительное слово

Первое, что я хотел бы сказать, – этот круглый стол проходит на пересечении двух линий. Одна линия – линия нашего большого общеинститутского проекта «Российский проект цивилизационного развития», и в рамках обсуждения этой проблематики мы проводим этот круглый стол. Вторая линия – это линия столетия Института, столетнего юбилея. Эти две линии не взаимоисключающие, а, наоборот, взаимоусиливающие, поскольку разработка проблематики, которая обозначается общей «шапкой» цивилизационной проблематики, занимала достойное место в истории Института. Но что такое вообще «разговор о цивилизационной проблематике»?

Я бы сказал, что те, кто решаются говорить об этом, и в данном случае я это и к себе отношу, конечно, совершают очень смелый поступок. Потому что, с моей точки зрения, цивилизационный проект в смысле научного проекта столь же сложен, сколь геномный проект или проект «человеческий мозг», т.е., иначе говоря, он требует совокупного усилия десятков, если не сотен ученых. Когда каждый из нас решается говорить от своего имени, то, конечно, принимает на себя весь риск *по необходимости* неполного освещения этой проблематики. Но в самом деле для того, чтобы говорить о цивилизациях, вступать в «океан» этой проблематики, нужно обладать целым спектром специальностей, специализаций: нужно быть и историком, и социологом, и этнографом, и культурологом, наконец, нужно быть и техническим специалистом – иначе как вы будете говорить о современной цивилизации, не учитывая технику? Нужно быть и компьютерным специалистом, иначе как вы будете говорить о цифровизации и о прочем? Иначе говоря – нужно быть *всем*, чтобы говорить об этом.

Кроме того, нужно быть, конечно, и востоковедом. Причем востоковедом сразу всех специальностей, потому что те цивилизации, которые существовали на Земле или существуют до сих пор, – это как раз то, что составляет предметное поле востоковедения. Понятно, ни один человек в здравом уме не будет претендовать на то, что он обладает всем этим «ворохом» специальностей, всеми этими квалификационными навыками, поэтому ограниченность взгляда – это необходимая, просто неизбежная черта или свойство разговора о цивилизации. Наверное, мы не должны заниматься критикой друг друга вроде «ты что-то упустил, ты что-то не сказал». Это неизбежно, никто не может сказать всего, у каждого свой взгляд. Вопрос не в том, что «ты что-то упустил», а в том, «что ты высветил?». Я призываю к тому, чтобы совокупными усилиями – усилие каждого необходимо ограничено его точкой зрения, его квалификацией, его подходом – попытаться высветить максимально в этой проблематике то, что для нас интересно.

Возьмите такой вопрос, о который обычно спотыкаются сразу же, когда начинают говорить о цивилизациях, и мы в нашем проекте тут же о него споткнулись: «А что такое цивилизация? Дайте определение». Да никто не даст. Никто не даст. Или вопрос «А как цивилизация соотносится с культурой?». Дадут очень много разных определений и на вопрос о том, как одно с другим соотносится, тоже скажут разное... Это действительно «океан» проблематики, «море» проблематики. И как в этом «океане» проложить путь – это большой вопрос. Но я думаю, что именно здесь для философов то поле, на котором они могут приложить свои силы, поскольку все-таки понимать цивилизацию как целостность – это подход, против которого вряд ли кто-то будет возражать.

Неважно, являемся ли мы универсалистами в понимании цивилизации и считаем, что на Земле только одна цивилизация, а все остальные различия – это различия специфики, но не сущностей цивилизации; или же мы являемся партикуляристами и считаем, что на Земле много цивилизаций, – это то, что обычно и называют цивилизационным подходом. Каждый из них несводим к другому. Тем не менее вряд ли кто-то будет возражать против понимания цивилизации как целостности, хотя и против этого возражают. Д.Э. Летняков недавно опубликовал статью «Цивилизации как воображаемые сообщества». Это известная позиция. Но если ее принять, тогда не надо и говорить о «цивилизации», коль скоро вы считаете это понятие излишним и выдуманным. А мы тут собрались, чтобы обсудить содержание этого научного понятия, и будем говорить именно об этом. Здесь вопрос в том, как мы будем понимать целостность, именуемую цивилизацией.

С моей точки зрения, квалификация востоковедная, прибавляемая к философской, – это та точка роста, которая может очень многое дать, поскольку то, что О. Шпенглер называл морфологией культуры, неуловимая целостность, согласованность разных элементов культуры, которые генетиче-

ски не связаны друг с другом, т.е. не происходят друг от друга: художественные формы и формы банковского оборота не происходят же друг от друга, но есть что-то, что называется «воздух культуры», что делает разные части этой головоломки или этой мозаики «пригнанными» друг к другу, и вы не можете просто так одно заменить на другое. Это, с одной стороны, чисто теоретический вопрос, а с другой – вопрос практический: можно ли заимствовать формы культуры другой цивилизации, если мы признаем множественность цивилизаций? Можем ли мы просто кусочек чужой мозаики вставить в свою, чтобы при этом все получилось хорошо? Или мы не можем в принципе это сделать? Или же если это делать, то надо учитывать и то, и другое, и третье? Эта цивилизационная проблематика, с одной стороны, углублена в историю, в культурологию, в какие-то очень, казалось бы, отвлеченные гуманитарные дисциплины, а с другой стороны, она напрямую касается «жгучих» вопросов сегодняшнего дня, в том числе – и для нашей страны.

Как мы можем встраиваться в мировую цивилизацию, если она одна? Или соотносить себя с другими цивилизациями, если цивилизаций много? Это огромное поле исследования, огромное поле разговора. Я очень рад, что такой круглый стол состоялся. Я благодарю Николая Ивановича за инициативу организации этого круглого стола. Думаю, что совместными усилиями мы свяжем эти две линии цивилизационной проблематики, соединим их с историей их обсуждения в нашем Институте и получится интересный, хороший разговор.

Н.И. Лапин

Вступительное слово

Хочу обратить внимание на содержание тома «Мемория» (не уверен, правильную ли я дал транслитерацию названия тома). Думаю, с этим томом нам надо очень внимательно разобраться. Мы его ни разу не рассматривали на семинарах, и в плане семинаров за этот год тоже не значится обсуждение хотя бы структуры этого тома. А между тем его значимость крайне велика, если мы ориентируемся на то, как нас будут воспринимать не только в России, но и в мире, специалисты по цивилизациологии в других странах.

Нужно подумать (может быть, на следующем этапе), как нам представить картину обсуждения «цивилизации» в основных цивилизационных центрах Западной Европы, Северной и Южной Америки, Евразийского Востока, Южной Африки и Австралии. В каждом из этих макрорегионов есть свои авторитетные специалисты, и нам, конечно, надо знать их позицию, чтобы иметь возможность кратко представить ее. Это, конечно, трудная задача. Но у нас достаточно специалистов в Институте, которые пока не участвуют в нашем проекте, а могли бы представить свои сообщения по этому вопросу. Это первое.

Второе – у нас задумывался изначально том по истории цивилизационной проблематики, где мы могли бы более широко представить Россию. По моим данным, только с 1963 г. в журнале «Вопросы философии» было 85 публикаций по проблемам цивилизаций. Они очень разные: это и статьи, и результаты как минимум пяти круглых столов, и обзоры конгрессов, иных форумов по проблемам цивилизаций. Я думаю, нам нужна «панорама» цивилизационного мира по континентам, цивилизациям. Очень много здесь разных подходов, разных этапов, но важно зафиксировать, что выдвигание мегатемы, над которой мы работаем и которую мы обсуждаем, – это новейший этап в развитии цивилизационной проблематики и в Институте философии, и в современной России.

Этот новейший этап связан с постановкой новых проблем. Никто не рассматривал проблемы российского проекта цивилизационного развития ни за рубежом, ни у нас. Это новые проблемы и новые подходы к разработке проблемы. С точки зрения ее только дисциплинарной, но и содержательной. Я не знаю, в какой мере освоены не просто отдельные высказывания А.В. Смирнова, но и суть выдвинутого им логико-смыслового подхода. Было несколько интервью, но, кроме интервью, есть и публикации. Должна скоро выйти новая книга Андрея Вадимовича по проблеме сознания – там рассматривается более подробно логико-смысловой подход.

Работы наших сотрудников, которые входят в том «Мемория», безусловно, имеют очень большое значение для разработки нашей мегатемы.

Но сегодня появились и новые подходы, начиная с логико-смыслового, который я разрабатываю на протяжении вот уже длительного времени, и заканчивая антропосоциокультурным подходом. Помимо названных, есть и другие подходы. Поэтому имеет смысл обсудить некоторые семейства трансдисциплинарных подходов, которые могут быть взаимодополнительными, комплементарными, а не взаимоисключающими.

АНАЛИТИЧЕСКИЕ ПАНОРАМЫ

Н.А. Касавина

**Проблемы цивилизационного развития в текстах
сотрудников Института философии РАН разных лет
(в контексте подготовки тома “Memoria”)**

Nadezhda A. Kasavina.

**Problems of civilizational development in the texts
of the staff of the Institute of Philosophy
of the Russian Academy of Sciences of different years
(in the context of the preparation of the volume “Memoria”)**

В статье предпринимается анализ дискуссий по проблемам цивилизационного развития в текстах периода с 1982 по 2011 г., авторы которых работали в Институте философии РАН. Избранные тексты готовятся к публикации в специальном мемориальном томе изданий в рамках «Российского проекта цивилизационного развития». Делается акцент на методологических подходах к пониманию цивилизации, границах и взаимосвязях этого понятия и близких к нему категорий с обращением к работам В.С. Библера, В.Ж. Келле, Н.В. Мотрошиловой, А.П. Огурцова, В.С. Степина. На примере некоторых текстов показывается понимание цивилизации как исторического процесса (Л.И. Новикова, Ю.К. Плетников). В 1990–2000-е гг. особенно проблемным является вопрос о специфике России как цивилизации, ее месте в мировом политическом и культурном пространстве (А.С. Ахиезер, В.М. Межуев, А.С. Панарин, В.Л. Цымбурский). Настоящее и будущее цивилизации в проекции философского прозрения звучит в текстах Б.А. Грушина, А.А. Зиновьева. Основными итогами работы сотрудников Института философии РАН по проблеме цивилизации являются многосторонний анализ этого понятия на разных уровнях (мировом, региональном, локальном); обозначение качественных параметров, измерений цивилизации; выводы и прогнозы о России как цивилизации и ее будущем.

Ключевые слова: цивилизация, культура, исторический процесс, формационный подход, цивилизационный подход, Институт философии РАН, культурно-исторический тип.

The article analyzes the discussions on the problems of civilizational development in the texts of the period from 1982 to 2011, the authors of which worked at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Selected texts are being prepared for publi-

cation in a special memorial volume of publications within the framework of the “Russian Project for Civilizational Development”. Emphasis is placed on methodological approaches to the understanding of civilization, the boundaries and interrelations of this concept and categories close to it with reference to the works of V.S. Bibler, V.J. Kelle, N.V. Motroshilova, A.P. Ogurtsov, V.S. Stepin. The example of some texts shows the understanding of civilization as a historical process (L.I. Novikova, Yu.K. Pletnikov). In the 1990–2000s, the question of the specifics of Russia as a civilization, its place in the world political and cultural space (A.S. Akhiezer, V.M. Mezhuiev, A.S. Panarin, V.L. Tsymbursky) was particularly problematic. The present and the future of the civilization in the projection of philosophical insight sounds in the texts of B.A. Grushin, A.A. Zinoviev. The main results of the work of the staff of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences on the problem of civilization is a comprehensive analysis of this concept at different levels (world, regional, local); designation of qualitative parameters, measurements of civilization; conclusions and forecasts about Russia as a civilization and its future.

Keywords: civilization, culture, historical process, formational approach, civilizational approach, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, cultural-historical type.

В перечень специальных изданий Института философии РАН по плановой теме «Российский проект цивилизационного развития» включена книга, объединяющая тексты ушедших из жизни сотрудников разных лет по различным аспектам проблемы цивилизации и ее развития. В настоящее время работа над книгой подходит к концу, и круглый стол, который сегодня проходит по инициативе Николая Ивановича Лапина, – хорошая возможность предварительного знакомства с этими текстами.

Конкретные статьи для тома были избраны составителями книги и редакцией изданий проекта как фундаментальные работы, сформировавшие ключевую повестку в данной философской и гуманитарной области. Каждую статью предваряет вступительный текст, задача которого – ввести в проблематику данного автора и в контекст данной работы. Между авторами и конкретными работами есть и прямые ссылки, и неявная перекличка, и сквозные вопросы, что создает особый нарастающий эффект, объединяющий полученные в разные годы научные результаты и способный дать толчок к дальнейшим значимым исследованиям по этой тематике. Мы надеемся, что читатели получают реальную возможность взглянуть на это философское направление в его целостности и динамике, в оптике проведенной в контексте юбилея Института философии РАН саморефлексии, формирования концептуальных линий и проблемных «узлов» понимания феномена цивилизации, а также определения опорных точек дальнейшей работы.

Авторы многих статей, вошедших в том, отмечают совпадение философского интереса к проблемам цивилизации с переходными историческими эпохами и периодами кризисов, и в определенном смысле этот интерес воспринимается как знак этих переходов, когда актуализируются вопросы

о судьбе цивилизации, культуры, общества на рубежах веков и эпох. На страницах этих текстов рубежность проявляется и в том, что их авторы берут на себя задачу ответов на эти вопросы, размышлений о смысле времени, в которое они включены, и в этом по-своему проявляется их научная, философская, социальная ответственность.

Социокультурная актуальность исследований цивилизации связывалась авторами избранных текстов с новыми проблемами человечества XX в.: реальность экологического кризиса, угроза тоталитаризма, ядерной войны, что обращает их внимание на обсуждение планетарного характера цивилизационных изменений, общей динамики мирового исторического процесса и места в нем России.

Историко-философская и методологическая актуальность характеризуется обращением к проблематике, которая ранее находилась в отечественной философии на периферии в силу доминирования формационного подхода. Так, Н.В. Мотрошилова убедительно показывает, что в методологическом плане цивилизационный подход способствовал становлению социальной философии и философии культуры иного, современного типа, не связанного уже так явно с идеологией и преодолевающего теоретические стереотипы [6, с. 5]. Перед авторами стояла задача осмысления и уравнивания формационного и цивилизационного подходов. Здесь выделяются статьи Л.И. Новиковой, Ю.К. Плетникова [8, 10], адресованные проблеме формирования теории исторического процесса. Однако вопрос о соотношении этих подходов и их задачах проходит сквозной нитью через все тексты. Это связано главным образом со сменой парадигмы отечественной философии и переосмыслением ее предметности.

Цивилизационный подход в целом интерпретируется как более широкий, более комплексный, более контекстный по отношению к формационному. В ряде статей констатируется ограниченность общественно-формационной теории, в иных – подчеркивается глубокая связь двух подходов, их место в современной философии (Ю.К. Плетников). Неоднократно звучит мысль о том, что формационный подход подчеркивает прерывность исторического процесса как коренное преобразование системы общественных отношений; цивилизационный же подход, напротив, – непрерывность. Как интерпретировать это предположение? Что значит в данном случае непрерывность? Возможно, это следует понимать в контексте постоянного процесса накопления опыта, самособирания (термин, которому особенно важное значение отводит Н.И. Лапин), как внимание к эволюционному, а не революционному характеру развития. В этом смысле цивилизационный подход открывает больший простор созидательным тенденциям истории, что подробно рассмотрено, в частности, Н.В. Мотрошиловой. Для нее цивилизация – исторический процесс, который высвечивает понятие человечества

как исторической целостности [6, с. 39–40]. Формационный подход направлен на выявление закономерностей, цивилизационный – стремится к пониманию, его задачи лежат в поле дескриптивного анализа. Описание культурно-исторических типов выходит на первый план, оставляя в стороне их оценку через призму универсальной схемы всемирно-исторического развития. На первый план выходят идеи своеобразия, уникальности цивилизаций, их несводимости друг к другу. Этот взгляд открывает видение равноценности и множественности форм существования, которые разворачиваются в конкретных природных, социальных, культурных и иных условиях.

Если задать вопрос об осевой проблеме, которая объединяет все представленные в книге тексты, то ответом может быть следующее: это проблема соотношения единства и своеобразия, универсального и уникального в становлении цивилизации (цивилизаций). Авторы как будто все время задают себе вопрос: говорим мы в первую очередь о мировой цивилизации или о множестве цивилизаций? И отвечают на него, анализируя возможности и риски и того и другого взгляда; отмечая, что решение глобальных проблем, обострившихся в XX в., возможно по большому счету только на мировом, планетарном уровне, каким сложным бы это ни представлялось.

Получается, отмечая необходимость преодоления прогрессистских подходов к историческому развитию (поиск стадий, механизмов, результатов этого развития), осмысливая достижения теорий культурно-исторических типов, авторы не упускают из вида горизонт всемирной цивилизации или цивилизационного опыта как всечеловеческого процесса. Возникают образы «симфонии цивилизаций», их «общего очага» или потока.

Наблюдаются и методологические способы уравновесить эти проекции. У В.С. Степина и В.Ж. Келле понятие «тип цивилизационного развития» призвано фиксировать промежуточное пространство между мировой цивилизацией и сферой локальных цивилизаций в соответствии с классической логической триадой «общее, особенное, единичное». Мы находим и попытаемся найти некоторое эмерджентное свойство цивилизации, выявить ее параметры, измерения. Так, всемирная, или планетарная, цивилизация, согласно В.М. Межуеву, включает в себя все локальные цивилизации, но это не простая их совокупность. Она отражает то общее, что присутствует во всех цивилизациях, выделяя сторону их единства [5]. А в чем оно? Авторы отвечают на этот вопрос по-разному, в том числе сомневаясь в возможности его решения. Например, В.Л. Цымбурский, обращаясь к теме геополитических разломов, показывает, что идея цивилизационного единства – всего лишь иллюзия [12]. Кроме того, на социально-философские интерпретации конца XX в. большое влияние оказала концепция столкновения цивилизаций С. Хантингтона, и практически во всех работах, включенных в книгу, можно проследить ее авторское осмысление.

Риск идеи целостности истории и цивилизации – нивелирование различий, контекста, реальных условий жизни народов. В свою очередь, риск теории культурно-исторических типов усматривается в стремлении к противопоставлению культур, проистекающем из идеи их уникальности. Так, А.П. Огурцов показывает это на примере концепций Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева [7, с. 63–65]. Имеется в виду абсолютизация особенностей национальных культур, утверждение исключительности определенных этносов и наций. В этом же ключе находятся и размышления В.М. Межуева, согласно которым варварство или «недоцивилизованность» не должны маскироваться под видом самобытности. Такой взгляд, в сущности, является возвращением к поиску универсальных качеств цивилизованности.

Изучение, понимание своеобразия культур и их роли в историческом процессе отчасти снимают этот риск, приводят к иному смысловому наполнению целостности цивилизации или единства цивилизаций. Понимание как проникновение в их глубинные смыслы и исторические истоки, осуществляемое философией и гуманитарными науками, открывает взгляд на цивилизацию как всечеловеческий проект многополярного мира.

Методологические поиски связаны с пониманием цивилизации, отделением этого понятия от других и прояснением контекста разговора о нем. Через многие работы в разном ключе проходит вопрос о феноменах цивилизованности и варварства. Отчасти эта оппозиция воспринимается как устаревший способ понимания цивилизации (А.С. Панарин), наследие европоцентристской традиции (А.П. Огурцов). Но в текстах Н.В. Мотрошиловой или В.М. Межуева ощущим другой смысл понятия «варварство». Варварство оказывается не совокупностью признаков, относящихся к какой-то отдельной культуре или историческому прошлому, а теневой стороной цивилизации, которая прорывается в современности в виде насильственных действий, в нарушении свободы и достоинства человека. Именно со свободой – свободой личности, свободой индивидуальности, свободой частной жизни, свободой творчества, в которой и вызревает личность культуры, – связывается ключевое достижение цивилизации.

Ключевая задача, которую для себя формулирует Н.В. Мотрошилова: определить, вывести всеобщие аспекты измерения цивилизации, которые противопоставлены варварству, протянуты через всю историю и так или иначе затрагивают все регионы Земли, все страны и народы. В своих работах она достаточно подробно рассматривает совокупность таких измерений (личностных, социальных, политических и т.д.), но ненасилие и свобода оказываются в центре этого поиска как важнейшие завоевания человеческой цивилизации, и вряд ли с этим можно поспорить. Эти завоевания, дарованные человечеству в длительном пути развития, конечно, не стоит понимать как состоявшиеся. Состоялись они лишь отчасти, оставаясь неустрашимым ориентиром дальней-

шего становления цивилизации и человека цивилизации. В особенно остром ключе измерения цивилизации звучат в текстах последнего раздела нашего мемориального тома, авторы которого проблематизируют настоящее и будущее цивилизации в проекции философского прозрения [2, 4, 12].

Еще одной значимой парой размышлений оказываются глубоко взаимосвязанные понятия «цивилизация» и «культура». Авторы формируют, предлагают свое понимание цивилизации, говоря в контексте ее соотношения с культурой. Культура как духовно-нравственное, ценностное измерение цивилизации мыслится как ее ключевое основание, вступающее в сложную причинно-следственную связь с предметной деятельностью, нормами, принципами социального взаимодействия и коммуникации. В.С. Библер образно отмечает, что чем «многограннее многогранник культуры», тем больше возможностей общения между культурами и цивилизациями. И, с другой стороны, чтобы человек культуры понимал человека другой культуры, чтобы это был действительный диалог, необходима цивилизационная «мембрана» – наличие общепринятых норм и правил общения и поведения [2].

В размышлениях В.С. Степина культура, рассмотренная через призму универсалий – базисную структуру сознания, – является средоточием социального опыта. В универсалиях закрепляется, стягивается опыт, передается от поколения к поколению. Преобразование общества и типа цивилизационного развития усматривается в изменении глубинных жизненных смыслов и ценностей, закрепленных в универсалиях культуры [11].

В текстах тома выделяется корпус статей о России как цивилизации, в которых ставятся вопросы о ее специфике и самоосознании в современном мире. Они написаны на переломе эпох с чувством большой тревоги за ее будущее и настоящее в контексте переосмысления прошлого. Здесь снова актуализируется тема мирового целого в связи с поиском Россией своего места в мировой истории, в мировой цивилизации и ее геополитическом пространстве. По существу, это оказывается поиском ответа на вопрос, что есть цивилизация как мир и что есть мы в нем?

Мы видим довольно разные модусы разговора о России, где в центре – фиксация ее промежуточного положения между Востоком и Западом, между традиционными и современными формами жизнеустройства. В некоторых статьях размышления о России носят выраженный трагический характер: например, тема цивилизационного раскола у А.С. Ахиезера [1], потеря линии социальной эволюции, уравнивающей линию развития Запада и наступление социомеханического бытия, обозначенные А.А. Зиновьевым [4], непредсказуемость смены цивилизаций, отмеченная Б.А. Грушиным [3]. Но это и попытка увидеть новые возможности, которые зарождаются в меняющейся реальности. Такими возможностями оказываются медиация (А.С. Ахиезер), возможность проявления особого культурного потенциала России (А.С. Пана-

рин) [9], пространство нового выбора (В.М. Межуев), надежда на рост цивилизационных параметров, преодоление варварских тенденций, движение страны к правовому государству и демократии (Н.В. Мотрошилова), точки роста техногенной цивилизации и развитие науки (В.С. Степин), диалог культур в «охлажденном пространстве» гражданского общества (В.С. Библер).

В целом в русле исследования цивилизационной проблематики в Институте философии РАН поставлены и решены по меньшей мере следующие фундаментальные задачи.

Показаны методологические подходы к пониманию цивилизации, границы и взаимосвязи этого понятия и близких к нему категорий. Осуществлен разносторонний анализ понятия цивилизации на разных уровнях (мировом, региональном, локальном) – пусть с сомнением и взаимной критикой авторов. Предпринята попытка обозначить качественные параметры, измерения цивилизации; очерчен историко-философский и методологический контекст разговора о цивилизации, показана специфика цивилизационного подхода. Наконец, сделаны выводы и прогнозы о России как цивилизации и ее будущем – выводы, отразившие свое время и его культурный контекст. Сегодня, возможно, происходит очередной поворотный этап как становления российской цивилизации, так и переустройства мира в целом, что дополнительно побуждает к внимательному восприятию и осмыслению отечественного наследия 1990–2000-х гг. Принимая во внимание проходившие в рамках плановой темы Института философии РАН «Российский проект цивилизационного развития» обсуждения, хочется отметить, что дискуссии, которые шли у нас на протяжении последнего года, привели к весьма значимым ответам на поставленные вопросы, и потому, я думаю, между готовящимися по проекту РПЦР изданиями будет весьма содержательная перекличка.

Касавина Надежда Александровна – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Nadezhda A. Kasavina – Sc.D. in Philosophy, Associate professor, Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Science.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.
kasavina.na@yandex.ru

Список литературы

1. Ахиезер А.С. Россия: некоторые проблемы социокультурной динамики // Мир России. 1995. № 1. С. 3–57.
2. Библер В.С. Цивилизация и культура (философские размышления в канун XXI в.) // Библер В.С. На гранях логики культуры. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. 440 с.
3. Грушин Б.А. Смена цивилизаций? // Свободная мысль. 1991. № 18. С. 27–36.

4. Зиновьев А.А. Глобальный человек. М.: Центрполиграф, 1997. 458 с.
5. Межуев В.М. «Русская идея» и универсальная цивилизация // Куда ведет кризис культуры? Опыт междисциплинарных диалогов / Под общ. ред. И.М. Клямкина. М.: Новое издательство, 2011. С. 427–496.
6. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 265 с.
7. Неретина С.С., Огурцов А.П. Время культуры. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. 344 с.
8. Новикова Л.И. Цивилизация и культура в историческом процессе // Вопросы философии. 1982. № 10. С. 53–63.
9. Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе. М.: ИФ РАН, 1994. 262 с.
10. Плетников Ю.К. Формационная и цивилизационная триады К. Маркса // Карл Маркс и современная философия. М.: ИФ РАН, 1999. С. 127–144.
11. Степин В.С. Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры // Гуманитарные науки. 2011. № 1. С. 8–17.
12. Цымбурский В.Л. Сколько цивилизаций? (С Ламанским, Шпенглером и Тойнби над глобусом XXI в.) // Pro et Contra: Журнал российской внутренней и внешней политики. Т. 5. № 3: Россия и ее южные соседи. 2000. С. 173–197.

References

1. Axiezer A.S. Rossiya: nekotorye problemy` sociokul`turnoj dinamiki // Mir Rossii. 1995. № 1. S. 3–57.
2. Bibler V.S. Civilizaciya i kul`tura (filosofskie razmy`shleniya v kanun XXI veka) // Bibler V.S. Na granyax logiki kul`tury`. M.: Russkoe fenomenologicheskoe obshhestvo, 1997. 440 s.
3. Grushin B.A. Smena civilizacij? // Svobodnaya my`sl`. 1991. № 18. S. 27–36.
4. Zinov`ev A.A. Global`nyj chelovejnik. M.: Centrpoligraf, 1997. 458 s.
5. Mezhuev V.M. «Russkaya ideya» i universal`naya civilizaciya // Kuda vedet krizis kul`tury`? Opyt mezhdisciplinarny`x dialogov / Pod obshh. red. I.M. Klyamkina. M.: Novoe izdatel`stvo, 2011. S. 427–496.
6. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v sovremennuyu e`poxu. M.: IF RAN, 2007. 265 s.
7. Neretina S.S., Ogurczov A.P. Vremya kul`tury`. SPb.: Izd-vo RXGI, 2000. 344 s.
8. Novikova L.I. Civilizaciya i kul`tura v istoricheskom processe // Voprosy` filosofii. 1982. № 10. S. 53–63.
9. Panarin A.S. Rossiya v civilizacionnom processe. M.: IF RAN, 1994. 262 s.
10. Pletnikov Yu.K. Formacionnaya i civilizacionnaya triady` K. Marksa // Karl Marks i sovremennaya filosofiya. M.: IF RAN, 1999. S. 127–144.
11. Styopin V.S. Filosofskij analiz mirovozzrencheskix universalij kul`tury` // Gumanitarny`e nauki. 2011. № 1. S. 8–17.
12. Cymburskij V.L. Skol`ko civilizacij? (S Lamanskim, Shpenglerom i Tojnbi nad globusom XXI v.) // Pro et Contra: Zhurnal rossijskoj vnutrennej i vneshnej politiki. T. 5. № 3: Rossiya i ee yuzhny`e sosedi. 2000. S. 173–197.

И.И. Мюрберг

**Тема цивилизации в российском
политико-цивилизационном дискурсе XXI в.**

Irina I. Myurberg

**Civilization as a topic of Russian
politico-civilizational discourse in the 21st century**

В статье применяются сравнительно-исторический, герменевтический и критико-аналитический методы. Прослеживаются периоды теоретико-методологического развития отечественных подходов к проекту цивилизационного развития. Нулевые годы XXI в. отмечены продолжением «классической» линии в цивилизационных исследованиях и началом размежевания по принципу признания либо универсалистской, либо мультицивилизационной парадигмы. Сквозной темой стал опыт содержательного сопоставления их, соответственно, с классическим или неклассическим периодами западноевропейской философии. В аспекте политических стратегий им соответствовали глобализм и антиглобализм. Вторая сквозная тема связана с возникшей позже оппонирующей универсализму мультицивилизационной парадигмой. Постепенно ее стратегии и подходы оформились в установку на аутентичное политико-цивилизационное развитие России. Начало следующей сквозной теме положили расхождения по поводу возможности переосмысления теоретико-методологических средств анализа феномена цивилизации. В статье утверждается, что прозвучавший в ходе новых дискуссий призыв к отказу от онтологического подхода в пользу дискурсивного безоснователен, т.к. основан на наивном доверии к принципу конструктивизма как источнику получения ясного и надежного знания о «сконструированных» объектах социального мира. Однако с опорой на работы акад. Лекторского о «конструктивном реализме» доказывается, что (1) в действительности «сконструированные» социальные объекты не уступают по сложности и непредсказуемости объектам природного мира; (2) более того, будучи «очищен от онтологии», эпистемологический конструктивизм как таковой не способен приносить новых знаний. Этот вывод находит косвенное подтверждение в перечисляемых в статье работах участников проекта, публикации которых соединяют реалистический подход с неклассическими способами изучения цивилизаций. Статья завершается рассмотрением концепции политического философа Б.Г. Капустина о «большой» и «малой» политике. Капустин выделяет две ипостаси политической

деятельности: в первом случае – это инновационно-творческая (открытая к встрече с реальностью как источником новизны) деятельность; во втором – деятельность «рутинизирующая», исключающая такую встречу.

Ключевые слова: Россия как цивилизация, универсализм, мультицивилизационный подход, глобализация, онтология, антиэссенциализм, конструктивный реализм, «большая» и «малая» политика.

Comparative-historical, hermeneutic and critical-analytical methods are used in the article. Periods of theoretical and methodological growth in Russian project of civilizational development are traced. “Zero years” were marked by persistence of “classics” in civilizational research and the rise of conflict between universalist and multicivilizational paradigms. The cross-cutting topic was about their meaningful comparison, respectively, with the classical and non-classical periods of West-European philosophy. Speaking politically, it was about globalism and anti-globalism. The second cross-cutting theme dealt with multicivilisational paradigm as a challenge to universalism. Its strategies took shape along with Russia’s growing authenticity in politico-civilizational affairs. The next cross-cutting topic was about discrepancies in rethinking theory and methods. It is argued that the call for the rejection of ontological approach in favor of discursive one is baseless in its naive trust in the principle of constructivism as a source of clear and reliable knowledge about the “engineered” objects. Drawing from academician Lectorsky’s idea of “constructive realism”, it is proved that: 1) “designed” social objects are equal in complexity and unpredictability to objects of the natural world; 2) moreover, being “purged from ontology”, epistemological constructivism as such cannot bring new knowledge. This conclusion is indirectly confirmed by the project participants, whose publications combine a realistic approach with non-classical ways of studying civilizations. In conclusion, political philosopher B.G. Kapustin is cited. Kapustin identifies “big” and “small” politics as two faces of political activity: the one is about creative activity; the other – about political “routine” excluding encounter with novelty.

Keywords: Russia as a civilization, universalism, multicivilizational approach, globalization, ontology, anti-essentialism, constructive realism, “big” and “small” politics.

Отечественная цивилизационная теория в эпоху междисциплинарного знания: проблемы XXI в.

Российский проект цивилизационного развития действует в Институте философии с 2018 г. Что касается понятия цивилизации, оно, как явствует из истории Института философии, всегда было привлекательным для профессиональных философских кругов: практически на любом этапе 100-летней истории Института среди публикаций сотрудников встречаются цивилизационные исследования. В исторически переломные для нашей страны моменты интерес к этой теме возрастает, число участников увеличивается, и тогда разработка теории цивилизации начинает напоминать строительство Вавилонской башни. Именно в такую исследовательскую фазу вошло начиная с 90-х гг. прошлого века нынешнее поколение философов. В мировоззренческом смысле возникшая тенденция и должна быть не чем иным,

как «строительством Вавилонской башни»: достаточно помнить о том, что в Институте философии работает беспрецедентно большое число ученых, обладающих, помимо философской, еще какой-нибудь специальностью. Это объективно порождает риск, что «строители» разделят участь персонажей библейского мифа о коллективном усилии, предпринятом в условиях использования множества разных языков. Создателям проекта необходима рефлексия по поводу того, какие именно теории и точки зрения сталкиваются в этом творческом процессе. Попытаемся продемонстрировать это на примере прояснения смыслов такого предмета, как политика. Иначе говоря, наша цель – уточнить роль и место политической философии в наличном политическом контексте цивилизационного развития.

Политически значимые способы углубления в цивилизационную тематику присутствуют в публикациях и выступлениях самых разных по своей научной специализации участников проекта. Их позиции, как правило, довольно очевидно свидетельствуют о принадлежности каждого из авторов к той или иной исторически сложившейся категории политического знания. Нередко возникает повод говорить о так называемой советской специфике, напоминающей о том, что на протяжении многих десятилетий политическое знание развивалось у нас в стране под знаком ведущей роли учения Маркса – Энгельса – Ленина. Как явствует из ретроспективной оценки, годы господства марксистской ортодоксии (при том, что последняя оставляла определенный простор для развития теоретической мысли) *де факто* удерживали отечественную политическую мысль на стадии развития европейского разума эпохи Просвещения, сознательно или бессознательно останавливая политико-философскую теорию и практику в пределах западноевропейской философской классики. «Кризисная ситуация современности, – писала Н.В. Мотрошилова в монографии “Цивилизация и варварство в современную эпоху”, – плоть от плоти *общецивилизационного кризиса*, находящего не только разные, но и в принципе сходные проявления в отдельных странах и регионах. И выходить из кризиса сегодня надо на путях согласованной, именно *общецивилизационной* работы» [10, с. 66]. Можно упомянуть и других известных авторов. Так, споривший с Н.В. Мотрошиловой по теме цивилизации В.М. Межуев одновременно разделял основное убеждение своего оппонента, утверждая, что европейская цивилизация одна, разными являются только культуры. Иначе говоря, при всех нюансах осмысления феномена цивилизации методологические предпочтения основных теоретиков 1990-х гг. заставляли их примыкать к *общецивилизационной* концепции, воспроизводившей модель познания, характерную для эпохи раннего модерна. Характерное для просвещенческой эпохи рационалистическое кредо (обнаружение объективной истины развития общества методами критического развенчания традиционных институтов, обычаев

и морали) не только позволяло, но и предписывало хранителям духа просвещения искать и находить в любой событийной конфигурации то, что в результате утверждалось ими в качестве общезначимых, универсальных истин. Из таких истин и следовало дедуцировать представления о частных событиях и явлениях. Иначе говоря, в когнитивном плане «главное» об объектах изучения следовало искать в предельно общих суждениях о соответствующей предметной области. Интересно, что в 80-е, перестроечные, годы именно эта модель познания общества идеально вписалась в возникшие тогда же политические стратегии и идеологические установки. Переведенные на язык «большой» политики универсалистские принципы трансформировались в общие стратегии, разрабатываемые применительно к эпохе ранней перестройки; роль стержневой идеи принадлежала, как можно констатировать теперь, стратегии догоняющего (т.е. следующего уже существующим моделям) развития для новой России. В ситуации реально разворачивающейся революционной стихии потребовался не один год для того, чтобы политические теоретики России 1990-х гг. научились чувствовать себя адекватно в познавательной парадигме неклассической политической философии (той, что утвердилась в Европе в 30-е гг. XX в.). Конечно, на протяжении последнего десятилетия прошлого века происходили изменения в самосознании россиян, имевшие самые разные политические выражения. Тому имелось несколько причин. Первая из них – большая степень ориентированности россиян на опыт философски широкого осмысления России как мира, чья способность к аутентичной самореализации пользуется признанием в истории человеческих сообществ. В этом аспекте Россия XXI в. как динамично развивающееся общество способна получать моральную и интеллектуальную поддержку в форме современных цивилизационных исследований.

Если относительно недавно, в начале нового века, внешняя (и в существенной степени внутренняя) политика России демонстрировала подчеркнутую заинтересованность в интеграции в общеевропейский (западный по происхождению) *глобализационный* тренд, то несколько позже, перед лицом отрицательных последствий практики следования указанным политическим курсом, наша страна стала все в большей и большей степени идентифицировать свои внутренние и внешние стратегические интересы с политикой аутентичного развития. Подобное изменение собственного вектора социально-политической эволюции (оно происходило одновременно с наращиванием экономического и военно-технического потенциала) означало крутой поворот в общемировоззренческой, философской концепции России и укрепило ее в проективном видении себя как цивилизационной целостности. Эти изменения происходили в политике нашей страны в течение пятнадцати последних лет, которые можно охарактеризовать как период постепенного отхода отечественных цивилизационных исследований от уни-

версалистской интерпретационной парадигмы. В западноевропейской мысли ее разрабатывали такие классики универсализма, как Н. Элиас, автор труда «О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования» [15]. Исследовав многочисленные литературно-исторические источники, Элиас поставил перед собой задачу проанализировать эволюцию поведенческих стереотипов, привычек и образа мыслей обитателей Европы, начиная с западноевропейского Средневековья и вплоть до Нового времени. Ему удалось продемонстрировать связь прослеженных преобразований с трансформацией социально-политической сферы, равно как и влияние анализируемых процессов на становление тех форм поведения, которые в обществе эпохи модерна принято считать «цивилизованными» и «культурными». Элиас отмечал, что уже в XVIII в. французский политический деятель О. Мирабо «из “*homme civilise*” <...> получает понятие, передающее всеобщие характеристики общества, – “цивилизация”» [15, с. 96].

Что же касается начала вхождения в европейский политический дискурс понятия цивилизации как альтернативной универсализму мировоззренчески значимой точки отсчета, то уже в середине XIX в. Н.Я. Данилевский, основоположник отечественного *мультицивилизационного* подхода, издал свой труд «Россия и Европа». Идя по его стопам, мультицивилизационным подходом пользовались в своих исследованиях такие известные авторы следующего века, как О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, С. Хантингтон, Ш. Эйзенштадт [14, 16, 17, 18, 19,]. Заметим, что в тот же период существовало достаточное число учений, использовавших термин «цивилизация» в противоположном (универсалистском) смысле. Но, несмотря на это, серьезность научного вклада названных мыслителей никем не подвергалась сомнению.

Между тем для новой России наступление нулевых годов XXI в. означало не только развитие «классической» линии в рамках цивилизационных исследований, но и формирование в среде теоретиков размежевания по факту признания универсалистской либо мультицивилизационной парадигмы. Конкретным примером тому может служить оспаривание универсалистами взглядов известного специалиста Института востоковедения РАН С.И. Лунева. Речь шла о позиции этого ученого, касающейся воздействия на регионы Индии мировых глобализационных процессов. В своих исследованиях Лунев фиксировал несогласие влиятельных кругов индийского общества с глобалистской повесткой дня, навязываемой Индии определенными странами, и попытками создать некий подвластный этим внешним силам однополярный мир. На основе полученных данных ученый-востоковед делал вывод о наметившейся *регионализации* как «ведущей тенденции мирового развития». Надо сказать, что публикация Лунева обладала значимостью в качестве примера распространения выводов частного исследования за узкодисциплинарные рамки. Как правило, такого рода шаги предпринимаются

в интересах объективного роста научного знания, вступающего в конфликт с той или иной трансдисциплинарной парадигмой, удерживающей за собой доминирующее положение. В данном случае речь шла о более общем теоретическом послании. Выявленные тенденции, писал Лунев, «ставят под сомнение перспективы формирования новой общечеловеческой цивилизации с точки зрения социально-экономических измерений. К XXI в. также стало все более понятным, что биполярный и однополюсный мир не соответствует и культурно-цивилизационным реалиям и отличиям стран мира» [9, с. 172–173]. Именно этот вывод стал объектом критики универсалистов: назвав выводы специалиста «обескураживающими», Мотрошилова противопоставила им собственный взгляд на ситуацию нулевых годов: «...такие попытки [попытки создания однополярного мира. – И.М.] сегодня не только не увенчиваются успехом, но и встречают растущее сопротивление. Главное, что сопротивление имеет место именно благодаря объективному характеру мировой цивилизации (единство только при разнообразии)» [10, с. 57–58]. Это возражение типично в плане отсутствия в нем разъяснений того, что именно дает основание, игнорируя выводы специалистов, считать универсалистское видение цивилизации (ее сегодняшнего дня) «объективным». Возражения универсалистов оставляли без внимания вопрос о том, как соотносятся модные в нулевые годы стратегии создания однополярного мира с проектируемой ситуацией господства глобализационного тренда.

Между тем начиная с 2010-х гг. тема прогнозирования результатов политики глобализации становится все более актуальной, заставляя обращаться к аспектам политической реальности, оставленным без внимания автором книги о цивилизации и варварстве, как то: (1) на всем протяжении нулевых годов антизападные попытки противостояния воцарению однополярного мира эффективно нивелировались политико-технологическими установками на глобализацию; (2) ни чаемое философией единство современного мира, ни тем более его многообразие невозможно считать доказательствами постулируемого универсалистами «объективного характера мировой цивилизации». Напротив, именно эти стороны концепции единой цивилизации оказались высвечены XXI в. в качестве «ахиллесовой пяты» принципа цивилизационного универсализма. И если мировые политические события первых десятилетий нового века и были способны о чем-то сказать философам, то это в первую очередь об императивном характере ярко обозначившейся тенденции к профессионализации современного *политико-философского* знания.

Заметим, что подобные императивы ставят «философию в целом» с ее претензиями на координацию всего комплекса наук в весьма неловкое положение. Неловкость возникает всякий раз, когда речь заходит о *предметообразующей функции* классических мировоззренческих установок, коль скоро эти установки распространяются на возможности дальнейшего «проектирования» трансформирующегося мира людей.

Предметообразование – ключевая проблема сегодняшнего дня, отдалившего нас от иллюзий не столь давнего прошлого: они, эти иллюзии, позволяли нам сохранять в неприкосновенности созданный просвещением величественный идеал ранней современности. Мы имеем в виду просвещенческий разум, одновременно выполнявший роли как теоретико-познавательного, так и этико-прикладного института ранней современности. Подобное оказалось возможным благодаря культивируемой с начала Нового времени вере в неизблемость истины, ее объективность, понимаемую в естественнонаучном смысле независимости ее от человека и человеческой субъектности. Иными словами, объективность истины касалась не только природы, но и сферы человеческих отношений (в ней также допускалась возможность поисков так понимаемой объективной истины и нахождения таковой). В области социально-политических практик данный идеал этизированного разума по понятным причинам сохранялся недолго. Это с особой ясностью показал XX в., сделавший возможной неклассическую философию. Развитие «неклассики» в теоретических дисциплинах, вступившее в конфликт с установками эпохи Просвещения, отличалось от того, что происходило в сфере практической философии: здесь привычные постулаты «эпохи Разума» могли почти бесконфликтно соседствовать с углублением автономизации постоянно множасьих социально-гуманитарных дисциплин. Но подобная эклектика не могла просуществовать долго.

Теория цивилизации в контексте столкновения принципов конструктивизма и реализма

Хаотизация теоретико-познавательного видения мировых процессов и явлений естественным образом порождает тенденцию к поиску простых и емких решений, призванных охватить всю пестроту эмпирических данных. В свое время таким решением стал для многих ученых принцип социального конструктивизма, определяемый через представление о некоей широкой парадигме, подчеркивающей значение социокультурного контекста процессов конструирования и накопления знаний. Следует, однако, согласиться с предупреждениями о том, что подобная парадигма «не является когнитивной в собственном смысле слова» [21], т.е. для использования ее в качестве теоретической референции необходима отсылка к конкретному компетентному источнику. В рамках современной цивилизационной тематики такой источник принято находить в написанной полвека назад книжке П. Бергера и Т. Лукмана «Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания» [3]. Являясь отражением качественно отличной от сегодняшней социально-политической эпохи, эта работа предрасполагает к тому, чтобы размышлять о социальном конструктивизме

«в целом», абстрагируясь от наличного уровня развития этой теории. Однако подобные абстракции, как правило, приводят к псевдофилософскому видению предмета. К таковым можно отнести восприятие цивилизаций как «воображаемых сообществ» (отсылка к книге Б. Андерсона [1], который предлагает считать любую нацию социально сконструированным сообществом, продуктом воображения людей, склонных воспринимать себя частью этого целого). К сожалению, именно представленный Андерсоном подход стремится перенести на цивилизационные учения автор статьи о цивилизациях как «воображаемых сообществах» Д.Э. Летняков. По его словам, теория классиков социального конструктивизма способна убедить сегодняшних исследователей в том, что «“социальный порядок” во всех его проявлениях – это “человеческий продукт или, точнее, непрерывное человеческое производство”». Следовательно, анализируя такие категории как идентичность, нация, культура и пр., не стоит заниматься их реификацией (“овеществлением”), т.е. наделять их “онтологическим статусом, независимым от человеческой деятельности и сигнификации» [8, с. 58].

Столь прямолинейные (по стандартам XXI в.) суждения, вероятно, могут играть надлежащую роль в качестве еще одного голоса в нынешней творческой разногласии. Но едва ли подобного образа теоретизирования достаточно для превращения рассмешившей многих метафоры воображаемых сообществ в мерило научности любых суждений о сущности понятия цивилизации. Сторонник конструктивистской концепции цивилизации считает собственное понимание предмета достаточным основанием для критики того, что он называет эссенциалистскими (или, еще пуще, «примордиалистскими») подходами. «Один из наиболее известных постсоветских “цивилизационщиков”, А.С. Панарин, – напоминает Летняков, – писал о “православном архетипе” российской цивилизации, обращаясь к которому мы можем понять тайну энергетики русской души, ее пассионарность, которую совершенно невозможно описать в привычных терминах социологии. Подобных же работ, авторы которых ставят своей целью проанализировать “генетический код” или “онтологические константы российской” цивилизации, появилось немало за последние годы [8, с. 61]. Однако, принижая значение вклада своих потенциальных оппонентов, сторонник некритично принимаемого варианта конструктивизма сам допускает элементарную ошибку: она заключается в принятии способа выражения, стилистики изложения чуждых ему мыслей за сами мысли. Совершая эту ошибку, Летняков вольно или невольно приписывает целому ряду авторов смыслы, невыводимые из приведенных им цитат, и не улавливает истинных выраженных ими теоретико-познавательных установок.

Это побуждает нас обратиться к теме несостоятельности самого социального конструктивизма (как более актуальной), а точнее, к вопросу о степени адекватности этого принципа контексту современного академического

дискурса. Достаточно обратиться в этой связи к развернутому Б. Латуром сюжету: «о том, как вещи дают сдачи» [20, с. 107–123]. В сущности, статья Латура посвящена излюбленной Летняковым теме освобождения науки от онтологии. Однако именно эту идею Латур не приемлет: по его мнению, процедура «социального объяснения» в конечном счете сводится к замещению объекта, принадлежащего природе, другим объектом, принадлежащим обществу, а также к утверждению, что в этом другом и заключена истинная сущность «социального». Им делается вывод о том, что так называемое социальное объяснение есть на самом деле разрушение объекта исследования. По мнению Латура, этот вывод касается отнюдь не только естественно-природных, но и всех вообще объектов изучения.

Позиция Латура имеет в своем основании веру в примат естественных наук. В этом смысле нам, представителям социальных наук, ближе объяснения, предложенные В.А. Лекторским, который (так же, как и Латур) понимает всю философскую легковесность стремления изъять из дискурса современных социальных теорий понятие онтологии. Лекторский обращает внимание приверженцев антиэссенциалистского видения социальной сферы на то, что преобразуемый (конструируемый) людьми мир никогда не представляет собой полностью человеческое творение, воплощающее человеческий замысел и подчиняющееся законам человеческого общества. Что бы ни создавал человек, результат его творчества никогда не бывает полным дубликатом изначального замысла, образом, существующим в его воображении. Еще менее применима конструктивистская риторика к объектам коллективного творчества: в случае коллективного конструирования объекта воображения сам процесс творчества предполагает конфликт индивидуальностей – столкновение волей, дающее непредсказуемый результат. «Вообще реальность, – пишет по этому поводу Лекторский, – отличается той особенностью, что, будучи независимой от познания, она заставляет с ней считаться (как выразился один современный мыслитель, «дает сдачу» моим необдуманым действиям). Мои желания и намерения зависят от меня самого, но, чтобы их реализовать, я вынужден учитывать то, что не зависит от моих планов: принимать во внимание, что эта среда допускает в качестве возможных изменений и что она категорически запрещает с ней делать. А это значит, что любое действие в мире для того, чтобы быть успешным, должно опираться на познание характеристик независимой от познания реальности» [7, с. 119]. Нельзя не согласиться с Лекторским в том, что если человек создает вокруг себя целый мир, то мир этот по вышеописанным причинам не может не отделиться от своих творцов и начать жить по своим законам. К тому же далеко не все в этих законах доступно пониманию человека, далеко не все является для него близким, «своим» (Марксова теория отчуждения вполне применима и к этому миру). И для человека-деятеля, и для человека-исследователя

этот «искусственный мир» является миром объективным, существующим независимо от воли и сознания людей, т.е. объектом познания, если определять его в терминах онтологии. «А это значит, что любое действие в мире для того, чтобы быть успешным, должно опираться на познание характеристик независимой от познания реальности. Научная теория – это конструкция ученого. Однако цель такой теории – давать истинное знание о реальности. Для этого теорию нужно сопоставлять с фактами, репрезентирующими познаваемую реальность». Разумеется, теория может оказаться хорошей или плохой, успешной или нет. Экспериментирующий с понятиями о реальности исследователь «встречает сопротивление» исследуемых объектов и может столкнуться с непредвиденными результатами. При построении теории вводятся два типа ненаблюдаемых объектов: первые имеют реальные референты (атом, кварки и т.д.). Вторые их не имеют: они «представляют собой идеализированные теоретические объекты, постулируемые ради удобства расчетов и формулирования идеализированных моделей (точечная масса, идеально твердое тело, центр гравитации и т.д.). Знания можно получать только о реально существующих объектах... Что же касается идеализированных теоретических объектов, то о них невозможно получить новое знание, их содержание жестко зафиксировано самим актом их конструирования. Эпистемологический конструктивизм, пытающийся приравнять все теоретические объекты к чистым конструкциям теоретика, не имеющим отношения к независимой от познания реальности, не может объяснить разность поведения исследователя в отношении двух типов теоретических объектов и вообще характер развития теоретического знания (курсив мой. – И.М.)» [7, с. 119–120]. Последнее утверждение с неизбежностью приводит Лекторского к отказу от безнадежно устаревшего термина «социальный конструктивизм» и противопоставлению ему собственного философского видения, известного как принцип «конструктивного реализма». Разделяя позицию Лекторского, невозможно избежать вывода о том, что предложенный Д.Э. Летняковым «антиэссенциалистский социальный конструктивизм» абсолютно непригоден в качестве научного способа изучения цивилизации (как, впрочем, и любого другого социального объекта).

Позднейшие цивилизационные исследования: развитие реалистического подхода

Представленные умозаключения важны для описания дальнейшего развития темы цивилизации и критериев применимости к ней тех или иных подходов. Приведенные выше примеры критического анализа как универсалистского, так и социально-конструктивистского подхода одинаково значимы для ученых, так как демонстрируют моменты несоответствия этих мето-

дов познания требованию реалистичности. Так, следование установке на познание цивилизации как универсального явления часто заставляет ученого игнорировать целый ряд атрибутов конкретных цивилизаций, без учета которых само определение понятия «цивилизация» превращается в набор общих слов, выявляющих непрофессионализм пишущего, непонимание им специфики предмета. Аналогичным образом попытки изображать цивилизации в стиле антиэссенциалистской редукции любой из них к представлению о «человеческих продуктах», «непрерывному человеческому производству» (т.е. к принципам описания, игнорирующим объективный характер этих продуктов) не имеют ничего общего с реалистическим видением «процесса цивилизации». Именно «дефицит реализма» является общим признаком социально-конструктивистского и универсалистского подходов.

В этом контексте нельзя не упомянуть о большом числе отечественных публикаций последних лет, демонстрирующих возможность продуктивного соединения идей современной политической философии с реалистичными подходами к разработке отечественного цивилизационного проекта. Приведем наиболее характерные примеры такого соединения.

А.А. Кара-Мурза, автор пользующихся популярностью работ по отечественной истории, выстраивает периодизацию этапов цивилизационного развития в терминах серии пережитых нашей страной катастроф – тех из них, которые интерпретируются автором как события общецивилизационного / междцивилизационного масштаба. Кара-Мурза описывает историческое влияние, оказанное каждой из таких катастроф на эволюцию цивилизационной идентичности России. Анализ истории отечественной цивилизации предполагает видение описываемых событий через призму основополагающих понятийных оппозиций: органическое развитие vs социальный конструктивизм, преемственность vs прерывность [6, с. 17–26].

В известной монографии А.В. Смирнова «Всечеловеческое vs общечеловеческое» [13] критически рассмотрен привнесенный из классической европейской философии образ цивилизационного развития, реализуемого под знаком прогресса (под прогрессом как объектом критики автора понимается повсеместное насаждение неких стандартов, одинаковых для всех культур и социальных устройств). Так понимаемый прогресс становится объектом философского вопрошания в аспекте нерелевантности самого концепта «общечеловеческое» сущностным характеристикам понятия цивилизации. Автор настаивает на необходимости замены термина «общечеловеческое» на «всечеловеческое», подразумевая под новым понятием более точное определение, адекватное разнонаправленным духовно-практическим устремлениям реально существующих мировых цивилизаций.

Публикации А.В. Рубцова могут служить интересным примером того, как оба политико-философских подхода (классический и современный) пере-

плетаются в творчестве одного исследователя. В работах Рубцова нетрудно встретить, с одной стороны, традиционную идею о догоняющем развитии России, которая, по его мнению, все еще стремится достичь идеала «европейской цивилизованности»; с другой стороны, ему же принадлежат отчетливо неклассические по концепции и по методу критические выступления, направленные против попытки деидеологизации российской политики на государственном уровне (попытка деидеологизации, напомним, была предпринята у нас в стране в 1990-е гг.). Более того, Рубцов подвергает сомнению саму возможность радикальной деидеологизации – причем не только в политической, но и в интеллектуальной, культурной жизни России. Работы Рубцова по проблеме современной идеологии представляют собой весьма актуальное теоретическое начинание: именно идеологическое измерение отечественного цивилизационного проекта относится к наиболее проблемным аспектам современной политики, способным оказывать влияние на динамику и содержание «процесса цивилизации» [11, с. 69–86; 12].

В последнее десятилетие назревшая необходимость модернизации социально-философского изучения феномена идеологии вызвала к жизни потребность переопределения предмета исследований идеологий в терминах ассимиляции уже не только неклассической, а также и постнеклассической теории. В этой связи можно сослаться на мнение В.Г. Буданова, согласно которому на постнеклассической стадии развития познания «человек, сознательно или бессознательно, является и творцом, и средством, и объектом деятельности» [4]. Синергетическое видение объектов социокультурной сферы не только не отрицает онтологического измерения, но и переводит его в модус *полионтичности* как части синергетического видения. «В естествознании, – сравнивает Буданов, – это подход наблюдательной астрономии, но там ясно, что наблюдать. В культуре наблюдать надо все, описательный массив грандиозен, ведь мы пока не знаем, что окажется существенным для построения будущей теории. Еще одна сложность в том, что объекты культуры полионтичны, зачастую уникальны и заданы уникальными языковыми, выразительными средствами, т.е. привычный критерий воспроизводимости эксперимента следует обобщать на исторические системы и согласовывать языки разных традиций. Тем не менее, методы современной статистики и информатики позволяют строить в этом море информации распределения и корреляции исследуемых гуманитариями характеристик, искать законы развития» [2]. Таким образом, главным затруднением постнеклассического подхода оказываются на сегодняшний день «сложности перевода» его результатов на язык общесовременных понятий. Попытаемся разобраться в этом вопросе.

Ту часть реальности, которая на языке философии науки называется полионтичностью социокультурной сферы, вероятно, следует интерпретировать как встречу представленной автором естественнонаучной дисциплины

с чужим для себя исследовательским форматом. И это возвращает нас к теме предметообразования. По справедливому замечанию Буданова, философам естествознания, как правило, не приходится решать задачу определения внешнего контура объекта наблюдения (они находят его заранее заданным); а в области социального бытия человека этот вопрос постоянно встает перед исследователями как нечто, решение чего следует отыскивать, например, в поле исторического знания. Зависимость социально-политической предметной сферы (ее внутренних смысловых разграничений) от исторического контекста очевидна для каждого социального философа. Признание этой зависимости и есть тот принцип, от которого не может отступать и самое современное социально-политическое знание.

**Концепция цивилизации
в проблемном поле политической философии:
Б.Г. Капустин о «большой» и «малой» политике**

Что касается политической философии, для нее учет исторической конкетики равен по значению определению тех смысловых координат, в соответствии с которыми задаются концептуальные рамки, отсеиваются не имеющие значения для изучаемого момента обстоятельства, иными словами, происходит понятийное (ре)структурирование полионтичности социальной реальности. Коварство ситуации заключено здесь в том, что ложным двойником политической философии выступает в наше время так называемая политическая наука. Именно от ее лица выступают исследователи, считающие возможным изучать такой предмет, как цивилизация, средствами социального конструктивизма – принципа, направленного на «освобождение» цивилизаций от их онтологической составляющей. Современный политический философ Б.Г. Капустин ставит заслон на пути такого смешения, принципиально разделяя в своем понимании политику на «большую» и «малую». Эту дистинкцию Капустин раскрывает через такие темпоральные характеристики двух типов политики, как отношение каждого из них к будущему: «В “большой” политике будущее со всей его неопределенностью, в его качестве отрицания настоящего присутствует *актуально*... Будущее снимает детерминирующую тяжесть устоявшегося бытия. Это отнюдь не означает, что в такие периоды люди “пишут” свою новую жизнь на “чистом листе”. Как говорил Маркс, люди творят историю только при определенных обстоятельствах (не только материальных, но и духовных). Но в такие периоды они именно *творят*, меняя *modus operandi* существующего мира... а не воспроизводят этот *modus*, лишь увеличивая или уменьшая те или иные его параметры». На долю «малой» политики выпадает функция рутинизированного самовоспроизводства базовых общественных структур. «При этом рутину вообще

не следует отождествлять с косностью и статичностью так называемых традиционных укладов. Рутинизирован может быть и прогресс» [5, с. 53–54].

Одним из проявлений того, что Капустин называет рутинизацией прогресса, является, по нашему мнению, описанное в предыдущих разделах разведение понятия социального конструктивизма со способностью признавать этот принцип частью реальных практик реальных сообществ. Именно антиэссенциалистская позиция сторонников социального конструктивизма превращает их версию проекта в разновидность «малой» политики. Между тем современный цивилизационный проект по определению есть часть «большой» политики, такой, о которой можно сказать: «Политика – слишком сильное средство, чтобы к нему прибегали из-за безделицы... К политике не прибегают, если проблема такова, что разрешима столь невинными способами, как обмен или рациональная дискуссия» [5, с. 200]. Без рациональной дискуссии, конечно, не обойтись в любом случае. Но само определение политики как «большой» отражает ее направленность на видение действительности, не стремящейся замкнуться в сфере диспутов и обсуждений. Такие усилия неизбежно обращены на те стороны действительности, которые на данный момент находятся за гранью представлений о возможном разрешении имеющихся проблем или (если рассматривать проблему в когнитивном плане) еще не получили своего «бытия» в качестве предмета изучения. Они – объект приложения не только интеллектуальных, но также духовных сил и воли автора.

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

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

Irina I. Myrberg – Ph.D. in Political Science, Leading Research Fellow, Department of History of Political Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

irina.myrberg@gmail.com

Список литературы

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: Канон-Пресс-Ц : Кучково поле, 2001. 288 с.
2. Андреев А.Ю., Бородин Л.И., Левандовский М.И. Синергетика в социальных науках: пути развития, опасности и надежды // Круг идей: макро- и микроподходы в исторической информатике. Минск: БГУ, 1998. С. 27–51.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.

4. Буданов В.Г. Методология проектирования и прогнозирования в контексте синергетики и теории сложности // Гуманитарный портал. 30.05.2013. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/5990> (дата обращения: 14.12.2021).
5. Капустин Б.Г. Моральный выбор в политике. М.: КДУ, 2004. С. 53–54.
6. Кара-Мурза А.А. История цивилизации в России: органическое развитие versus социальный конструктивизм // Вопросы философии. 2021. № 7. С. 17–26.
7. Лекторский В.А. Конструктивный реализм как современная форма эпистемологического реализма // Философия и идеология: от Маркса до постмодерна. М.: Прогресс-Традиция, 2018. 464 с.
8. Летняков Д.Э. Цивилизации как «воображаемые сообщества». К конструктивистской критике цивилизационной теории // Личность. Культура. Общество. 2021. Т. XXIII. Вып. 3 (№ 111). С. 57–69.
9. Лунев С.И. Индия в глобализирующемся мире // Глобализация и крупные полупериферийные страны. Научные доклады. Вып. 1. М.: Международные отношения, 2003. С. 172–173.
10. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 268 с.
11. Рубцов А.В. Идеология в структуре социума и личности // Полилог. 2019. Т. 3. № 4. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110008020-4-1/> (дата обращения: 30.12.2021).
12. Рубцов А.В. Иллюзии деидеологизации. Между реабилитацией идеологического и запретом на огосударствление идеологии // Вопросы философии. 2018. № 6. С. 69–86.
13. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Садра: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
14. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
15. Элиас Н. О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 332 с.
16. Тойнби А.Дж. Постижение истории. М.: Академический Проект, 2021. 800 с.
17. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Геополитика. Антология. М.: Академический проект, 2006. 1004 с.
18. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1, 2. Минск: Попурри, 2019. 666 с.
19. Eisenstadt S.N. The Great Revolutions and the Civilizations of Modernity. Brill, 2006. 227 p.
20. Latour B. When things strike back: a possible contribution of 'science studies to the social sciences // British Journal of sociology. Vol. 51, No 1 (Jan./Mar. 2000). pp. 107–123.
21. The Research Paradigms: Social Constructivism. 4th Aug 2016. URL: <http://www.intgrty.co.za/2016/08/04/the-research-paradigms-social-constructivism/> (дата обращения: 26.12.2021).

References

1. Anderson B. Voobrazhaemy'e soobshhestva. M.: Kanon-Press-Cz : Kuchkovo pole, 2001. 288 s.
2. Andreev A.Yu., Borodkin L.I., Levandovskij M.I. Sinergetika v social'ny'x naukah: puti razvitiya, opasnosti i nadezhdy // Krug idej: makro- i mikropodxody v istoricheskoj informatike. Minsk: BGU, 1998. S. 27–51.
3. Berger P., Lukman T. Social'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sociologii znaniya. M.: Medium, 1995. 323 s.

4. Budanov V.G. Metodologiya proektirovaniya i prognozirovaniya v kontekste sinergetiki i teorii slozhnosti // Gumanitarny`j portal. 30.05.2013. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/5990> (access date: 14.12.2021).
5. Kapustin B.G. Moral`ny`j vy`bor v politike. M.: KDU, 2004. S. 53–54.
6. Kara-Murza. A.A. Istoriya civilizacii v Rossii: organicheskoe razvitie versus social`ny`j konstruktivizm // Voprosy` filosofii. 2021. № 7. S. 17–26.
7. Lektorskij V.A. Konstruktivny`j realizm kak sovremennaya forma e`pistemologicheskogo realizma // Filosofiya i ideologiya: ot Marksa do postmoderna. M.: Progress-Tradiciya, 2018. 464 s.
8. Letnyakov D.E`. Civilizacii kak «voobrazhaemy`e soobshhestva». K konstruktivist-skoj kritike civilizacionnoj teorii // Lichnost`. Kul`tura. Obshhestvo. 2021. T. XXIII. Vy`p. 3 (№ 111). S. 57–69.
9. Lunev S.I. Indiya v globalizirushhemsya mire // Globalizaciya i krupny`e poluperiferijny`e strany`. Nauchny`e doklady`. Vy`p. 1. M.: Mezhdunarodny`e otnosheniya, 2003. S. 172–173.
10. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v sovremennuyu e`poxu. M.: IF RAN, 2007. 268 s.
11. Rubczov A.V. Ideologiya v strukture sociuma i lichnosti // Polilog. 2019. T. 3. № 4. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110008020-4-1/> (access date: 30.12.2021).
12. Rubczov A.V. Illyuzii deideologizacii. Mezhdru reabilitaciej ideologicheskogo i zapretom na ogosudarstvenie ideologii // Voprosy` filosofii. 2018. № 6. S. 69–86.
13. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoe vs obshhechelovecheskoe. M.: Sadra: Izdatel`skij Dom YaSK, 2019. 216 s.
14. Sorokin P.A. Chelovek. Civilizaciya. Obshhestvo. M.: Politizdat, 1992. 543 s.
15. E`lias N. O processe civilizacii: Sociogeneticheskie i psixogeneticheskie issledovaniya. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2001. 332 s.
16. Tojnbi A.Dzh. Postizhenie istorii. M.: Akademicheskij proekt, 2021. 800 s.
17. Xantington S. Stolknovenie civilizacij // Geopolitika. Antologiya. M.: Akademicheskij proekt, 2006. 1004 s.
18. Shpengler O. Zakat Evropy`: Ocherki morfologii mirovoj istorii. T. 1, 2. Minsk: Popurri, 2019. 666 s.
19. Eisenstadt S.N. The Great Revolutions and the Civilizations of Modernity. Brill, 2006. 227 p.
20. Latour B. When things strike back: a possible contribution of science studies to the social sciences // British Journal of sociology. Vol. 51. No 1 (January/March, 2000). pp. 107–123.
21. The Research Paradigms: Social Constructivism. 4th Aug 2016. URL: <http://www.intgrty.co.za/2016/08/04/the-research-paradigms-social-constructivism> (access date: 26.12.2021).

ДИСКУССИОННЫЕ УЗЛЫ ПРОБЛЕМ

М.Т. Степанянц

Многовекторные ориентиры цивилизационного развития России

Marietta T. Stepanyants

Multi-vector orientations of Russia's civilizational development

Проблема выбора пути цивилизационного развития рассматривается в широком историческом контексте. Географическое положение России не позволяло ей быть удаленной от всего мира: уникальная протяженность территории делала ее «открытой» с запада на восток и с юга на север. Следствием того была и остается, с одной стороны, подверженность вторжениям во всех смыслах слов, а с другой – преимущество доступа и усвоения культурных, научных, технических достижений соседних цивилизаций. Векторы данного процесса постоянно менялись главным образом в силу политических ситуаций.

Россия многократно оказывалась на перепутье, она и сегодня не определилась до конца с выбором между вектором развития, избранным Западом, и тем, что предпочли народы Востока. Привлекательность западной цивилизации в принципе ясна. На Западе создано наиболее комфортное общество, обеспечивающее своим гражданам высокий уровень жизни и существенную социальную поддержку. Он находится в авангарде научного прогресса, оснащен новейшей техникой и использует самые передовые технологии. На Западе широко функционируют демократические институты, различные формы гражданского общества.

А чем может быть полезен для России опыт цивилизационного развития азиатских государств, представляющих восточные цивилизации? Именно на этот вопрос предпринимается попытка ответить в данной статье.

Ключевые слова: цивилизация, традиция, модернизация, самобытность, реформаторство, культура, духовные ценности, научно-технический прогресс, Россия, Запад, Восток.

The problem of choosing the path of civilizational development is considered in a broad historical context. The geographical position of Russia has not allowed it to stay absolutely separate from the whole world: the unique wideness of the territory makes it “open” from the West to the East and from the South to the North.

The consequence of this had been and remain both Russia's vulnerability to invasion (in all senses of the word) and the advantage of accessing to as well as profiting from cultural, scientific, technologic achievements of the neighboring civilizations. The vectors of this process constantly changed mainly due to political situations.

Russia has repeatedly found itself at a crossroads, and even today it has not fully decided to choose the vector of development followed by the West or that one which the peoples of the East prefer? The attractiveness of Western civilization is in principle clear. The West has created the most comfortable society that provides its citizens with a high standard of living and significant social support. It is at the forefront of scientific progress, equipped with the latest technology. In the West, democratic institutions and various forms of civil society are widely functioning.

And in what the experience of civilizational development of Asian states representing Eastern civilizations could be useful for Russia? This is the question that this article attempts to answer.

Keywords: civilization, tradition, modernization, identity, reformation, culture, values, science, technology, progress, Russia, West, East.

Межцивилизационное взаимодействие – явление, наблюдаемое на протяжении всей истории существования цивилизационных образований. Первичным по времени было взаимодействие пограничных цивилизаций. Общность границ, естественно, порождала налаживание и развитие торговых связей, товарного обмена, культурного взаимовлияния. Наряду с мирными формами взаимодействия время от времени вспыхивало «взаимодействие» военного характера, обусловленное борьбой соседствующих субъектов за плодородные земли, водные и другие природные ресурсы, наконец, откровенно экспансионистскими намерениями, часто связанными с личностями чрезмерно амбициозных правителей.

Развитие наземных, речных, морских и воздушных путей сообщения неизмеримо расширило пределы взаимодействия. Подлинно планетарные масштабы оно стало приобретать начиная с XX в., прежде всего благодаря революционным переменам в области коммуникации, информационной связи, бурному развитию транснационального капитала и т.д. Без преувеличения можно сказать, что транснациональный капитал стал претендовать на тоталитарную власть по всей планете.

В современном мире взаимодействие между цивилизациями обрело два основных вектора целенаправленности: либо утверждение господствующей роли одной из сторон взаимодействия, либо сопротивление подчинению, отстаивание суверенитета. Наиболее очевидным примером первого из упомянутых векторов является позиция государств западной цивилизации, более всего США и его европейских союзников. Пример второго демонстрирует, по существу, большинство стран Азии, мусульманского мира, Африки и Латинской Америки, часто прибегающих к объединению своих сил с другими региональными государствами, и представляющих тем самым одновременно внутрицивилизационное и межцивилизационное взаимодействие для

достижения общих целей. Таким образом, в первом случае речь идет о навязанном, вынужденном взаимодействии, в то время как во втором – о добровольном выборе, направленном на позитивную результативность, защиту интересов представителей собственной цивилизации.

Современная Россия придерживается второго вектора в том смысле, что она, в отличие от некоторых периодов своего исторического прошлого, включая советское время, считает взаимодействие подлинным только при условии, если оно строится на основе равноправия, обоюдного уважения и взаимной заинтересованности. Это не означает, однако, что Россия отдает предпочтение взаимодействию с какой-то определенной цивилизацией. Подобная позиция не всегда разделялась ею в прошлом, что вполне объяснимо, учитывая особенности ее географического положения и исторического пути развития. Кроме всего прочего, нельзя забывать, что до сих пор нет единого мнения о самом понятии «цивилизация», о ее тождественности культуре или отличии от нее, об обоснованности признания России евразийской или вообще самостоятельной цивилизацией. Все это остается предметом научных дискуссий и политической полемики.

Свидетельством сохраняющейся неопределенности могут служить постоянные ссылки на известное четверостишие Федора Тютчева:

*Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная стать –
В Россию можно только верить.*

Но что означает рациональная непостижимость? Не следует ли из слов Тютчева, что Россия содержит в себе «таинства», или, используя философскую терминологию, некие метафизические основания, непостижимые разумом? Многие склонны положительно отвечать на этот вопрос. Мне же представляется такой ответ ошибочным. «Таинства» России и менталитета россиян рационально постижимы. Есть, по крайней мере, два пути к успеху такого познания: один – глубокое и непредвзятое изучение истории России; второй – осмысленное чтение русской литературы, отражающей своеобразие русского характера. Особенности русского национального характера пытались понять многие. О «Душе России» писал Н. Бердяев. Он полагал, что подойти к разгадке тайны, скрытой в душе России, можно, сразу же признав антиномичность России, жуткую ее противоречивость. Тогда русское самосознание освобождается от лживых и фальшивых идеализаций, от характерного космополитического отрицания и иноземного рабства. Обратной стороной необычайного русского смирения, по мнению Н. Бердяева, является «чрезмерное самомнение», выражающееся, в частности, в том, что Россия отвергает всю Европу, как гниль и исчадие дьявола, обреченное на гибель [1, 6].

Антиномии в каждой культуре проявляются в специфических формах. Для России наиболее характерна антиномия, вызванная отсутствием окончательного решения относительно своего места в мире: на протяжении многовековой истории существования Россия так и не решила, принадлежит ли она Западу или Востоку.

На определенных этапах российской истории казалось, что окончательное решение принято – Россия принадлежит западной цивилизации. Тем не менее каждый раз не удавалось довести вестернизацию до конца. Два примера особенно значимы. При правлении князя Владимира (980–1015) христианство было принято в качестве государственной религии, т.е. был сделан решительный выбор в пользу принадлежности к западной цивилизации. Однако эта возможность не была полностью использована в силу ряда причин как внешнего, так и внутреннего порядка. Монгольское вторжение, завершившееся установлением почти на три столетия правления Золотой Орды, полностью изолировало Россию от Запада.

Второй не менее важный пример – «открытие окна в Европу», осуществленное Петром I. Несмотря на успехи реформирования социальной, экономической и политической систем, проведенного Петром I, Екатериной Великой и Александром II, вестернизация России не была завершена. Последовавшие далее события, более всего Октябрьская революция 1917 г., блокировали начатый ранее процесс: власть сделала выбор в пользу социалистической модели развития, что было враждебно воспринято Западом и привело к изоляции СССР.

Таким образом, на протяжении столетий, говоря словами Петра Чаадаева, по существу, «мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку», оставаясь «как бы вне времени». В чем причины, столь затянувшейся фактически до наших дней неопределенности в выборе? К числу объективных факторов относятся географическое положение России, необъятная обширность занимаемой ею территории как в Европе, так и в Азии. небывалая протяженность границ, открытость для внешних вторжений практически со всех сторон. Важную роль играл произвольно-субъективный выбор власти (княжеской, царской, императорской, диктаторской), три века монгольского ига и три века крепостного права, при которых выражение общественного мнения было более чем ограниченным.

Существенно важно иметь в виду особенности российского национального характера. Именно этот аспект проблемы наименее прояснен. На то есть, конечно, свои причины. Как определить характер нации предельно адекватно? Удавалось ли это кому-то сделать? Думается, что ответ на этот вопрос следует искать в русской литературе, которая была и остается «зеркалом» русской жизни и ментальности. Но далеко не всякое отражение в зеркале или на фотографии, на киноплёнке и т.п. дает возможность проникнуть в глубину,

в душу и мысли отражаемого образа. Так и не всякому описывающему русскую жизнь и русского человека это под силу. Есть смысл, однако, сослаться на одно из немногих исключений – на Николая Семеновича Лескова. Именно его Лев Толстой назвал «самым русским из всех русских писателей».

Потребовалось почти сто лет со дня смерти Н. Лескова, чтобы он, наконец, занял достойное место в русской культуре. В наши дни его стали признавать «национальным гением», которому удалось создать характеры, выражающие основные черты российского национального самосознания.

Во всех сторонах национальной жизни писатель стремился усмотреть сердцевину этого целого и чаще всего находил ее в необычном странном человеке – в чудаке, поведение которого непонятно окружающим. Здесь Лесков созвучен с Достоевским, говорящим в «Братьях Карамазовых», что чужак «не всегда частность и обособление, а, напротив, бывает так, что он-то, пожалуй, и носит в себе иной раз сердцевину целого, а остальные люди его эпохи – все каким-либо наплывным ветром, на время почему-то от него оторвались».

Повесть «Очарованный странник» – самое знаковое произведение Лескова. Его называют «визитной карточкой русскости». Странник – воплощение богатырства, широты, мощи, вольности и таящейся в глубине души праведности, герой эпоса в лучшем и высоком смысле слова. Критик Николай Михайловский писал в 1897 г., что «в смысле богатства фабулы это, может быть, самое замечательное из произведений Лескова, но в нем же особенно бросается в глаза отсутствие какого бы то ни было центра, так что и фабулы в нем, собственно говоря, нет, а есть целый ряд фабул, нанизанных, как бусы на нитку, и каждая бусинка сама по себе и может быть очень удобно вынута, заменена другою, а можно и еще сколько угодно бусин нанизать на ту же нитку». Одни критики оценивают содержание повести как «мистерию распада и бесцельности». Другие, напротив, усматривают в ней «легенду всеединства». Современная исследовательница Б. Дыханова полагает, что повесть демонстрирует «разнообразие возможных вариантов судьбы», что это богатство и делает ее подлинным шедевром.

Иван Северьянович Флягин, по определению Н. Лескова, «простодушный, добрый русский богатырь». Но тремя строками ниже писатель добавляет, что раз богатырь, то ездить бы ему в лаптищах по лесу и лениво нюхать, как смолой и земляникой пахнет темный бор». Подобная саркастическая интонация не раз звучит в повести. В финале старик хочет отправиться на войну. Игумен не может разобраться, что он такое: «так просто добряк или помешался». В заключение он решает: «А как же-с? Непременно-с: мне за народ очень помереть хочется». Патриотическая тирада намеренно наполнена писателем сарказмом.

Элементы богатырства, народного эпоса и «черноземной силы» введены Лесковым в знаковое качество: в сопоставлении русских и других (ино-

странцев). Тот же прием использован им и в других произведениях. В «Запечатленном ангеле» перед русским «разбойником» стоит остолбеневший англичанин. В «Железной воле» – недоумевающий немец. В «Очарованном страннике» витязь соревнуется с английским профессионалом в деле усмирения коня. Господину Рарею ничто не помогает: ни специальные знания, ни специальные доспехи – он сброшен и посрамлен. А русский герой усмиряет бешеное животное тем, что «рассвирепел», «зубами заскрипел» и лупил коня до тех пор, пока тот не покорился, «только скоро издох». Другой англичанин другим русским умельцем будет посрамлен в части ремонта заводной танцующей блохи. Однако блоха в результате ремонта разучится танцевать (рассказ «Левша», опубликованный в 1881 г. под названием «Сказ о тульском косом Левше и о стальной блохе»).

Первоначально «Левша» подвергся жесткой критике: одни обвинили Лескова в национализме, другие сочли чрезмерно мрачным изображение жизни русского народа. Впоследствии критики отмечали, что многослойность повествования демонстрирует присутствие двух точек зрения: открытой (принадлежащей простодушному персонажу) и скрытой, нередко противоположной. Кому принадлежит упомянутая скрытость или коварство? Некоторые полагают, что самому Н. Лескову. Мне представляется более адекватным мнение, что таков взгляд на русского человека иностранца, для которого «русскость» непонятна.

Сам Лесков иногда снимает завесу с вызывающей разные толки двойственности. Яркое свидетельство тому – концовка рассказа «Левша»:

Собственное имя левши, подобно именам многих величайших гениев, навсегда утрачено для потомства; но как олицетворенный народною фантазией миф он интересен, а его похождения могут служить воспоминанием эпохи, обций дух которой схвачен метко и верно.

Таких мастеров, как баснословный левша, теперь, разумеется, нет <...> машины сравнивали неравенство талантов и дарований, и гений не рвется в борьбе против прилежания и аккуратности. Благоприятствуя повышению заработка, машины не благоприятствуют артистической удали...

Работники, конечно, умеют ценить выгоды, доставляемые им практическими приспособлениями механической науки, но о прежней старине они вспоминают с гордостью и любовью. Это их эпос, и притом с очень «человечкиной душой».

Лесков широко использует элементы народного эпоса (вроде «богатырства») и народной мифологии для того, чтобы напомнить читателю о различиях между русским человеком и иностранцем (всегда с Запада). Какую цель он преследует подобным приемом? Он вовсе не желает «оторвать» Россию от Запада, изолировать ее от западной цивилизации, представить европейца врагом русских. Герои Лескова постоянно признают, что уровень

жизни на Западе гораздо выше, чем в России, и что это достигнуто благодаря лучшему общественному и политическому строю; что там существует «трудовая этика», принципиально отличная от той, что привычна для россиян. Тем не менее повествование Лескова никогда не ведет читателя к конечному выбору в пользу западного образа жизни.

Герои его произведений, представляющие не элиту, а народ, демонстрируют черты превосходства морального или профессионального мастерства, чаще всего приобретенного самоучками. Писатель хочет тем самым сказать согражданам, что они обладают собственными дарованиями и ценностями, которые им следует сохранять, а не заменять слепым заимствованием. Справедливость такого заключения подтверждается недвусмысленными откровенными высказываниями Н. Лескова. Приведем только два примера. Первый – небольшое произведение под названием «Чужеземные обычаи только с разумением применять можно» из сборника «Заметки неизвестного», в котором говорится буквально следующее: «Для русских никакие иностранные правила не пригодны». Второй пример – рассказ «Железная воля». В нем идет спор между соотечественниками, придерживающимися противоположных взглядов. Одни утверждают, «что у немцев железная воля, а у нас ее нет – и что потому нам, слабовольным людям, с немцами опасно спорить – и едва ли справиться». Другие возражают: «Не слишком ли вы много уже придаете значения воле и расчетам? <...> Ну-ну, железные они, так и железные, а мы тесто простое, мягкое, сырое, непропеченное тесто, ну, а вы бы вспомнили, что и тесто в массе топором не разрубишь, а, пожалуй, еще и топор там потеряешь».

В споре звучит тирада, явно выражающая авторскую трезвую, взвешенную позицию:

«Извините меня, вы все стали такая не свободная направленная уость, что с вами живому человеку даже очень трудно говорить. <...> Пора бы вам начать отвыкать от этой гадости, а учиться брать дело просто. Я не хвалю моих земляков и не порицаю их, а только говорю вам, что они себя отстоят, и умом ли, глупостью ли, в обиду не дадутся».

Могут ли быть полезными для современной России размышления просвещенных и мудрых предшественников, лучше других понимавших своих соотечественников? Безусловно. Россияне вновь стоят перед выбором, настоятельная необходимость которого обусловлена существованием в эпоху глобализации, во времена обостренной неопределенности. Очертания, даже самые общие, будущего глобального мироустройства пока неясны: «...глобализация не представляет собой ни единственного обещания, ни единственной великой угрозы» [6, с. 24]. Возможны разные сценарии хода событий.

Немалая часть россиян желает возврата Отечества к статусу сверхдержавы, которым Советский Союз, наряду с США, обладал в XX в. Другие убеждены, что глобализация таит в себе реальные угрозы «российской ци-

визации», и делают выбор в пользу «изоляции» во имя сохранения национальной самобытности. Наконец, третьи рассчитывают на то, что Россия станет одним из полюсов многополярного мира.

Какой из перечисленных выше сценариев реален и желателен? Начнем с первого. Прежде всего, следует признать, что сверхдержавность обычно возникает в силу определенно сложившихся обстоятельств. В разряд сверхдержав в прошлом можно зачислять Древний Египет, империю Александра Македонского и в особенности Римскую империю. История свидетельствует о том, что обладание сверхдержавностью не может быть традиционным, оно сугубо ситуативное.

Советский Союз и США получили реальный статус сверхдержав в годы холодной войны в силу разделения мира на два лагеря и своей доминирующей военной мощи. СССР был сверхдержавой с 1945 по 1990 г. Сорок пять лет из российской истории – срок столь малый, что было бы оправдано признать: «...никакой многовековой традиции сверхдержавности нет. Есть привычка, и есть память двух поколений, передавших ее своим детям, внукам, а ныне и правнукам» [8, с. 29].

Маловероятен и второй сценарий, предполагающий утрату Россией своей идентичности. От него оберегают нас необъятность территории, практически неисчерпаемые природные ресурсы, высокая образованность населения, поистине богатейшее культурное наследие. Прав Тимур Кибиров, говорящий с нами на языке русской поэзии: «ни “звон победы раздавайся!”, ни “прощай, немытая Россия” не описывают сложности российской жизни. Вместо этого “надоевшего пуще горькой редьки бубнежа” следовало бы <...> перестать призывать “только верить” или “пальнуть пулей в святую Русь” [3, с. 70–71].

Наиболее реалистичен, а главное желателен, третий сценарий – стать страной благополучия для собственных граждан, государством, с которым бы считались другие в определении курса мировой политики. Но эта задача не из числа легкодостижимых. Сошлемся на прогноз Института мировой экономики и международных отношений РАН «Стратегический глобальный прогноз 2030» [9, с. 170]. В нем утверждается, что главным изменением к 2030 г. будет иное, чем привычное сегодня, «традиционное деление стран на развитые и развивающиеся [9, с. 169].

В прогнозе мало говорится о России. Однако отмечается, что в мировой иерархии государств Россия постепенно опускается со второго уровня, где располагаются ЕС и Китай, на третий, где сосредоточено большинство региональных игроков – Индия, Бразилия, Япония, Турция, ЮАР и другие. «Соединенные Штаты сохраняют роль глобального лидера в области инноваций, финансов и военной силы. А наибольшее влияние на изменение соотношения “сил и возможностей” в мире окажет усиление позиций Китая» [9, с. 159].

Комментируя прогноз, директор Московского центра Карнеги Дмитрий Тренин не так давно отмечал: в ближайшее время важнейшими показателями будут научно-технический потенциал стран, открытость и жизнеспособность их культур, динамизм и привлекательность их образа жизни. Подниматься будут страны, «предстоящие перед другими, менее успешными, в качестве модели или источника вдохновения». Д. Тренин считает, что если «приложить картину воображаемого будущего, нарисованную специалистами ИМЭМО, к нынешней России, то становится тревожно. Российская модернизация пока остается в основном модернизацией политического языка и стиля» [10].

Чтобы избежать маргинального положения, России, прежде всего, необходимо радикально изменить состояние своей экономики, поднять уровень жизни граждан, обрести компетентность на мировом рынке. Такое возможно лишь при высоком уровне модернизации. Вопрос, однако, встает: какую модель модернизации следует выбрать? Этот вопрос, как и в XIX в., разделил общество на западников и народников. Одни, подобно П. Чаадаеву, убеждены в том, что «нельзя быть цивилизованным не по европейскому образцу», другие настаивают: главная задача России – не подчиниться Европе, «устоять в своей отдельности» (К. Леонтьев).

До недавнего времени казалось, что на государственном уровне выбор сделан: Россия будет следовать западной модели. Однако эйфория от перемен, которые принесли гласность и демократизация, продержалась недолго. Ухудшение экономической обстановки и отсутствие перспектив радикального улучшения положения изменили настроения людей. Коррупция превзошла все возможные границы. Социологи констатируют, что общество в результате происходящего оказалось в состоянии, которое можно оценить как «нравственное одичание», проявляющееся в цинизме, кризисе коллективизма, утрате семейных ценностей (рост числа разводов, сиротства и т.д.), в огромных масштабах преступности, в недоверии государству и его институтам [12].

Кроме того, ускоренная и эффективная модернизация предполагает коллективную мотивацию. Группа ведущих ученых [13] показала, что существует набор ценностей, стоящих на пути экономического, политического и общественного развития, и генерирующих коллективную демотивацию к такого рода развитию.

По инициативе профессора Ш. Шварца из Иерусалимского университета была организована Международная программа сравнительного изучения ценностей [16, с. 385–470]. На основании полученных данных был сделан вывод, что ценностный профиль России малоприспособлен для развития демократии, поскольку в нем слабо выражены ценности равноправия и автономии. Ценностное основание для развития системы свободного предпринимательства также практически отсутствует, так как автономия и мастерство не получили широкого распространения: отсюда нежелание брать на себя

личную ответственность, рисковать и напряженно работать в меру сил и талантов. Вместо этого более предпочтительны консерватизм и иерархия, являющиеся основой тенденции перекладывания заботы и ответственности в обеспечении своих потребностей на государство.

Методология Ш. Шварца и его последователей носит универсалистский характер в том смысле, что в ней не принимается в расчет культурная специфика, выражающаяся в наличии у каждой культуры некоего базового набора приоритетных ценностей. Последствия универсалистского подхода известны. При использовании его применительно к культурам с незападными ценностными системами таковые приписываются к разряду неподдающихся реформированию. Классический пример подобного подхода демонстрировал Макс Вебер, доказывавший, что «популярные религии Азии» (ислам, индуизм, буддизм, конфуцианство) «не содержат мотивов или ориентации рационального этического моделирования мира в соответствии со святыми заповедями». Все они, в отличие от протестантизма, «принимали этот мир как извечно данный, а значит, наилучший из миров» и послужили основным препятствием для развития в странах Востока капитализма – «импортированного продукта Запада» [18, с. 269]. Об ошибочности подобного заключения свидетельствуют наблюдаемые в наше время поразительные успехи Китая, Индии, Кореи, Малайзии, Индонезии и ряда других азиатских стран.

Ошибки в методологии группы Ш. Шварца попытались исправить в 2005 г. российские исследователи [5]. Была поставлена задача разработать культурно-специфическую методологию исследования и интерпретации ценностей русской культуры, а также выявить динамику структуры базовых ценностей россиян (1999–2005 гг.), ее влияние на установки экономического и социального поведения граждан России.

Были замерены ценности, разделяемые двумя поколениями россиян (студентами и их родителями) в различных регионах России (Москва, Санкт-Петербург, Пенза, город Балашов в Саратовской области). Замеры показали, что в ценностной структуре, разделяемой россиянами за период с 1999 по 2005 г., наблюдается стабильность, проявляющаяся в сохранении семи наиболее важных факторов, определяющих ценностные мотивации.

1. Безопасность (включающая в себя такие ценности, как национальная и семейная безопасность, мир во всем мире, общественный порядок, вежливость, уважение к старшим, здоровье, социальная справедливость, уважение традиций, благополучие). Этот ценностный блок главным образом мотивирует стремление к стабильности общественной системы.

2. Самореализация (успешность, интеллектуальность, ответственность, самостоятельность в выборе целей, независимость, широта кругозора, амбициозность, любознательность). Этот блок отражает потребность в лич-

ных достижениях, в развитии собственного интеллекта и профессионального мастерства, в независимости, в интересной работе, позволяющей реализовать индивидуальный жизненный выбор и амбиции.

3. Непрительность (скромность, удовлетворенность своим местом в жизни, обязательность, умение прощать, умеренность, взаимопомощь, честность). Этот фактор говорит о потребности в групповой гармонии, коллективной согласованности и мире за счет свободного самоограничения. Полагают, что здесь налицо влияние традиционной православной ценности смирения, а также заповеди самосохранения советских времен «не высовывайся».

4. Духовность (единство с природой, любовь к красоте, духовная жизнь, защита окружающей среды, мужество, креативность, верность).

5. Гедонизм (удовольствие, наслаждение, потакание себе).

6. Господство. Этот блок проявляется в желании и готовности продвигаться вперед, используя все средства, даже по головам других.

7. Гармония (гармония с самим собой, самоуважение, право на приватность наряду с чувством общественной принадлежности).

Социологические замеры, сделанные в 1999 и 2005 гг., показали также некоторые подвижки в ценностных ориентациях россиян. Безопасность вышла на первое место. Это объяснимо, поскольку в данный период главными угрозами для жизни людей стали терроризм, социальная и материальная нестабильность.

Самореализация с 5-го места поднялась на 2-е. Это является показательным свидетельством того, что мотивация к достижениям, профессионализму и личному благосостоянию стала для россиян почти столь же значима, что и безопасность.

Утратила свою прежнюю значимость непрительность, опустившись с 1-го места на 3-е. Духовность спустилась на одну ступень ниже. Гедонизм и господство со 2-го места, оказались, соответственно, на 5-м и 6-м. Гармония оставалась в системе ценностей на 7-м месте.

Безусловно, перечисленные выше ценности имеют значение для успешного экономического развития. Тем не менее столь же очевидно, что они менее значимы, чем те ценности, из которых они проистекают. Они вторичны, принадлежат к тому, что можно назвать «тонкой культурой», которая имеет корни в прошлом, притом сохраняя динамичность, конструктивный характер. Ценности «тонкой культуры» эмпиричны; они возникают в ответ на социально-экономические изменения [15, с. 237–252].

Таким образом, было бы справедливым полагать, что пересмотр ранее принятого «западного выбора» произошел не из-за того, что Россия не способна к ценностным переменам, позволяющим реализацию указанного выбора (хотя трудности на этом пути, безусловно, имеются), а вслед-

ствие изменения геополитической обстановки. Активизация военного блока западных стран, возглавляемого и направляемого в своей политике США, по всему периметру российских границ в Европе, украинский кризис, санкционная политика, инициированная Евросоюзом по «подсказке» США, широкий размах антироссийской пропаганды и многое другое, по существу, возрождают атмосферу холодной войны, таящей угрозы перерастания в реальные военные действия. Стала очевидной ненадежность или даже иллюзорность плодотворности для России исключительно прозападной ориентации.

Историк и опытный дипломат, чрезвычайный и полномочный посол Николай Спасский озвучил мнение тех, кто считает, что выход из проблемной ситуации – «остров Россия»: «Остров, уверенно и комфортно ощущающий себя между континентами Америки, Европы, Китая и Индии. Не впадающий ни в сверхдержавную гордыню, ни в фальшивое смирение общества, отрешенного от своего прошлого» [8, с. 33]. Напоминая об успешном опыте островных государств Великобритании и Венеции, россиянам предлагают «жить самим по себе» и превратить проект создания «острова Россия» в «основную национальную идею и модернизационную платформу» [8, с. 34].

«Мы должны, – заявляет Н. Спасский, – быть нацелены на реальное, а не риторическое, позиционирование России как самостоятельного центра силы. Не сверхдержавы, но великой страны, способной постоять за себя <...> и обладающей силой не для экспансионистского проецирования в мире, а для гарантии лучшей материальной и духовной жизни своего народа. <...> В этом единственный смысл образа “острова Россия” – острова безопасности и устойчивого развития в стремительно меняющемся непредсказуемом мире» [8, с. 35].

В принципе, точка зрения Н.Н. Спасского относительно того, что для России было бы наиболее целесообразно в качестве стратегической цели поставить задачу «стать самостоятельным центром силы», обеспечивающим высокий материальный и духовный уровень для своего народа, представляется трезвой и достойной поддержки. Тем не менее испытываешь некое «неудобство» с понятием «остров Россия». Идея острова кажется невозможной применительно к стране со столь огромной территорией, как наша. Это скорее «материк», расположенный между Европой и Азией. Само географическое положение России не позволяет ей быть «островом».

Этому же претит и российская история, для которой характерны устойчивые вековые связи со странами не только Запада, но и Востока. Широкое взаимодействие с азиатскими цивилизациями обуславливала протяженность границ с ними, а также многочисленность проживающих на территории России и являющихся столетиями ее гражданами буддистов и мусульман. Стоит также напомнить, что в период западной «блокады», последовавшей за победой Октябрьской революции, и позже, во времена холодной войны, именно

восточный вектор российского взаимодействия с азиатскими цивилизациями приобрел особое значение. Достаточно вспомнить плодотворные связи (зачастую не просто деловые, но подлинно дружеские), какие Россия имела с Китаем, Индией, Монголией, Вьетнамом, Сев. Кореей, многими странами арабского мира, временами с Ираном и Турцией.

К сожалению, крутой поворот в сторону западного выбора, предпринятый после перестройки, произошел в ущерб нашим отношениям со странами азиатских цивилизаций. Это не осталось незамеченным с их стороны: не только вызвало обиды, но и подтолкнуло к изменению политического курса в пользу Запада у ряда наших прежних союзников и верных партнеров.

Может ли Россия перестать оставаться на «перепутье», определившись с генеральным курсом развития? Многие сочтут мой ответ ошибочным или парадоксальным. Он может показаться полностью совпадающим со взглядами Николая Бердяева. Я действительно согласна с первой частью бердяевского утверждения относительно того, что «Россия не может определить себя как Восток и тем самым противостоять Западу. Россия должна считать себя одновременно и как Запад». Но я не согласна с тем, что сказано им в конце того же предложения: «Россия должна считать себя как Восток – Запад, как объединитель». Подобное утверждение звучит как скрытая претензия на особую гегемонистскую миссию России. Никто не способен «объединить» два мира, являющиеся разными цивилизациями. Даже утверждение о том, что Россия должна стать «мостом между Востоком и Западом», представляется претенциозным. Пожалуй, более взвешенным является совет, данный другим нашим просвещенным предком – Петром Чаадаевым: поскольку Россия расположена между двумя великими делениями мира, между Востоком и Западом, России следовало бы «упираться одним локтем в Китай, другим в Германию». Полагаю, что здесь не имеется в виду опора, в которой нуждается слабый и беспомощный. Локти в таком случае неподходящие точки опоры. Смысл здесь другой, тот, который мы вкладываем в расхожее выражение русского языка «чувствовать локоть» того, само присутствие которого рядом внушает уверенность и решимость. Можно пойти и дальше, позволив модернистское толкование в духе современности – «чувство локтя» как ощущение понимания и поддержки посредством взаимодействия друг с другом.

Полезность взаимодействия с западной цивилизацией для россиян в принципе ясна. На Западе создано наиболее комфортное общество, обеспечивающее своим гражданам высокий уровень жизни и существенную социальную поддержку. Запад находится в авангарде научного прогресса, оснащен новейшей техникой и использует самые передовые технологии. На Западе широко функционируют демократические институты, различные формы гражданского общества.

А чем может быть полезно взаимодействие России с азиатскими государствами, представляющими восточные цивилизации? Помимо очевидных, универсальных форм межкультурного взаимодействия, к которым относятся торговля, деловое сотрудничество, научно-технический и культурный обмен, согласованность политических действий на международной арене, есть еще сферы малоизученные, а потому остающиеся неиспользованными. Приведем несколько примеров.

В XIX–XX вв. наблюдалось «пробуждение» Востока от вековой спячки. Тогда же начались поиски выхода из состояния затянувшегося застоя. Стержневой для общественного дискурса стала проблема соотношения национальных традиций с западными идеалами и ценностями. Участники полемики разделились на два основных лагеря в соответствии с приверженностью к полярным точкам зрения. В одном случае наблюдалось неприятие всего западного и идеализация собственных традиций. Идея социального прогресса как поступательного движения в этой связи считалась противоречащей привычному мировидению, обычно ассоциируемому с традиционным верованием.

Прямо противоположной была позиция западников, модернистов, которые считали, что преодоление отставания напрямую связано с заменой устаревших национальных традиций западными ценностями и институтами.

Наряду с апологетическим и нигилистическим отношением к традиции в общественной мысли стран Востока проявился реформаторский подход. В нем сочетались уважение к духовному наследию и критическая оценка устаревших традиций, антиимпериалистическая настроенность и признание несомненности достижений западной цивилизации, неизбежность религиозной веры и понимание необходимости приобщения к достижениям современной науки и техники.

Реформаторская позиция получила яркое выражение, в частности, в работах крупнейшего индийского философа и государственного деятеля XX в. Сарвепалли Радхакришнана (1888–1975). Он считал, что те, кто жаждет подражать Западу, с корнем вырывают древнюю цивилизацию, предлагают во имя якобы процветания и благополучия Индии признать в качестве ее «духовной матери» Англию, а «духовной бабушки» – Грецию. Однако подобное отношение к собственной культуре губительно: «Если общество перестает верить в свои идеалы, оно утрачивает ориентиры» [14, с. 320]. Вот почему разумнее и предпочтительнее строить жизнь «на уже заложенном фундаменте» национальной культуры [7, с. 701], что не исключает, а, напротив, обязательно предполагает усвоение ценных элементов западной цивилизации.

Со второй половины прошлого века реформаторство оказалось под огнем критики того идейного течения, которое условно называют возрожденчеством или фундаментализмом. Для него типично обоснование идеи спасения через возвращение к «золотому веку», когда традиционное верование проявлялось в «чистом» виде. Чистота эта понимается неоднозначно. Мно-

жественность мнений в среде возрожденцев столь же велика, сколь велика свойственная средним слоям амплитуда идейных колебаний от самых консервативных взглядов (возврат к Средневековью) до экстремистски левацких.

Неудачи с экспериментами «догоняющего капитализма» или «внедряемого социализма» в XX в. показали, что любая модель общества оказывается деформированной и нежизнеспособной при пересадке на неподготовленную, а тем более неблагоприятную для этого почву. Хотя по замыслам и целям идейные процессы на Востоке иногда и напоминают те, что происходили в Европе на рубеже Нового времени, по сути своей они вряд ли могут рассматриваться как реформаторские в полном смысле слова. Для того, чтобы реформация здесь состоялась, необходимо было выявить и задействовать внутренние импульсы развития.

Выше была кратко обрисована духовная атмосфера, непосредственно предшествующая вступлению стран азиатских цивилизаций в новый этап своего развития – вхождение в мировое сообщество. Россия оказалась во многом в сходной с азиатскими странами ситуации выбора после начала перестройки и распада Советского Союза. Примечательно тем не менее, что в российских политических кругах, как и в научной среде, в поисках правильного выбора было и остается по сей день принятым обращаться исключительно к историческому опыту западных стран и распространенным здесь теориям развития. Указанная односторонность является большим просчетом, судя по невиданным темпам возвышения Китая и Индии до уровня наиболее преуспевающих и перспективных в планетарном лидерстве государств.

Как успехи, так и ошибки, допущенные гигантами китайской и индийской цивилизаций, могли бы, несомненно, быть поучительными для России в ее современном положении. Предельно кратко можно отметить, что успехов удалось достигнуть в немалой мере благодаря широкой идейной полемике, связанной с поиском пути выхода из застоя и достойного ответа на вызовы Запада. В результате этих поисков появилось понимание, во-первых, неизбежности радикальных преобразований; во-вторых, необходимости усвоения позитивного опыта наиболее преуспевающих государств; в-третьих, предпочтительности вхождения в глобализирующееся сообщество без утраты собственной самобытности; в-четвертых, важности максимального использования позитивных потенций, заложенных в ценностях собственной культуры и ее институтов.

Модернизация-развитие без утраты культурной идентичности сегодня считается наиболее перспективной, а потому и предпочтительной. Такой курс в политике часто именуется как «глокализация» и предполагает включенность в процессы глобализации с опорой на творчески переосмысленные собственные культурные традиции.

Хотя некоторые авторы определяют глокализацию как «возникновение и распространение транскультурной среды, возникающей в результате миграционных процессов» [2, с. 54–67], нам представляется, что причина появления этого феномена кроется скорее в глубинной реакции незападного мира на монокультурный глобализм, своего рода «насильственную универсализацию». Глокализация призвана сделать глобализацию «желаемой». Ссылаясь на пример Индии, можно сказать, что недостаточно заменить клипы и музыку американской шоу-индустрии клипами и поп-музыкой из современных индийских фильмов; персонажей голливудских фильмов – индийскими киногероями (например, почти обожествляемым Амитабхом Баччаном); американские бренды «фастфуд» – закусочными с меню индийской кухни. Такие замены означали бы лишь приспособление моноглобализации к местным условиям.

Глокализация принимает во внимание значимость как универсального, так и локального. Поскольку Япония демонстрирует наиболее яркий пример успешной версии глокализации, сошлемся на теоретические разработки японских ученых, в частности на высказывания профессора Токийского университета Ямаваки Наоки. Глокализация, по его словам, предполагает рассмотрение глобальных проблем «как привязанных к тем условиям, в которых реально живет каждый индивидуум». Глобализм «стремится преодолеть как империалистический глобализм, который игнорирует историко-культурные измерения каждой локальности, так и партикуляризм локализма, который равнодушен к универсальному измерению глобальных проблем» [11, с. 75].

Приверженцы глокализации убеждены в том, что западные теории модернизации неоправданно отождествляют модернизацию с вестернизацией, противопоставляя ее «отсталости и традиции». Эта точка зрения получила развернутое обоснование в работах Дипака Лала. Индийский ученый с мировым именем считает глубоко ошибочными мнениями о том, что для получения материальных плодов модернизации следует принять западный набор этических убеждений и политических форм. Такие аспекты модернизации, как современное понятие права, эгалитаризм, демократия, «исторически привязанные к модернизации Запада, необязательно являются таковыми: модернизация возможна без вестернизации. <...> Как показал опыт Японии и как начинают демонстрировать Индия и Китай <...> незападные общества могут перенимать западные средства для достижения процветания, не поступаясь своей душой» [4, с. 207–208].

Показательно, что тенденцию азиатских стран к отказу от полного отождествления курса на развитие с ориентацией исключительно на вестернизацию предвидели еще в начале нового века. Несмотря на все имеющиеся различия по уровню экономического развития, по государственно-политическому устройству, а главное, по традициям культуры, страны азиатского

региона проявляют высокую степень солидарности в своем стремлении изменить расстановку сил на международной арене и выступить на ней в качестве стороны, задающей тон и правила игры. Их объединяет общее неприятие того, что в журналистике принято называть «глобальной макдональдизацией», т.е. им претит повсеместное утверждение западного образа жизни, ценностей и идеалов. Азиаты не желают стать ингредиентами «плавильного котла», наподобие того, который используется США в их внутренней политике. Их объединяет стремление отстоять и сохранить свою культурную идентичность, убежденность в том, что модернизация не обязательно должна протекать по западному образцу. Она может и должна принимать различные культурные формы.

В 1990-е гг. формулируется концепция «азиатских ценностей». Она была озвучена ранее других премьер-министрами Сингапура и Малайзии - Ли Кван Юем (Lee Kuan Yew) и Махатиром Мохаммедом соответственно.. Публичные дебаты вокруг «азиатских ценностей» сосредоточились на наиболее острой проблеме прав человека. В противовес Всеобщей декларации прав человека, принятой ООН в 1948 г., и Венской декларации 1993 г., вновь заявлявшей о том, что права человека являются «универсальными и нераздельными», приверженцы «азиатских ценностей» настаивают на существовании фундаментальных культурных различий в отношении проблем и прав человека.

Первое из наиболее существенных различий – понимание соотношения индивидуального и коллективного. В отличие от Запада в Азии общественные интересы имеют первоочередную значимость по сравнению с интересами и правами индивидуума. Второе фундаментальное различие состоит в том, что на Западе высоко ценится личная свобода, в то время как на Востоке приоритет отдается «порядку и гармонии». Наконец, к наиболее важным «азиатским ценностям» причисляются бережливость, уважение власти имущих и абсолютная лояльность по отношению к семье. Характеризуя так называемые азиатские ценности в более обобщенном виде, можно сказать, что они предусматривают «неиндивидуалистическую модель модернизации, в которой капризное требование свобод и прав подчинено более широкому пониманию добра, а традиционное и современное не разводятся по разные стороны» [19].

Концепция «азиатских ценностей» во многих отношениях весьма условна. Было бы более точным говорить о «ценностях традиционных обществ». Они действительно во многом сходны в странах со столь различным культурным наследием, что их причисляют к разным цивилизациям: китайской, индийской, мусульманской и т.п. Но в то же время каждая цивилизация характеризуется специфическим набором ценностей, считающихся для нее основными.

Остановимся прежде всего на юго-восточном регионе, где преобладает влияние китайской культуры, а еще точнее, конфуцианства. Широкую популярность и признание получила концепция конфуцианских ценностей, которую сформулировал бывший профессор Гарвардского университета, а в последние два десятилетия – профессор Пекинского университета Вэй-мин Ту (столь авторитетный, что его иногда даже называют современным Конфуцием), выступая 17 октября 1998 г. в престижном Университете Райса (Хьюстон, Техас) [17]. К разряду таковых известный философ относит шесть основных ценностей, по его мнению разделяемых всеми «конфуцианскими» странами Юго-Восточной Азии.

Во-первых, сильное центральное правительство, берущее на себя ответственность за благополучие народа и стабильность в обществе.

Во-вторых, обычаи и ритуалы, обладающие исключительной значимостью в формировании общественной добродетели и морали.

В-третьих, семья – базовая единица общества, главный транслятор ценностей от одного поколения к другому.

В-четвертых, гражданское общество, играющее роль динамичного посредника между частными и публичными сферами общественной жизни.

В-пятых, образование, «которое должно стать гражданской религией общества». Оно определяет особенность «конфуцианского гуманизма»: основное предназначение образования скорее в том, чтобы «учить тому, как стать человеком», чем быть институтом, созданным для обретения знаний и профессиональных навыков.

В-шестых, зависимость качества жизни всего общества от уровня «самосовершенствования» каждого его члена. Такое совершенствование означает, что люди признают приоритетность своих этических обязанностей по отношению к обществу в сравнении с обретением личных свобод и счастья. «Самосовершенствование – источник регулирования семьи, государственного правления и мира в Поднебесной».

По мнению Вэй-мина Ту, придерживаясь «конфуцианских ценностей», народы Юго-Восточной Азии смогли бы «научиться думать одновременно глобально и локально», гарантировать «присутствие традиций в процессе модернизации». В Китае и за его пределами представители китайской диаспоры, ученые-синологи вполне сознают, что «конфуцианские ценности», как бы хороши они ни были, не могут разделяться повсеместно. Они имеют первостепенную значимость для процесса модернизации многих народов Юго-Восточной Азии, разделяющих наследие конфуцианства. В них содержится то «локальное», которое не должно быть утрачено в безграничном «глобальном». Межцивилизационное взаимодействие способно благотворно сказаться на построении нового миропорядка. «Локальное» в определенных случаях способно изменить характер «глобального».

Желание создать новый мировой порядок не по глобалистскому сценарию США, а с учетом национальных интересов, культурных традиций и потенциалов к развитию и инновациям может быть воплощено в жизнь. Для этого требуются объединенные усилия, межкультурное взаимодействие, в том числе и научного сообщества. Как справедливо отмечает индийский профессор Б. Рамеш Бабу, необходимо, чтобы в результате межкультурного взаимодействия появилась философия глобализма, позволяющая охватить прошлое, настоящее и будущее планеты.

Степанянц Мариэтта Тиграновна – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора восточных философий Института философии РАН. 109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Marietta T. Stepanyants – Sc.D. in Philosophy, Chief Research Fellow, Department of Oriental Philosophies, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

marietta_35@mail.ru

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: АСТ, 2010. 333 с.
2. Железнова Н.А. Глобализация: индийский ответ на мировой вызов // Вопросы философии. 2009. № 7. С. 54–67.
3. Кибиров Т. Выбранные места из неотправленных e-mail-ов (вольная поэма) // Три поэмы. М.: Время, 2008. С. 55–76.
4. Лал Д. Непреднамеренные последствия. Влияние обеспеченности факторами производства, культуры и политики на долгосрочные экономические результаты / Пер. Т. Даниловой. М.: Ирисэн, 2007. 338 с.
5. Лебедева Н.М., Татарко А.Н., Лимарь Д.В. Динамика ценностей русской культуры и их влияние на модернизацию. URL: https://nisse.ru/articles/details.php?ELEMENT_ID=12792 (дата обращения: 20.07.2016).
6. Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире / Под ред. П. Бергера, С. Хантингтона. М.: Аспект пресс, 2004. 376 с.
7. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 2. М.: Изд-во иностранной литературы, 1957. 734 с.
8. Спасский Н. Остров Россия. Можно ли снова стать сверхдержавой и нужно ли это? // Россия в глобальной политике. 2017. Т. 15. № 6. С. 170–185.
9. Стратегический глобальный прогноз 2030. Материал, подготовленный Институтом мировой экономики и международных отношений РАН / Под ред. акад. А.А. Дынкина // Международная жизнь. 2011. № 2. С. 153–170.
10. Тренин Д. 20 лет вперед – и 100 назад // InoSMI, 11.03.2011. URL: http://inosmi.ru/or_ed/20110311/167251559.html (дата обращения: 06.02.2021).
11. Чугров С. Япония в поисках новой идентичности. М.: Восточная литература, 2010. 309 с.
12. Ясин Е. Модернизация и общество // Вопросы экономики. 2007. № 5. С. 4–29.
13. Culture matters: How Values Shape Human Progress. / Ed. by L.E. Harrison & S.P. Huntington. N.Y.: Basic Books, 2000. 383 p.

14. Mishler M., Pollack D. On Culture, Thick and Thin: Toward a Neo-Cultural Synthesis // *Political Culture in Post-Communist Europe: Attitudes in New Democracies* / Ed. by D. Pollack et al. Alder shot: Ashgate Pub. Ltd., 2003. P. 237–252.
15. Radhakrishnan S. Reader. An Anthology. Bombay, 1988. 418 p.
16. Schwartz S. & Bardi A. Influences of Adaptation to Communist Rule on Value Priorities in Eastern Europe // *Political Psychology*. 1997. Vol. 18. P. 385–410.
17. Tu Wei-Ming. Asian Values and the Asian Crisis: A Confucian Humanist Perspective. URL: <http://www.ruf.rice.edu/tchina/commentary/tu1098.html> (access date: 06.02.2021).
18. Weber M. The Sociology of Religion. London, 1965. 490 p.
19. Wee C.J. “Asian Values”, Singapore, and the Third Way: Re-working Individualism and Collectivism // *Journal of Social Issues in Southeast Asia*. 1999. Vol. 14. P. 332–358.

References

1. Berdyaev N.A. Sud'ba Rossii. M.: AST, 2010. 333 s.
2. Zheleznova N.A. Globalizaciya: indijskij otvet na mirovoj vy'zov // *Voprosy` filosofii*. 2009. № 7. S. 54–67.
3. Kibirov T. Vy`branny`e mesta iz neotpravlenny`x e-mail-ov (vol`naya poe`ma) // *Tri poe`my`*. M.: Vremya, 2008. S. 55–76.
4. Lal D. Neprednamerenny`e posledstviya. Vliyanie obespechennosti faktorami proizvodstva, kul`tury` i politiki na dolgosrochny`e e`konomicheskie rezul`taty`. | Per. T. Danilovoj. M.: Irise`n, 2007. 338 s.
5. Lebedeva N.M., Tatarko A.N., Limar` D.V. Dinamika cennostej russkoj kul`tury` i ix vliyanie na modernizaciyu. URL: https://niss.ru/articles/details.php?ELEMENT_ID=12792 (access date: 20.07.2016).
6. Mnogolikaya globalizaciya. Kul`turnoe raznoobrazie v sovremennom mire. / Pod red. P. Bergera, S. Xantingtona M.: Aspekt press, 2004. 376 s.
7. Radhakrishnan S. Indijskaya filosofiya. T. 2. M.: Izd-vo Inostrannoj literatury`, 1957. 734 s.
8. Spasskij N. Ostrov Rossii. Mozhno li snova stat` sverxderzhavoj i nuzhno li e`to? // *Rossiya v global`noj politike*. 2017. T. 15. № 6. S. 170–185.
9. Strategicheskij global`ny`j prognoz 2030. Material, podgotovlenny`j Institutom mirovoj e`konomiki i mezhdunarodny`j otnoshenij RAN / Pod red. akad. A.A. Dy`nkina // *Mezhdunarodnaya zhizn`*. 2011. № 2. S. 153–170.
10. Trenin D. 20 let vpered – i 100 nazad // *InoSMI*, 11.03.2011. URL: http://inosmi.ru/op_ed/20110311/167251559.html (access date: 06.02.2021).
11. Chugrov S. Yaponiya v poiskax novoj identichnosti. M.: Vostochnaya literatura, 2010. 309 s.
12. Yasin E. Modernizaciya i obshhestvo // *Voprosy` e`konomiki*. 2007. № 5. S. 4–29.
13. Culture matters: How Values Shape Human Progress. / Ed. by L. E. Harrison & S.P. Huntington N.Y.: Basic Books, 2000. 383 p.
14. Mishler M., Pollack D. On Culture, Thick and Thin: Toward a Neo-Cultural Synthesis // *Political Culture in Post-Communist Europe: Attitudes in New Democracies* / Ed. by D. Pollack et al. Alder shot: Ashgate Pub. Ltd., 2003. P. 237–252.
15. Radhakrishnan S. Reader. An Anthology. Bombay. 1988. 418 p.
16. Schwartz S. & Bardi A. Influences of Adaptation to Communist Rule on Value Priorities in Eastern Europe // *Political Psychology*. 1997. Vol. 18. P. 385–410.
17. Tu Wei-Ming. Asian Values and the Asian Crisis: A Confucian Humanist Perspective. URL: <http://www.ruf.rice.edu/tchina/commentary/tu1098.html> (access date: 06.02.2021).
18. Weber M. The Sociology of Religion. London, 1965. 490 p.
19. Wee C.J. “Asian Values”, Singapore, and the Third Way: Re-working Individualism and Collectivism // *Journal of Social Issues in Southeast Asia*. 1999. Vol. 14. P. 332–358.

В.Н. Шевченко

**Взгляды Ю.К. Плетникова на соотношение
формационного и цивилизационного подходов
в контексте академических дискуссий
второй половины XX в.**

Vladimir N. Shevchenko

**The views of Yu.K. Pletnikov on the relationship
between formational and civilizational approaches
in the context of academic discussions
of the second half of the 20th century**

В статье рассматриваются теоретические взгляды Ю.К. Плетникова, одного из видных ученых в области социальной философии (исторического материализма) в контексте тех дискуссий, которые проходили в академической среде во второй половине XX в. Показано, что в центре дискуссий 1960–1970-х гг. оказалась теория общественно-экономических формаций. Рядом авторов было предложено новое, современное по тем временам понимание эволюции взглядов К. Маркса на формационное членение истории общества, которое подверглось тогда жесткой и в целом несправедливой критике. Далее рассмотрена теоретическая деятельность Ю.К. Плетникова после его прихода в Институт философии в середине 1970-х гг. Ю.К. Плетников внес большой вклад в системное изложение теории исторического материализма, в том числе в новое понимание формационного учения К. Маркса. В частности, он обосновал необходимость рассмотрения формационного и цивилизационного подходов в их органической связи и взаимозависимости, выступал против вытеснения формационной проблематики на периферию научных исследований. Ю.К. Плетников на протяжении всей своей творческой деятельности последовательно придерживался позиций творческого марксизма. Особо обращено внимание на актуальность его философских взглядов, согласно которым дальнейшее развитие марксистской социально-философской теории требует не только критического освоения, «диалектического снятия» многих достижений немарксистских ученых и их включения в теоретическое здание марксизма, но и его обогащение новыми идеями и новой проблематикой в тесной связи с поиском решения сложнейших проблем современного многополярного мира.

Ключевые слова: творческий марксизм, многолинейность исторического процесса, теория формаций, цивилизационный подход, постэкономическая общественная формация, исторические типы социальности, социализм как общество культуры.

The article deals with the theoretical views of Yu.K. Pletnikov, one of the prominent scientists in the field of social philosophy (historical materialism) in the context of the discussions that took place in the academic environment in the second half of the 20th century. It is shown that the theory of socio-economic formations was at the center of the discussions of the 60–70s. A number of authors proposed a new, modern for those times, understanding of the evolution of K. Marx's views on the formational division of the history of society, which was then subjected to harsh and generally unfair criticism. Further, the theoretical activity of Yu.K. Pletnikov after his arrival at the Institute of Philosophy in the mid-70s is considered. Yu.K. Pletnikov made a great contribution to a systematic exposition of the theory of historical materialism, including a new understanding of the formational teachings of K. Marx. In particular, he substantiated the need to consider the formational and civilizational approaches in their organic connection and interdependence, opposed the displacement of formational issues to the periphery of scientific research. Yu.K. Pletnikov consistently adhered to the positions of creative Marxism throughout his entire creative activity. Particular attention is drawn to the relevance of his philosophical views, according to which the further development of Marxist socio-philosophical theory requires not only critical assimilation, "dialectical removal" of many achievements of non-Marxist scientists and their inclusion in the theoretical building of Marxism, but also its enrichment with new ideas and new issues in close connection with the search for solutions to the most complex problems of the modern multipolar world.

Keywords: creative Marxism, multilinearity of the historical process, theory of formations, civilizational approach, post-economic social formation, historical types of sociality, socialism as a society of culture.

В 50–60-е гг. XX в. во всем мире происходили поистине революционные изменения. В странах, освободившихся от колониальной и полуколониальной зависимости, развернулись сложные поиски путей дальнейшего развития, оптимальных форм организации общественной жизни. Одновременно в развитых странах началась грандиозная научно-техническая революция, одним из результатов которой явился переход общества на постиндустриальную стадию развития. Марксистская мысль испытывает в этих условиях серьезный кризис. По мере осознания глубины возникавших проблем в ней рождается насущная потребность в какой-то новой интерпретации формационного учения, способной объяснить растущую многовариантность и неоднолинейность современных по тем временам общественных преобразований, а также преодоления негативного отношения к теориям так называемых локальных цивилизаций, встраивания цивилизационной проблематики в саму идею формационного взгляда на историю. Эта работа в мировой марксистской мысли проходила сложно и до сих пор не завершена.

В центре внимания отечественных ученых – социальных философов, историков – с середины 60-х гг. XX в. и примерно до конца 70-х гг. оказывается теория общественно-экономических формаций. Большой интерес в философской

среде вызвало появление книги Ю.М. Бородая, В.Ж. Келле, Е.Г. Плимака «Принцип историзма в познании социальных явлений» [1]. Главным инициатором ее написания и ответственным редактором был В.Ж. Келле, зав. отделом исторического материализма Института философии АН СССР. Именно эта работа оказывалась в центре дискуссий на трех конференциях, состоявшихся в первой половине 70-х гг. прошлого столетия по актуальным проблемам учения об общественно-экономических формациях. (В 1974 г. в Политиздате в недавно открытой тогда серии «Актуальные проблемы исторического материализма» эти же авторы опубликовали книгу «Наследие К. Маркса и проблемы теории общественно-экономической формации», в которую вошли в доработанном виде разделы первой их книги, посвященные социально-исторической концепции К. Маркса.) Идеи, высказанные в этих книгах, подверглись основательной идеологической проработке, каждая из последующих оказывалась все более жесткой. Об этом автор статьи написал отдельную работу [16].

В ходе одной из этих дискуссий В.Ж. Келле подчеркнул то главное, что было сделано авторами книги. Они показали, что в работах Маркса высказана идея о двух крупных формах, присущих антагонистическому обществу или вторичной (экономической) формации. Для первой крупной формы антагонистического общества Маркс предложил внутриформационную типологию, которая учитывала бы не только экономические, но и социально-культурные особенности различных регионов. Маркс выделил азиатский, античный и феодальный способы производства. Вторая крупная форма антагонистического общества или вторичной формации – капиталистический способ производства. Таким увидели авторы книги решение Марксом проблемы познания всемирной истории не только в ее единстве, но и в многообразии. На основе тщательного изучения текстов К. Маркса было предложено новое, современное понимание эволюции его взглядов на формационное членение истории общества, на историю Востока, открывавшее возможности применения формационного подхода к истории за пределами Западной Европы, в частности к истории России.

Отдел истмата был подвергнут реорганизации в конце 1975 г. А к концу 1970-х гг. партийным идеологам удалось закрыть тему формационной периодизации исторического процесса и тему азиатского способа производства, чему в немалой степени способствовала публикация идеологически выдержанной и конъюнктурной по своим выводам книги В.П. Никифорова «Восток и всемирная история» (1975).

После прихода в Институт философии в 1975 г. в качестве заведующего отделом актуальных проблем исторического материализма Ю.К. Плетников выдвигает амбициозный проект по созданию большого коллективного труда в трех томах «Марксистско-ленинская теория исторического процесса». Они вышли соответственно в 1981, 1983 и 1987 гг.

Во втором томе в соответствии с логикой теоретического воспроизведения исторического процесса через восхождение познания от абстрактного к конкретному были рассмотрены целостность исторического процесса, его единство и многообразие, развитие и смена общественно-экономических формаций. Фактически весь том представляет собой целостное изложение современного по тому времени взгляда на актуальную значимость и на перспективы дальнейшего творческого развития Марксова учения о формациях [5].

Более того, можно утверждать, что был подведен определенный итог развитию Марксова учения отечественными философами в советский период, который, как оказалось, закончился буквально через несколько лет после выхода этого тома в свет. Обращает на себя внимание и сегодня оригинальность и творческий характер трудов, созданных по формационной проблематике Ю.К. Плетниковым и целым рядом сотрудников отдела актуальных проблем исторического материализма. Вместе с тем следует особо подчеркнуть, что, несмотря на все сложности, Ю.К. Плетникову удалось сохранить в целом идейно-теоретическую преемственность с теми работами, которые были созданы в период руководства В.Ж. Келле сектором исторического материализма, т.е. в 1960-е – первую половину 1970-х гг., в частности, по современным проблемам социализма. (В качестве примера можно привести коллективную монографию «Социалистическое общество. Социально-философские проблемы современного советского общества» (М.: Политиздат, 1975. 343 с.), порывавшую с весьма распространенными догматическими и упрощенными представлениями о социализме.)

Что касается состояния цивилизационной проблематики в социально-гуманитарных науках в целом, то в пятом томе отечественной «Философской энциклопедии» в 1970 г. была опубликована небольшая статья о цивилизации. В ней цивилизация считается синонимом культуры, совокупностью материальных и духовных достижений общества (со ссылкой на Ф. Энгельса) в его историческом развитии. Понятие цивилизации как ступени общественного развития следует за варварством. В XIX в. цивилизация обозначала высокий уровень развития материальной и духовной культуры западноевропейских народов и была частью концепции европоцентризма [14, с. 465]. В целом проблематика цивилизаций рассматривалась главным образом в контексте изучения проблем мировой культуры.

В конце 70-х – начале 80-х гг. прошлого века отдел актуальных проблем исторического материализма Института философии проводит целый ряд конференций, посвященных рассмотрению как проблем формационного учения К. Маркса, так и цивилизационной проблематики.

В 1979 г. состоялось координационное совещание по актуальным проблемам теории общественно-экономических формаций, на котором главным докладчиком выступил Е.Н. Лысманкин. В докладе было уделено

основное внимание двум проблемам: 1) историческое и логическое, соотношение теории формации и реального процесса развития общества; 2) мировоззренческие и методологические аспекты теории формации. К совещанию были выпущены препринты докладов [2].

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» [11, с. 3]. С большим опозданием, только в 1986 г., были изданы материалы этой конференции.

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, ее познавательном потенциале в объяснении исторического процесса, современном состоянии и перспективах развития общества в прошлом и настоящем. Был издан целый ряд сборников докладов к совещанию [12], и предложено в качестве рабочего определения цивилизации ее социально-функциональное определение: «Цивилизация есть собственно организация общественной жизни (общества) и культуры, характеризующаяся всеобщей связью индивидов или первичных (базисных) общностей в целях воспроизводства общественного богатства. <...> цивилизация контролирует накопление, перераспределение и реализацию богатства, которое и выступает как ее жизненный потенциал – источник прогрессивного саморазвития общества» [8, с. 8].

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. В работе 1989 г. можно прочитать следующее: «Все более отчетливо обозначается идея единства человеческой цивилизации. <...> Современная эпоха представляет собой тот критический момент, который позволяет построить общую теорию человеческой цивилизации» [15, с. 3, 5]. Начинает господствовать мнение, что если цивилизация означает непрерывность исторического развития челове-

чества, то формация знаменует прерывность этого развития, и потому приоритетным подходом в изучении всемирной истории должен стать цивилизационный подход в сравнении с формационным. 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.

В 1987 г. вышла последняя часть названного выше трехтомника – «Исторический процесс. Диалектика современной эпохи» (ответственный редактор – Ю.К. Плетников). В разделе «Две концепции ноосферы» Ю.К. Плетников подробно рассматривает созданную В.И. Вернадским материалистическую концепцию ноосферы. «Создание ноосферы является и созданием “новых форм жизни человечества” (В.И. Вернадский). Таков вывод, к которому ведет вся логика естественнонаучных и философских исканий В.И. Вернадского» [6, с. 421]. В другом разделе – «Ноосфера, цивилизация, коммунизм», – написанном совместно с Л.И. Новиковой и Ю.В. Олейниковым, особое внимание уделяется современному осмыслению идей В.И. Вернадского о связи цивилизации с ноосферой, говорится о том, что учение о ноосфере позволяет раскрыть самое глубокое объективное основание человеческой цивилизации.

Цивилизация как форма организации общественной жизни ставит под свой контроль взаимодействие индивида с природой посредством разделения труда, организации обмена деятельностью внутри общества, подчинения отдельных интересов обособившихся индивидов высшему интересу, закреплённому в общественной структуре. В социально-историческом смысле цивилизация представляет собой особый, качественно определенный способ существования и развития исторической действительности, достигающей своей зрелости в коммунистической цивилизации и непосредственно соотносящейся здесь с ноосферой. Социально-историческое условие превращения биосферы в ноосферу рассматривается как восходящее движение цивилизации.

Отсюда одобрение вывода В.И. Вернадского об объективной необратимости и неуничтожимости этой линии эволюции материи, о том, что «цивилизация “культурного человечества” не может прерваться и уничтожиться». Вернадский отмечал также враждебное противостояние человека и природы на почве капитализма. В результате исторической ограниченности буржуазной цивилизации сложился такой подход, когда «неразрывная и кровная связь всего человечества с остальным миром забывается, и человек пытается рассматривать отдельно от живого мира бытие цивилизованного человечества» [6, с. 426].

В 1990 г. Ю.К. Плетников принял участие в дискуссии «Марксизм: pro и contra», организованной клубом «Свободное слово», которым руководил тогда В.И. Толстых, совместно с Институтом философии АН СССР. Основной тон дискуссии был критический, обличительный. Дискуссия выявила глубоко противоречивое состояние нашей общественной мысли, переживающей мировоззренческий кризис и пытающейся найти себя в меняющемся на глазах мире. Ю.К. Плетников выступил с сообщением «Против старого и нового догматизма». В частности, Ю.К. Плетников сказал о том, что «есть основания согласиться с парافразой: “Марксизм умер, да здравствует марксизм!” Если же говорить серьезно, то речь должна идти не о смерти марксизма, а в первую очередь о его самоочищении от всех извращений и вульгаризаций. Наше время – это время возрождения марксизма как живого, творчески развивающегося учения» [9, с. 228]. И еще он подчеркнул, отвечая на вопрос – умер ли марксизм, нужно иметь в виду, что «Маркс – родоначальник формационного и цивилизационного анализа человеческой истории» [9, с. 224].

В 1994 г. журнал «Вопросы истории» провел круглый стол «Актуальные вопросы теории истории», в котором принял участие Ю.К. Плетников. Он подчеркнул необходимость создания современной теории исторического процесса, условием чего выступает критика того, что выдавалось ранее за марксистскую теорию, очищение ее от не выдержавших проверку временем положений и выводов. Ю.К. Плетников высказал ряд интересных идей, в частности, относительно азиатского способа производства. «Думается, что азиатский способ производства не ступень, предшествующая античному и феодальному способам, а параллельный им путь развития <...> Поэтому при его изучении необходима смена исследовательской парадигмы. История действительно неоднородна и нелинейна. История общества, основанного на азиатском способе производства, не имеет столь четко обозначенной линии исторического прогресса как европейского. <...> По всей видимости, азиатский способ производства есть собирательное понятие. Оно обозначает и свои особые исторические эпохи, и свои особые формационные ступени» [3, с. 183]. Несколько ранее, в 1988 г., журнал «Вопросы философии» провел круглый стол на тему «Философия и историческая наука», на котором было подчеркнуто, что необходимо «непрерывное творческое взаимодействие философии и исторической науки, которого у нас пока нет» [13, с. 18]. Сопоставление материалов этих двух круглых столов наглядно показывает разногласия и трудности взаимопонимания между философами и историками по поводу значимости теории формаций, существующей на протяжении последних десятилетий.

В мае 1998 г. в Институте философии состоялась научная конференция, посвященная 150-летию со дня рождения К. Маркса. В конференции приняли участие свыше двадцати ведущих ученых Института философии и фило-

софского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. Были изданы материалы конференции объемом в 20 п. л. [4]. В редколлегия сборника входили А.А. Гусейнов, Д.В. Джохадзе, Н.И. Лапин (отв. ред.), Т.И. Ойзерман, Ю.К. Плетников и В.С. Степин.

Ю.К. Плетников выступил на конференции с докладом «Формационная и цивилизационная триада К. Маркса». В нем изложена целостная концепция, которую он защищал на протяжении многих лет. Значимость работы состояла в том, что в ней в сжатом виде изложена широко распространенная на тот момент времени точка зрения (90-е гг. прошлого века – нулевые годы нового века), согласно которой формационный и цивилизационный подходы составляют единое целое и взаимно дополняют друг друга. Можно здесь сразу сказать, что выступления ряда отечественных ученых в защиту тезиса о том, что формационный и цивилизационный подходы должны взаимно дополнять друг друга, с тех пор так и не привели к теоретическому прорыву в этой области социально-философского знания. Впоследствии обсуждение взаимодействия этих двух подходов в позитивном ключе в социальной философии оказалось отодвинутым в сторону. И монопольные позиции заняла разработка цивилизационного подхода. Между тем у Маркса оба подхода, неоднократно подчеркивал Ю.К. Плетников, связаны между собой не формально, а сущностно.

В последующие годы Ю.К. Плетников в публикациях часто обращался к своей концепции, развивал отдельные ее положения. В книге «Материалистическое понимание истории и проблемы теории социализма» (2008) воспроизведено положение о смене формаций как о логике истории человечества и делается важный вывод, «что смена общественных формаций уступает место новой цивилизационной стадийности, освобожденной от антагонизма личной и вещной зависимости людей» [10, с. 234]. Но сам по себе доклад Ю.К. Плетникова 1998 г. представляет собой вполне самостоятельную, хотя и незавершенную в некоторых отношениях работу, которая оказалась весьма нехарактерной для того времени. Я не буду излагать содержание этой работы, ее публикация предполагается в мемориальном томе институтского мегапроекта РПЦР.

Ю.К. Плетников на протяжении всей своей творческой деятельности последовательно придерживался позиций творческого марксизма. С его точки зрения, дальнейшее развитие марксистской социально-философской теории требует не только критического освоения, «диалектического снятия» многих достижений немарксистских ученых и их включения в теоретическое здание марксизма, но и его обогащения новыми идеями и новой проблематикой в тесной связи с поиском решения сложнейших проблем современного многоцивилизационного мира.

Мне хотелось бы здесь обратить внимание на актуальность ряда идей, сформулированных в работах Ю.К. Плетникова. Он представил реконструкцию формационных взглядов К. Маркса в виде формационной триады, опираясь на идеи и мысли, высказанные ранее в работах В.Ж. Келле, ряда других авторов еще в советский период. Можно сказать, что эта реконструкция взглядов Маркса сегодня является важным достоянием современного марксистского учения о формациях.

Базовыми стадиями формационной теории К. Маркса являются три большие общественные формации. В окончательном варианте они определены у Маркса как первичная общественная формация (общая собственность), вторичная общественная формация (частная собственность), которая в свою очередь, обозначалась термином «экономическая общественная формация». Маркс также пользовался здесь и сокращенным термином «экономическая формация». В качестве прогрессивных эпох экономической общественной формации были названы азиатский, античный, феодальный и буржуазный способы производства. Есть основания считать их также и формационными способами производства, представляющими в рамках большой экономической общественной формации малые формации (формации в узком смысле слова). Впрочем, изложение эволюции взглядов Маркса на азиатский способ производства осталось за рамками сделанного Ю.К. Плетниковым доклада. Наконец, третьей большой общественной формацией выступает третичная общественная формация (общественная собственность), хотя Маркс не пользовался таким словосочетанием.

Особенность позиции Ю.К. Плетникова в отношении Марксовой трактовки цивилизационного подхода к историческому процессу состоит в ее комплексности. Это собирательное понятие. Цивилизационный подход включает в себя ряд связанных между собой и вместе с тем относительно самостоятельных цивилизационных парадигм. Отсюда и смысловая многозначность самого понятия «цивилизация». Нужно сказать, что эта многозначность заметно возросла в последние десятилетия, поскольку разработка цивилизационного подхода сегодня напоминает скорее соревнование больших нарративов, чем сложившихся и обоснованных теорий.

Ю.К. Плетников открыто не излагает свое понимание парадигмы, но из текста вполне определенно следует, что автор придерживается общепринятого философского ее понимания. Парадигма в концептуальном смысле есть общепризнанный, общепринятый взгляд в науке на процессы и явления, способный приносить научно значимые результаты в определенных временных и стадийных границах конкретного, качественно определенного состояния науки. В тексте подробно раскрыто содержание четырех следующих парадигм, составляющих основу Марксова понимания цивилизационного подхода: 1) общеисторическая; 2) философско-антропологическая;

3) социокультурная; 4) технологическая. Многие идеи Ю.К. Плетникова с точки зрения дальнейшей разработки цивилизационного подхода и сегодня сохраняют свою научную значимость.

В центре цивилизационной теории, с точки зрения Ю.К. Плетникова, следует поставить Марксову идею исторических типов социальности человека, которая в конечном счете неразрывно связана с идеей последовательно сменяющих друг друга исторических типов цивилизации, если, конечно, говорить о ней как о единой длительной стадии развития человеческого общества, имеющей, впрочем, свои временные рамки исторического существования. Согласно Марксу, первый тип социальности человека – это личная зависимость, которая присуща добуржуазному (аграрному, традиционному) типу цивилизации. Коррелятом первого исторического типа цивилизации выступает первая крупная форма экономической (вторичной) формации, нашедшая свое выражение в малых формациях – азиатском, античном, феодальном способах производства.

Для второго исторического типа цивилизации (буржуазно-либеральной, индустриальной, модернистской) характерна личная независимость при наличии вещной зависимости. Коррелятом этого типа цивилизации выступает вторая крупная форма экономической (вторичной) формации, обозначенная К. Марксом как буржуазный способ производства.

Для третьего исторического типа цивилизации характерна свободная индивидуальность, универсальное развитие человека. К. Маркс отмечал, что уже в его время можно было наблюдать возрастание роли всеобщего труда в системе общественного производства. При переходе к третичной формации всеобщий труд становится преобладающим, он превращается из экономической категории в социокультурную. Третичная общественная формация оказывается «постэкономической общественной формацией». Маркс предлагает альтернативу не просто капитализму, а всей цивилизации, которая при капитализме достигает наивысшего расцвета. Эту мысль неоднократно высказывал и В.М. Межуев. На смену цивилизации как длительной стадии развития человеческого общества, как «предыстории человечества» приходит более высокое его состояние – общество культуры как подлинная история человечества. По словам В.М. Межуева, «можно ли, не отвергая положительных результатов предшествующего развития, положить в основание общественной жизни существование людей не как частных (абстрактных) индивидов (цивилизационный принцип), а как индивидуальностей (культурный принцип)? В социально-исторической теории Маркса эти принципы предстают под названием капитализма (как высшей фазы цивилизационного развития) и коммунизма (как уходящей в историческую бесконечность культурной альтернативы этому развитию)» [7, с. 101–102]. «В самом общем виде социалистическая идея есть идея становления общества, живущего по законам культуры, отдающего им приоритет перед законами экономики и политики» [7, с. 100].

Марксову идею исторических типов социальности следует поставить в центр цивилизационных исследований и по другой причине. Ю.К. Плетников обращал особое внимание на следующие обстоятельства.

Во-первых, противопоставление К. Марксом отношений непосредственного господства и подчинения между людьми и вещного характера отношений между ними указывает на важность исторического подхода для правильного понимания исторических типов локальных цивилизаций – добуржуазных и западной. Индивиды не могут подчинить себе собственные общественные связи и отношения, пока они их не создали. Личные связи и отношения непосредственного господства и подчинения определяют не только властно-управленческую структуру общества сверху донизу, отношения собственности, но и сам тип довещной, т.е. личной, формы социальности.

Сегодня при навязывании незападным странам либеральной модели общества модерн как оптимальной модели политического и экономического устройства это отличие нередко преднамеренно игнорируется.

Во-вторых, следует принимать во внимание различие между цивилизациями по месту и роли природного фактора. Незападная цивилизация включает в себя тот природный ареал, в котором она живет и развивается и который определяет направленность, канал исторической эволюции цивилизации, а следовательно, ее особое место и путь во всемирно-историческом процессе. Западная цивилизация представляет собой исторически особый, условно говоря, «социологический» тип общества, который не ограничен в своем развитии никаким конкретным природным ареалом. Агрессивность есть онтологическое свойство самой цивилизации, присущее ей как таковой, поэтому местом ее обитания становится в ходе ее развития не ограниченный природный ареал, а вся земная территория. Современный капитализм испытывает глубочайший системный кризис, поскольку его развитие достигло пределов с точки зрения дальнейшего расширения как масштабов получения сырья, энергоресурсов, так и рынков сбыта готовой продукции, если не затрагивать здесь ряд других не менее важных аспектов.

Наконец, можно говорить еще об одном следствии, проистекающем из Марксовой цивилизационной триады в ее интерпретации Ю.К. Плетниковым, и хотя открыто он такого вывода не делал, но это следует из логики изложения данной триады.

Прерывность, хотя, естественно, и неполная, при переходе от одного конкретного исторического типа цивилизации к другому типу состоит в том, что часть созданного цивилизацией общественного богатства перестает признаваться таковым при переходе общества на более высокую ступень своего развития. Начинается формирование нового цивилизационного облика общества. В целом цивилизация как единая длительная стадия развития человеческого общества имеет свои временные рамки исторического

существования, развивается противоречиво. На каждой ступени развития цивилизации идет преодоление прежде всего ее собственной неразвитости, несовершенства, конкретных противоречий, идет становление новых форм деятельности и поведения человека, исходя из требований рационализма, свойственного тому или иному историческому типу развития.

В условиях перехода человечества на постиндустриальную ступень развития устаревшая, хотя широко распространенная, интерпретация учения К. Маркса о формациях как логике однолинейного развития истории оказалась в состоянии серьезного кризиса. Под однолинейностью имеются в виду формационно однопорядковые пути развития отдельных государств, сравниваемые между собой по принципу «опережение – отставание», «передовые государства – отстающие государства». Последние способны при благоприятных условиях встать на путь догоняющего развития с целью преодоления отставания в своем прежде всего экономическом развитии. Картина мировой истории оказалась на переломе веков и исторических эпох гораздо более сложной. Была поставлена под сомнение не просто интерпретация исторического прогресса как однолинейного, но вместе с ней и сама формационная теория.

Стало очевидным, что нельзя объяснить механизм реализации формационной логики в историческом процессе без обращения к цивилизационным проблемам, как и невозможно обратное, т.е. творческое развитие Марксовой теории формаций невозможно без обобщения того конкретного материала, который связан с особенностями развития локальных государств-цивилизаций как в прошлом, так и в настоящем. Связь цивилизации и формации в XXI в. становится все более противоречивой. Многолинейность современного этапа исторического развития человечества не отменяет логическую природу формационного учения К. Маркса, но раскрывает новый, более сложный механизм реализации логики истории, когда многолинейность складывается из собственных, национальных путей современного развития вполне сложившихся больших государств-цивилизаций.

В рамках мегапроекта РПЦР проведена большая работа по изучению цивилизационного подхода к анализу исторического процесса. Теперь, как мне представляется, важно пойти дальше и попытаться определить формационные характеристики дальнейшего развития российского общества в тесной связи со становлением российской цивилизации.

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 Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Editor-in-Chief of the journal “Problems of Civilizational Development”.

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

vladshevchenko@mail.ru

Список литературы

1. Бородай Ю.М., Келле В.Ж., Плимак Е.Г. Принцип историзма в познании социальных явлений. М.: Наука, 1972. 291 с.
2. Дialeктика логического и исторического в формационном анализе / Отв. ред. Е.Н. Лысманкин. М.: ИФ АН СССР, 1979.
3. Жизнь, отданная науке. Творческое наследие. Воспоминания. Документы. К 90-летию Ю.К. Плетникова. М.: Канон+, 2017. 392 с.
4. Карл Маркс и современная философия / Отв. ред. Н.И. Лапин. М.: ИФ РАН, 1999. 380 с.
5. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Т. 2: Исторический процесс: Целостность, единство и многообразие, формационные ступени / Отв. ред. Ю.К. Плетников. М.: Наука, 1983. 535 с.
6. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Т. 3: Исторический процесс. Дialeктика современной эпохи / Отв. ред. Ю.К. Плетников. М.: Наука, 1987. 448 с.
7. Межуев В.М. Социализм – пространство культуры // Исторические судьбы социализма. М.: ИФ РАН, 2004. С. 95–121.
8. Новикова Л.И. Цивилизация. Ее социально-историческая сущность // Цивилизация как проблема исторического материализма. Ч. 1. М.: ИФ АН СССР, 1983. 92 с.
9. Плетников Ю.К. Против старого и нового догматизма // Марксизм: pro и contra. М.: Республика, 1992. 228 с.
10. Плетников Ю.К. Материалистическое понимание истории и проблемы теории социализма. М.: Альфа-М, 2008. 367 с.
11. Проблемы переходного периода и переходных общественных отношений (Формационные ступени общественного развития) / Отв. ред. Ю.К. Плетников. М.: ИФ АН СССР, 1986. 135 с.
12. Тезисы докладов VI Всесоюзного координационного совещания «Цивилизация как проблема исторического материализма. Ч. I–V». М.: ИФ АН СССР, 1983.
13. Философия и историческая наука. Материалы круглого стола // Вопросы философии. 1988. № 10. С. 11–65.
14. Цивилизация // Философская энциклопедия. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. 740 с.
15. Шевченко В.Н. В.Ж. Келле и три дискуссии 70-х гг. XX в. // Философские науки. 2011. № 12. С. 116–120.

References

1. Borodaj Yu.M., Kelle V.Zh., Plimak E.G. Princip istorizma v poznanii social'ny'x yavlenij. M.: Nauka, 1972. 291 s.
2. Dialektika logicheskogo i istoricheskogo v formacionnom analize / Otiv. red. E.N. Ly'smankin. M.: IF AN SSSR, 1979.

3. Zhizn', otdannaya nauke. Tvorcheskoe nasledie. Vospominaniya. Dokumenty`. K 90-letiyu Yu.K. Pletnikova. M.: Kanon+, 2017. 392 s.
4. Karl Marks i sovremennaya filosofiya / Otv. red. N.I. Lapin. M.: IF RAN, 1999. 380 s.
5. Marksistsko-leninskaya teoriya istoricheskogo processa. T. 2: Istoricheskij process: Celostnost', edinstvo i mnogoobrazie, formacionny'e stupeni / Otv. red. Yu.K. Pletnikov. M.: Nauka, 1983. 535 s.
6. Marksistsko-leninskaya teoriya istoricheskogo processa. T. 3: Istoricheskij process. Dialektika sovremennoj e`poxi / Otv. red. Yu.K. Pletnikov. M.: Nauka, 1987. 448 s.
7. Mezhuhev V.M. Socializm – prostranstvo kul'tury` // Istoricheskie sud'by` socializma. M.: IF RAN, 2004. S. 95–121.
8. Novikova L.I. Civilizaciya. Eyo social'no-istoricheskaya sushhnost' // Civilizaciya kak problema istoricheskogo materializma. Ch. 1. M.: IF AN SSSR, 1983. 92 s.
9. Pletnikov Yu.K. Protiv starogo i novogo dogmatizma // Marksizm: pro i contra. M.: Respublika, 1992. 228 s.
10. Pletnikov Yu.K. Materialisticheskoe ponimanie istorii i problemy` teorii socializma. M.: Al'fa-M, 2008. 367 s.
11. Problemy` perexodnogo perioda i perexodny`x obshhestvenny`x otnoshenij (Formacionny'e stupeni obshhestvennogo razvitiya) / Otv. red. Yu.K. Pletnikov. M.: IF AN SSSR, 1986. 135 s.
12. Tezisy` dokladov VI Vsesoyuznogo koordinacionnogo soveshhaniya «Civilizaciya kak problema istoricheskogo materializma. Ch. I–V». M.: Institut filosofii AN SSSR, 1983.
13. Filosofiya i istoricheskaya nauka. Materialy` kruglogo stola // Voprosy` filosofii. 1988. № 10. S. 11–65.
14. Civilizaciya // Filosofskaya e`nciklopediya. T. 5. M.: Sovetskaya e`nciklopediya, 1970. 740 s.
15. Shevchenko V.N., V. Zh. Kelle i tri diskussii 70-x godov XX veka // Filosofskie nauki. 2011. № 12. S. 116–120.

И.Н. Сиземская

О консенсусе как принципе социально-философских исследований

Irina N. Sizemskaya

On consensus as a principle in socio-philosophical research

В статье консенсус рассматривается как философско-аналитический принцип, ориентирующий на взаимопонимание и необходимую меру согласия в социальных исследованиях, и как социально-культурное основание движения истории человечества и локальных цивилизаций от прошлого к настоящему и возможному будущему. В этой связи автор обращается к обсуждению в конце XX в. познавательных возможностей формационного и цивилизационного подходов, общим вектором которого стало освобождение социального знания от идеологических схем и классово-оценочных клише, доминировавших в нем на платформе формационной парадигмы «пятичленки». Одновременно в ходе дискуссии, как показано в статье, за цивилизационной методологией утвердилось *общечеловеческое культурное* измерение исторического процесса. Это инициировало всплеск интереса к консенсусу как принципу социально-философского анализа. Одним из первых исследователей, рассмотревших консенсус в новом методологическом ключе, был А.С. Панарин.

Ключевые слова: консенсус, философско-исторический анализ, исторический процесс, цивилизация, культура, формационная методология, цивилизационный подход, общечеловеческие основания истории, национальная идентичность, Российский проект цивилизационного развития.

The article considers consensus as a philosophical and analytical principle that focuses on mutual understanding and the necessary measure of agreement in social research and as a socio-cultural basis for the movement of the history of mankind and local civilizations from the past to the present and possible future. In this regard, the author turns to the discussion in the horse of the twentieth century of the cognitive possibilities of the formational and civilizational approaches, the common vector of which was the liberation of social knowledge from ideological schemes and class-evaluation cliches that dominated it on the platform of the “five-member” formational paradigm. At the same

time, during the discussion, as shown in the article, behind the civilizational methodology, the universal, that is, the cultural dimension of the historical process has been established. This initiated a surge of interest in consensus as a principle of socio-philosophical analysis. One of the first researchers who examined the consensus in a new methodological way was A.S. Panarin.

Keywords: consensus, philosophical and historical analysis, historical process, civilization, culture, formational methodology, civilizational approach, universal foundations of history, national identity, Russian project of civilizational development.

Сегодня нам необходима способность вырваться из круга нашего собственного опыта.

А.С. Панарин.

Актуализация интереса к консенсусу как принципу взаимопонимания (лат. consensus – «согласие, единодушие») в познании и социальной практике всегда связана с переходными историческими эпохами. В социальном знании этот интерес реализуется через новую концептуализацию его ключевых проблем и изменения в исследовательских парадигмах. Последняя четверть XX столетия для отечественной философской мысли в этом отношении не была исключением.

К вопросу о концептуальных рамках консенсуса

В 70–90-е гг. прошлого столетия социально-философское знание переживало этап бурного переосмысления методологических установок, утвердившихся в анализе социально-исторических реалий и в осмыслении их роли в развитии всего гуманитарного знания. Общим вектором процесса стало освобождение последнего от канонизированных идеологических схем и классово-оценочных клише в интерпретации прошлого, настоящего и возможного будущего. На пике интереса оказались формационный и цивилизационный подходы в философско-исторических исследованиях, различие между которыми виделось в том, какие аналитические задачи ставятся каждым из них и насколько достигаемые при этом результаты носят всеобщий характер. В этом контексте встала проблема консенсуса как условия взаимопонимания в вопросах о познавательных возможностях и методологических основаниях формационной и цивилизационной парадигм. Утвердилась позиция, согласно которой в первом случае в центре осмысления стоит сфера производства материальных условий жизни, во втором – жизнь человека в культуре¹. Названные различия воспринимались как существен-

¹ Позже, подводя черту под обсуждением проблемы, В.Ж. Келле напишет: «Цивилизационный подход и формационная методология не отрицают друг друга, но различаются, потому что задают разные вопросы истории. Так, основой общественной формации является способ

ные, но не исключающие их взаимодополняемости, поскольку и в том и в другом случае в центре внимания стояло общество как живой организм. Пафос критики в сторону формационного подхода был связан с протестом относительно его доминирования в социальном познании и абсолютизации зависимости всех форм общественной жизнедеятельности, а с этим и движения истории от способа, каким осуществляется людьми производство материальных средств жизни.

Наиболее активная критика исходила от защитников цивилизационной парадигмы, которые, признавая системную равнозначность материальных и духовных факторов в жизни социума, поставили вопрос о теоретической неправомерности превалирования первых в анализе исторически складывающихся социокультурных форм человеческого жизнеустройства. «Формационный подход к пониманию истории, – писал М.Л. Барг, – не может претендовать на глобальную эвристическую функцию, поскольку оставляет в стороне множество элементов общества как системы, которые в рамках монистического взгляда на историю не находят адекватного объяснения. Это однако не означает, что его надо исключить из методологического инструментария» [3, с. 15]. Такая постановка проблемы обращала к поискам методологии, которая бы позволяла избежать «перекосов и деформаций» в описаниях исторического процесса и отдельных исторических эпох. В качестве такой методологии утвердился цивилизационный подход, позволявший представить историю человечества и национальные истории в диалектическом сопряжении двух оснований – производства средств жизни (форм собственности и соответствующих им производственных отношений) и сферы духовной жизни народа, т.е. его культуры. В таком контексте вместе с формацией ключевая роль отводилась цивилизации как социально-культурной системе, включающей в себя материальное и духовное, социальное и культурное начала в их функциональном и смысловом единстве. Исследовательская креативность цивилизационного подхода увязывалась с его методологией, вводившей в анализ исторического процесса *человеческое измерение*. Культура в его рамках рассматривалась как формирующее начало любой исторически возникающей социально организованной культурной общности, любой цивилизации. Это переводило исследования исторического процесса и жизни социума на новый уровень анализа. Во-первых, менялись концептуальные рамки понятия «формация», а с этим и исходного понятия общественного производства, которое наполнялось новым социально-

производства, основой цивилизации – способ существования. В первом случае акцент делается на изучении законов развития и смены формаций, во втором – на законах, факторах, механизмах, обеспечивающих интеграцию общества и стабильность цивилизации при всей ее внутренней динамике. <...> Таким образом, здесь налицо две методологии, в чем-то противоречащие друг другу, в чем-то совместимые и даже пересекающиеся» [8, с. 369–370].

философским содержанием в качестве *производства социальности*. Во-вторых, история представляла как *вариативный и сложный процесс*, не исключаящий «откаты» назад, «пробуксовку на месте» и революционные всплески с торжеством волевого, а иногда и анархического начала [10, 13, 23].

В итоге в научный аппарат гуманитарного знания (социальной философии, социологии, культурологи, политологии) были введены понятия переходной формы, вещных и личностных отношений, духовного производства, общественного богатства, социального риска, внутреннего варварства, культурного плюрализма, современной цивилизованности и некоторые другие [2–5, 8, 11, 15, 17, 19, 20, 24]. Отдельным предметом философского осмысления стала сопряженность функционирования и развития любой общественной системы с цивилизационным опытом человечества и всей системой складывающихся на его основе отношений между обществом и человеком как субъектом истории. История предстала, с одной стороны, в единстве всех ее составляющих, т.е. как целостный процесс, с другой, – через смену следующих друг за другом эпох, соединяющих всеобщими духовно-ценностными смыслами прошлое и настоящее человеческого бытия.

Новая парадигма стала основанием для взаимопонимания между сторонниками разных подходов к истории и точек зрения на цель и научные задачи философско-исторических исследований. Это, в свою очередь, активизировало интерес к консенсусу как *социокультурному принципу исторического процесса*, в соответствии с которым последний реализуется через столкновение множества вариантов.

В центр исследовательского внимания встал *способ существования человечества*, детерминированный его жизнью в культуре, которая стала рассматриваться как всеобщий фактор исторического движения и от варварских к цивилизованным формам общежития. Акцент на этой направленности исторического процесса ввел спор о познавательных возможностях формационного и цивилизационного подходов в консенсусные рамки, что изменило познавательную ситуацию во всем социальном знании.

Сегодня сняты прежние идеологические ограничения в философском осмыслении исторического опыта; утвердились новые принципы философско-исторической реконструкции прошлого, сосуществуют, дополняя друг друга, различные исследовательские подходы и предлагаемые ими модели цивилизационного развития. Результатом философских размышлений на тему последнего стало признание диалектики материального и духовного, экономического и социально-культурного, национального и общечеловеческого всеобщим основанием исторического бытия. Их единство рассматривается как социальный код цивилизованной жизни человечества и поступательного движения истории [21]. В рамках этой методологической установки утвердилось понимание национальной идентичности в ее сопряжении с цивилизо-

ванностью, включающей отношения государства и гражданского общества, власти и народа, юридических прав и личной свободы граждан, возможности многостороннего развития и индивидуальной самореализации человека.

Но в центре внимания по-прежнему остается вопрос об исследовательских возможностях и потенциале разных, в том числе формационного и цивилизационного, подходов в анализе мировой и национальной истории [1, 6, 8, 10, 12–14, 21, 22, 25]. В этой связи предметом отдельного осмысления остается *проблема консенсуса* – и как «*принципа дополнительности*» разных точек зрения на проблему, и как *социально-культурного основания* истории.

В проблемном контексте обсуждаемых проектов цивилизационного развития России, ее национальной идентичности и места в современном мире эта тема приобрела новый градус актуальности. Поэтому возвращение к опыту ее рассмотрения в знаковом для развития страны и отечественного социально-философского знания конца XX – начала XXI в. имеет позитивно-конструктивный смысл. Одним из первых к проблеме консенсуса обратился А.С. Панарин, одновременно предложивший его успешную реализацию в собственных исследованиях.

А.С. Панарин о консенсусном подходе к историческому опыту

Консенсус А.С. Панарин считал исходным принципом цивилизационного подхода к истории, видя его суть в том, что он позволяет «услышать другие голоса, несущиеся к нам из прошлого о реализованных и неосуществившихся вариантах истории, и преодолевает желание человека находить в ней лишь собственные предтечи». В одной из первых работ на эту тему – «Понимание и консенсус (от формационного монолога к цивилизационному диалогу)» – Панарин дает такое определение консенсуса: «Консенсусный принцип связан с презумпцией доверия к историческому опыту вообще, с признанием неиерархичности типов социального опыта. Не в том релятивистском смысле, что все типы опыта равноценны, а в том, что нет инстанции, которая могла бы заранее пометить и предопределить их будущую ценность и приоритетность»² [16, с. 116]. В рамках консенсусного видения истории встает вопрос о необходимости диалога в научном знании и о формах и мере допустимого противоборства разных точек зрения, об ограничении споров цивилизован-

² Статья была опубликована в 1991 г. в коллективном сборнике «История как объект философского знания», подготовленном в отделе актуальных проблем исторического материализма Института философии РАН по материалам ежегодно проводимой отделом научной конференции. В этом же году статья была опубликована в № 9 журнала «Коммунист» и воспроизведена спустя 20 лет тем же журналом, но уже существующим под другим названием, а именно: «Свободная мысль – XXI» (2011. № 7.) Факт перепечатки статьи с таким временным интервалом сам по себе примечательный, он, бесспорно, свидетельствует о непреходящем научном значении проблемы.

ными нормами, «работающими» на сохранение целостности научного сообщества и научного знания. В таком смысловом контексте важнейшей чертой консенсуса применительно к философско-историческому знанию является признание принципиальной нередуцированности любого исторически-конкретного опыта. В его парадигме жизнь и контакты разных культур, локальных цивилизаций связаны не только и не столько по «сходству», сколько по «несходству», которое не сужает, а расширяет сферу их общения и становится реальным ресурсом их исторического развития. Более того, главная составляющая последнего – национальное самосознание – превращается в активный фактор общего цивилизационного развития. В этом смысле антитеза «мы–они» становится формой конструктивного диалога разных культур и начинает играть решающую роль как в метаистории, так и в историческом движении каждой отдельной цивилизации. Вот почему, настаивал Панарин, консенсус есть «не просто уступка, компромисс, требующий частично поступиться собственными интересами в пользу другого – с таким пониманием мы еще не выходим за рамки манихейского видения. Концепция уступки сохраняет еще понимание взаимоотношения интересов как игры с нулевой суммой» [16, с. 115]. Теоретически-познавательная функция консенсуса как принципа философско-исторического анализа много шире – она предостерегает от сведения жизни разных народов к некой *единой «сущности»* и в этом своем значении выходит за границы только признания/непризнания той или иной исследовательской парадигмы. Важным становится другое: за ним стоит объективный принцип осуществления истории, ее поступательного движения от прошлого к настоящему. И в качестве такового консенсус исключает *оценочное сравнение* индивидуального национального опыта с социально-культурной практикой другого народа и тем более с опытом предвзято выбранной «референтной» социальной группы, политической силы и т.д. Смысл этой его функции определялся Панариным достаточно жестко: консенсусный принцип «*запрещает* (курсив мой. – И.С.) сводить опыт истории к опыту основных классов, передового класса, гегемона» [16, с. 117]. «Оправданием» столь категорического требования консенсуса, считал Панарин, является, во-первых, заложенный в нем «гуманистический универсализм», во-вторых, тот очевидный, подтвержденный историческим опытом факт, что любая цивилизация, не имеющая «внутренних фильтров, отделяющих свое от чужеродного», в конечном итоге обречена на исчезновение. Более того, сохранение каждой цивилизацией своей культурной самобытности, автономии в общей исторической жизни становится *историческим ресурсом* всеобщего цивилизационного процесса.

Говоря о разработке сегодняшних моделей цивилизационного развития России, А.С. Панарин так конкретизировал смысл этого тезиса: «Антиномия нашего времени состоит в том, что, с одной стороны, сегодня стал опа-

сен всякий чрезмерный эгоцентризм – будь то эгоцентризм этноса, культуры, цивилизации, а с другой стороны, известная доля его необходима для поддержания жизненного тонуса на любом из этих уровней и для сохранения идентичности» [17, с. 9].

Разработка национальных проектов цивилизационного развития России должна осуществляться именно в таком ключе, дабы они имели характер конструктивной программы. Это, в свою очередь, предполагает соответствующие изменения в методологии и понятийном аппарате исследований. Главное направление этих изменений, утверждал Панарин, связано с переходом от *формационного логицизма* к *исторической феноменологии* и с преодолением на этой основе «паразитической бесчувственности» отечественного социального знания к историческим вызовам Нового времени, в частности к факту активного расширения сферы межкультурного диалога между Востоком и Западом, Севером и Югом. Обращение к исторической феноменологии предполагает следование подходу, «удерживающемуся» через признание «равноправности» различных социально-культурных сообществ, связанных с ними национальных, социально-экономических, политических и гражданских форм общественной жизнедеятельности и любых видов позитивных межкультурных контактов³.

Рассмотрение всего комплекса названных вопросов было осуществлено А.С. Панариным в его монографии «Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством)», в которой представлены два возможных сценария для страны – «атлантический», связанный с вхождением в европейский дом, и евразийский, предполагающий освоение Россией самобытной цивилизационной модели. Работа сразу получила широкий отклик в научном сообществе и не утратила научной значимости до наших дней. В предисловии к книге автор говорит, что его интерес к теме продиктован очевидными вызовами со стороны современной экономической, политической и социально-культурной динамики и проявившимися на этом фоне новыми последствиями в отношениях России с Востоком – Западом и Севером – Югом. В этом обозначенном временем контексте Панарин обращается к диалектике взаимосвязи цивилизационных универсалий и культурной специфики России, поставив цель параллельно с анализом конкретно-исторических реалий сегодняшнего дня ответить на философский вопрос: связаны ли ход и повороты национальных историй с некоторой «наследственной

³ Характеризуя в этой связи познавательную ситуацию и настоятельность ее адекватного осознания, Панарин писал: «Под цивилизационным процессом – можно понимать и встречу “варваров” с цивилизацией, которая вовлекает их в орбиту своего влияния, и встречу двух цивилизаций, под влиянием которой обе меняются (как правило, не одинаково), и, наконец, глобальный сдвиг общемировой цивилизации (например, переход к информационному обществу). Когда мы говорим о России в цивилизационном процессе, то следует иметь в виду все эти моменты» [17, с. 4].

программой человечества», или они всегда являются следствием социально-культурных контактов, *диалога* между множеством различных культур, который и определяет движение национальных историй? В рамках такого проблемного поля им были выбраны для анализа следующие направления рассмотрения темы «Россия в цивилизационном процессе»:

- «Тяготы цивилизованности и варварства»: анализ нынешних форм цивилизованности и варварства в модусе их активного противостояния. Критика скрытых и очевидных проявлений стихии варварства, утверждающегося в переходные эпохи, по-разному проявляющегося в сфере общественного / обыденного сознания и социальной практики, в том числе в формах его романтизации, которую автор относит к самым небезопасным искушениям современной культуры.
- Атлантизм и евразийство как два возможных сценария цивилизационного развития России, возникшие в конце XX – начале XXI в. в ответ на встречное движение культур Востока и Запада и вызвавшие настоятельность пересмотра их «социокультурного и стратегического статуса».
- Информационные стратегии в контексте межкультурного диалога как механизмы сохранения национального многообразия при развитии глобализации и сопровождающих ее политических, экономических и социально-культурных контактов, осуществляющихся под знаком новых технологий. Анализ инициированного исторического опыта новых видов культурного диалога.
- Критика концептуальных образов «вестернизированной» России, «эмигрировавшей» из Евразии на Запад, и «островной» России, рассчитывающей жить «в одиночку». Обоснование идеи интеграции народов на основе «общности исторической судьбы», подтверждаемой их историей, сегодняшним активным встречным движением разных культур. Регулирование этого процесса путем достижения взаимопонимания и соблюдения форм легитимации этих контактов, выработанных мировым сообществом.
- Разработка на фоне сегодняшних геополитических вызовов идеи интеграции народов с учетом их национальных культур и особенностей исторического развития. Рассмотрение ее в контексте наметившегося смещения цивилизационного центра с Запада на Восток, требующего оценки его как нового «исторического шанса» для России и одновременно как возможной угрозы, если не будет налажен плодотворный диалог православных, мусульманских и иудейских социально-культурных традиций.

Обратившись к анализу осуществленного страной исторического выбора после распада СССР, определившего социально-культурный тип модели цивилизационного развития, А.С. Панарин приходит к следующему выводу:

Россия сталкивается сегодня с тремя вызовами, на которые ей необходимо ответить: 1) со стороны Запада, готового потеснить ее с европейских границ; 2) со стороны мусульманского Востока, стремящегося распространить свое влияние на закавказские и среднеазиатские автономии Российской Федерации; 3) со стороны активного и динамично развивающегося Тихоокеанского региона. Российский проект цивилизационного развития, считал он, должен нести в себе конструктивные ответы на все три вызова. Только в таком случае он станет программой, которая адекватно отразит экономические, политические и культурные запросы / ожидания страны и мирового сообщества.

Проведенный анализ проблемы фиксирует внимание на двух сторонах консенсуса – как условия достижения взаимопонимания в осуществляемых исследованиях и как социально-культурного основания исторического процесса. Следование ему в философско-историческом анализе преодолевает возникающие «смысловые перекосы» в интерпретации исторических эпох и поступательного движения человечества. Обращение к истории постановки и рассмотрения этой проблемы в отечественном социальном знании позволяет увидеть актуальную созвучность консенсуса сегодняшним задачам цивилизационного развития России.

Сиземская Ирина Николаевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Irina N. Sizemskaya – Sc.D. in Philosophy, Chief Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.
sizemskaya@mail.ru

Список литературы

1. Ахиезер А.С. Об особенностях современного философствования. Взгляд из России // Ахиезер А.С. Труды. М.: Новый хронограф, 2006. С. 337–475.
2. Бородай Ю.М., Келле В.Ж., Плимак Е.Г. Наследие К. Маркса и проблемы теории общественно-экономической формации. М.: Наука, 1974. 309 с.
3. Барг М.Л. Цивилизационный подход в истории: дань конъюнктуре или требование науки? // Цивилизации. Вып. 2. М.: Наука, 1993. 237 с.
4. Гуревич А.Я. Теория формации и реальность истории // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 3–45.
5. Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М.: ИФ РАН, 1995. 211 с.
6. Кара-Мурза А.А. Российский путь цивилизационного развития: «преемственность через катастрофы». (Памяти В.М. Межуева) // Полилог. 2020. Т. 4. № 3. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110012818-1-1> (дата обращения: 12.01.2022).

7. Келле В.Ж. Отношение формационного и цивилизационного подходов к анализу исторического процесса // *Цивилизации*. Вып. 2. М.: Наука, 1993. С. 26–37.
8. Келле В.Ж. Цивилизационный подход и проблемы формирования теории исторического процесса // *Вопросы социальной теории: Научный альманах*. 2008. Т. 2. Вып. 1 (2). С. 356–374.
9. Келле В.Ж., Ковальзон М.Я. Теория и история (Проблемы теории исторического процесса). М.: Политиздат, 1981. 290 с.
10. Межуев В.М. История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования. СПб.: СПбГУП, 2011. 440 с.
11. Межуев В.М. Культура и история. М.: Политиздат, 1977. 197 с.
12. Мир цивилизаций и «современное варварство»: роль России в преодолении глобального нигилизма: Коллективная монография по материалам XVI Международных Панаринских чтений / Отв. ред. В.Н. Расторгуев; науч. ред. А.В. Никандров. / Рос. науч.- исслед. ин-т культурного и природ. наследия им. Д.С. Лихачева (Институт наследия); Московский гос. ун-т имени М.В. Ломоносова. М.: Институт наследия, 2019. 472 с.
13. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: Канон+. 2010. 480 с.
14. Неретина С.С. Время культуры / С. Неретина, А. Огурцов; Ин-т философии РАН. СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 2000. 343 с.
15. Новикова Л.И. Цивилизация и культура в историческом процессе // *Вопросы философии*. 1982. № 10. С. 53–63.
16. Панарин А.С. Понимание и консенсус (от формационного монолога к цивилизованному диалогу) // *История как объект философского знания* / Отв. ред. Н.В. Клягин. М.: ИФ РАН, 1991. С. 114–136.
17. Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М.: ИФ РАН, 1995. 262 с.
18. Панарин А.С. Концепция двуполярной структуры мира: смысл дихотомии «Восток – Запад» // *Философия истории* / Под ред. докт. филос. наук проф. А.С. Панарина. М.: Гардарики, 2001. С. 31–161.
19. Плетников Ю.К. Формационная и цивилизационная триады К. Маркса // К. Маркс и современная философия. М.: ИФ РАН, 1999. С. 127–145.
20. Сиземская И.Н. Человек и труд: условия гармонии и развития. Социально-философский анализ общественного производства. М.: Политиздат, 1981. 125 с.
21. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Садра: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.
22. Соколова Р.И. Российская цивилизация и ее генетический код // *Полилог*. 2018. Т. 2. № 2. С. 7–16.
23. Спиридонова В.И., Соколова Р.И., Шевченко В.Н. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. М.: ИФ РАН, 2016. 122 с.
24. Толстых В.И. Духовное производство. Социально-философский анализ проблемы духовной деятельности. М.: Наука, 1981. 341 с.
25. Шевченко В.Н. Цивилизационный проект для современной России и отечественная социальная философия // *Личность. Культура. Общество*. 2020. Вып. 3–4. С. 222–234.

References

1. Axiezer A.S. Ob osobennostyax sovremennogo filosofstvovaniya. Vzglyad iz Rossii // Axiezer A.S. Trudy`. M.: Novy`j xronograf, 2006. S. 337–475.

2. Borodaj Yu.M., Kelle V.Zh., Plimak E.G. Nasledie K. Marksa i problemy` teorii obshhestvenno-e`konomicheskoy formacii. M.: Nauka, 1974. 309 s.
3. Barg M.L. Civilizacionny`j podxod v istorii: dan` kon`yunktury ili trebovanie nauki? // Civilizacii. Vy`p. 2. M.: Nauka, 1993. 237 s.
4. Gurevich A.Ya. Teoriya formacii i real`nost` istorii // Voprosy filosofii. 1990. № 11. S. 3–45.
5. Kara-Murza A.A. «Novoe varvarstvo» kak problema rossijskoj civilizacii. M.: IF RAN, 1995. 211 s.
6. Kara-Murza A.A. Rossijskij put` civilizacionnogo razvitiya: «preemstvennost` cherez katastrofy`». (Pamyati V.M. Mezhueva) // Polilog. 2020. T. 4. № 3. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110012818-1-1> (access date: 12.01.2022).
7. Kelle V.Zh. Otnoshenie formacionnogo i civilizacionnogo podxodov k analizu istoricheskogo processa // Civilizacii. Vy`p. 2. M.: Nauka, 1993. S. 26–37.
8. Kelle V.Zh. Civilizacionny`j podxod i problemy` formirovaniya teorii istoricheskogo processa // Voprosy socialnoj teorii: Nauchny`j al`manax. 2008. T. 2. Vy`p. 1 (2). S. 356–374.
9. Kelle V.Zh., Koval`zon M.Ya. Teoriya i istoriya (Problemy` teorii istoricheskogo processa). M.: Politizdat, 1981. 290 s.
10. Mezhuiev V.M. Istoriya, civilizaciya, kul`tura: opy`t filosofskogo istolkovaniya. SPb.: SPbGUP, 2011. 440 s.
11. Mezhuiev V.M. Kul`tura i istoriya. M.: Politizdat, 1977. 197 s.
12. Mir civilizacij i «sovremennoe varvarstvo»: rol` Rossii v preodolenii global`nogo nигilizma: Kollektivnaya monografiya po materialam XVI Mezhdunarodny`x Panarin-skix chtenij / Otв. red. V.N. Rastorguev; nauch. red. A.V. Nikandrov. M.: Institut Naslediya, 2019. 472 s.
13. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v e`poxu global`ny`x krizisov. M.: Kanon+. 2010. 480 s.
14. Neretina S.S. Vremya kul`tury. SPb.: Izd-vo Rus. xristian. gumanitar. in-ta, 2000. 343 s.
15. Novikova L.I. Civilizaciya i kul`tura v istoricheskom processe // Voprosy` filosofii. 1982. № 10. S. 53–63.
16. Panarin A.S. Ponimanie i konsensus (ot formacionnogo monologa k civilizovannomu dialogu) // Istoriya kak ob`ekt filosofskogo znaniya / Otв. red. N.V. Klyagin. M.: IF RAN, 1991. S. 114–136.
17. Panarin A.S. Rossiya v civilizacionnom processe (mezhdru atlantizmom i evrazijstvom). M.: IF RAN, 1995. 262 s.
18. Panarin A.S. Koncepciya dvupolyarnoj struktury` mira: smy`sl dixotomii Vostok – Zapad // Filosofiya istorii / Pod red. dokt. filos. nauk prof. A.S. Panarina. M.: Gardariki, 2001. S. 31–161.
19. Pletnikov Yu.K. Formacionnaya i civilizacionnaya triady` K. Marksa // K. Marks I ovremennaya filosofiya. M.: IF RAN, 1999. S. 127–145.
20. Sizemskaya I.N. Chelovek i trud: usloviya garmonii i razvitiya. Social`no-filosofskij analiz obshhestvennogo proizvodstva. M.: Politizdat, 1981. 125 s.
21. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoe vs Obshhechelovecheskoe. M.: Sadra: Izdatel`skij Dom YaSK, 2019. 216 s.
22. Sokolova R.I. Rossijskaya civilizaciya i eyo geneticheskij kod // Polilog. 2018. T. 2. № 2. S. 7–16.
23. Spiridonova V.I., Sokolova R.I., Shevchenko V.N. Rossiya kak gosudarstvo-civilizaciya: filosofsko-politicheskij analiz. M.: IF RAN, 2016. 122 s.
24. Tolsty`x V.I. Duxovnoe proizvodstvo. Social`no-filosofskij analiz problemy` duxovnoj deyatel`nosti. M.: Nauka, 1981. 341 s.
25. Shevchenko V.N. Civilizacionny`j proekt dlya sovremennoj Rossii i otechestvennaya social`naya filosofiya // Lichnost`. Kul`tura. Obshhestvo. 2020. Vy`p. 3–4. S. 222–234.

Н.И. Лапин

**Вклад в философское понимание исторического смысла
цивилизаций в трудах сотрудников
Института философии на рубеже XX–XXI вв.**

Nikolay I. Lapin

**Contribution in philosophical understanding of historical sense
of civilizations made by the researchers
of Institute of Philosophy on the edge of XX–XXI centuries**

Данная статья посвящена оценке вклада отечественных мыслителей – сотрудников Института философии РАН в осмысление сущности исторического смысла цивилизаций. Автор обращается к текстам Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайдено, А.С. Панарина, Б.А. Грушина, А.С. Ахиезера. В частности, артикулируется, что конкретные проявления цивилизации не обязательно являются универсальными, поскольку представляют собой лишь форму реализации цивилизационного процесса как один из возможных ответов на фундаментально-экзистенциальную потребность выживания человечества. Формулируется презумпция равенства цивилизаций и культур, а сами они являются следствием особой структуры массового сознания. Обозначена возможность перехода цивилизаций в деструктивную фазу и возможные источники «варваризации».

Ключевые слова: цивилизации, цивилизационный подход, российский цивилизационный проект, универсализм, варваризация, кризис либеральной модели, Восток и Запад.

The general purpose of this article is to evaluate the contribution made by researchers of Institute of Philosophy in understanding the historical sense of civilizations. The author scrutinizes works of Piama P. Gaidenko, Alexander S. Panarin, Boris A. Grushin, Alexander S. Akhiezer. It is stated that practical outcomes of civilizational development are not obligatory universal and could be expressed through various forms as a response to fundamental existential need of humanity to survive. The equality of civilizations and cultures is assumed as they are based on the structure of the mass consciousness. The possibility of civilization to fall into the phase of destruction is outlined along with the sources of “barbarization”.

Keywords: civilizations, civilizational approach, Russian civilizational project, universalism, barbarization, liberal model crisis, West and East.

Н.А. Касавина представила **панораму** подготовки мемориального тома. Большое спасибо за это. Видно, что ведется большая фактическая работа по **истории цивилизационной проблематики** в Советской и постсоветской России. Она требует широкого и в то же время целеустремленного подхода, четкого понимания целей и задач в контексте мегатемы «Российский проект цивилизационного развития» (РПЦР), а также в контексте 100-летия Института философии РАН. Я предварительно кратко скажу о своем понимании этого круга вопросов.

Во вступительном разделе тома желательно представить широкую панораму истории цивилизационной проблематики, ее изучения в России, начиная с *мирового контекста*, с возникновения и эволюции самого понятия «**цивилизация**» – в Западной Европе, в целом в Евразии, в двух Америках и в России.

В России:

1. Досоветская Россия. Н.Я. Данилевский, В. Соловьев, Н.А. Бердяев.

2. Советская Россия:

– начальная фаза. Своеобразная фигура, восстановившая распавшуюся связь времен, – Г.А. Шпет, его достижения и драматический финал. Партийно-идеологически негативная оценка евразийства и О. Шпенглера как якобы последователя Данилевского (Деборин);

– оживление интереса к цивилизационной проблематике в постсталинском обществоведении: историки, космологи (В.В. Казютинской), философы, в ИФ – семинар Гулыги-Левады, сборник материалов семинара (1969), дискуссия о соотношении формационного и цивилизационного подходов, создание в секторе исторического материализма трехтомника «Марксистско-ленинская теория исторического процесса» (Плетников);

– «Вопросы философии»: с 1963 г. опубликованы 85 материалов – статьи, 5 круглых столов, дискуссии;

– «Философские науки» и другие журналы – академические и вузовские.

3. Постсоветская Россия:

– первое постсоветское десятилетие (1990-е гг.);

– 2000–2021 гг.

4. Подытоживающая характеристика успехов и ограничений.

5. Современный этап: новые подходы, новая проблематика (РПЦР), критическая оценка предшествующего вклада сотрудников ИФ, республика-

ция вкладов, персонализированные их комментарии в томе «Мемория». Важно выявить те вклады, которые близки **новым проблемам** мегатемы как **философского** исследования, поискам их **смыслов**.

Более 100 лет ведутся споры о предпочтительности тех или иных характеристик цивилизаций, их признаков для построения убедительных определений. Я не намерен их отрицать. Но полагаю, что недостаточно делать акцент на отдельных признаках. Требуется выявить **вклады** в понимание проблемы *своеобразного исторического смысла* цивилизаций.

Задачу своего сообщения я вижу в том, чтобы привлечь внимание к этой проблеме. Я считаю, что существенный вклад в ее понимание внесли многие сотрудники Института, и постараюсь это показать лишь на нескольких примерах, опираясь на работы Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайдено, А.С. Панарина, Б.А. Грушина, А.С. Ахиезера.

В некоторых текстах, представленных для обсуждения на семинаре участников мегатемы, акцентировано понимание цивилизации как *общественно-экономического уклада*, который приходит на смену варварству и включает набор институтов и механизмов общественного бытия и общегосударственного сознания, – таких как частная собственность, рынок, демократия, гражданское общество, разделение властей, верховенство закона, политический и идейный плюрализм, признание изначальных прав и свобод каждого человека.

Это важные характеристики одной сферы бытия западной цивилизации – социально-общественной, но составляют ли они исторический смысл цивилизации как таковой? В недавней статье в «Вопросах философии» я отметил важную роль трудов **Нелли Васильевны Мотрошиловой** (1934–2021) по проблемам цивилизации и варварства, как и трудов В.М. Межуева (1933–2019) о цивилизации и культуре. Действительно, в работах Нелли Васильевны немало высказываний о частной собственности, рыночной экономике, правах и свободах человека как о *сущностных характеристиках цивилизованности*. Но на самом ли деле она считала, что это «неотменимые, неустраняемые» черты и характеристики цивилизации вообще, ее смыслы?

Я предпочитаю различать конкретику отдельных высказываний авторов от глубинных смыслов этих высказываний, которые можно понять лишь в их историческом и вербальном контекстах. В работах Н.В. Мотрошиловой эти контексты **не так просты и однозначны**, как сегодня «итожат» некоторые интерпретаторы ее работ. Она неоднократно *предуведомляла* читателя: следует понимать различие между тем, что «определяет <...> исторический смысл цивилизации, т.е. саму необходимость ее возникновения в седой древности человеческого рода» (выделено Н.В.М.), и теми конкретными чертами, признаками, которые она *выводит* из этого смысла и которые стали «изобретениями» самой цивилизации, *средствами* для осуществления ее исторического смысла [5, с. 8, 17, 23 и др.; 4, с. 22, 26 и др].

Первое такое предуведомление Нелли Васильевна сделала в 2004 г. в статье «И снова о варварстве и цивилизации – применительно к России». «Мой исходный тезис, – отмечала она, – в том, что <...> главная историческая потребность, породившая цивилизацию как форму, которая приходит на смену <...> господству варварства, состояла в преодолении опасности вымирания человеческого рода. Коротко говоря, вместо варварства должны были возникнуть способы жизни, которые были бы способны противопоставить началам вымирания, разрушения <...> иные начала, <...> – начала созидания, регулируемого, предсказуемого общения. И это удалось <...> Средства реализации фундаментальной цели весьма многочисленны (как раз они и суть черты инструменты цивилизации, о которых подробно говорится в моих <...> работах» [6, с. 765–766]. В подытоживающей книге 2010 г. она акцентировала: *...отдельный индивид, будучи включенным в цивилизованные системы и программы, создает, продуцирует нечто, что доступно продуктивному использованию, обогащению, преобразованию со сторон современников и потомков*. В общей форме: *«...созидательность, сознательность, конструктивность, продуктивность, историческая перспективность – вот зримые опознавательные знаки среза цивилизованности в мирной жизнедеятельности индивида, социальных общностей, стран»* [5, с. 75–76; 4, с. 83–84, курсив автора книги].

Следовательно, по оценке Н.В. Мотрошиловой, цивилизация возникла в ответ на фундаментально-экзистенциальную потребность выживания человека, всего человечества. Соответственно, главная, действительно неотъемлемая характеристика исторического смысла цивилизации состоит в том, что цивилизация утверждает человека-созидателя в отличие от варварства, которое утверждало человека-разрушителя. В этом, на мой взгляд, состоит главный вклад нашей коллеги в понимание исторического смысла цивилизации как антропосоциокультурного феномена человечества.

А собственность, рынок, демократия и т.п. – это *существенные средства* для укоренения человека-созидателя, которые «*изобрела*» сама цивилизация. Такова суть позиции Мотрошиловой, многократно повторенная в книгах 2007 и 2010 гг.: частная собственность – это «*изобретение, рожденное цивилизацией*» [5, с. 25]. И в существенно расширенном и доработанном варианте книги 2010 г.: «*Изобретя и общественную, и частную формы собственности, человечество на протяжении истории значительно усложняет, варьирует и обе эти формы, и их отношения друг к другу*» [4, с. 28].

Но это еще не вся суть ее позиции. Не менее значимо выдвижение ею на первый план проблемы «взаимопереплетения цивилизации и варварства». Двуединая антиномия «цивилизация-варварство = созидание-разрушение» пронизывает все уровни и структуры человеческого бытия. В списке уровней и структур этого бытия целесообразно выделить две их группы, соответ-

ствующие двум основным функциям цивилизации: внутренней (в рамках одной цивилизации) и внешней (между цивилизациями).

Близкое понимание исторического смысла цивилизации я нахожу в позиции еще одной нашей коллеги, также недавно ушедшей из жизни, – я имею в виду **Пиаму Павловну Гайденко** (1934–2021), хорошо известные ее работы по истории философии, культуры, науки. А непосредственно – одну из ее подытоживающих книг – «Прорыв к трансценденности» (1997). В предисловии и заключении книги она обратилась к тому же вопросу, но в *историко-экзистенциальном ракурсе*.

Характеризуя концепцию «осевого времени» Ясперса, она обратила внимание на то, что надежду на благоприятные перспективы послевоенного человечества он связывал с «философской верой» как рациональным миропониманием, которое, в отличие от любой религии, может стать универсальным, общим для всего человечества. «Время рождения философской веры – это и есть искомая ось мировой истории, осевая эпоха». Как писал Ясперс, «завершилась эпоха мифологическая», началось рациональное одухотворение человеческого бытия. «Только тут общение людей выходит на экзистенциальный уровень». При этом, по оценке П.П. Гайденко, «Ясперс <...> дает критику просветительского представления о **неограниченных** возможностях человеческого разума, представления, которое привело к печальным результатам в XX в., когда реальную историю попытались перекроить в соответствии с утопическими социальными проектами, рационально построенными схемами. <...> Не в хайдеггеровском «молчании», а в экзистенциальном общении близких людей по самым важным для них вопросам видит Ясперс прорыв к трансценденции» [2, с. 312–318].

Одним из реально-экзистенциальных проявлений неоварварства технологичной западной цивилизации стал, как показала П.П. Гайденко, «разрушительный дух, составляющий неотъемлемый компонент европейской цивилизации, начиная примерно с середины XVIII в. подготовивший французскую буржуазную революцию и давший “обильные всходы” в XIX и XX вв.». Его социально-психологической предпосылкой стало, по оценке Пиамы Павловны, «болезненно-острое переживание царящих в мире зла и неправды, переходящее в ненависть, которая становится определяющим состоянием души. Ненависть к злу – святое чувство, но оно легко может перерасти в ненависть к самому миру, который во зле лежит <...> и вообще к бытию, как таковому, и к Богу, сотворившему такой дурной и порочный мир». Тогда-то и рождается всепоглощающая страсть разрушения, которая, видимо, и составляет сердцевину всех вариантов утопизма и которую выразил М.А. Бакунин: «Радость разрушения – это творческая радость», – писал он. П. Гайденко добавляет: «...мы редко обращаем внимание на то, что апелляция к “слезинке ребенка” для демонстрации неприемлемости мира принадлежит

Ивану Карамазову, который, так же как Раскольников или Ставрогин, представляет собой тип метафизического революционера, бунтующего против божественных заповедей <...> Идеология революционаризма и онтологический нигилизм получают свое предельное заострение в XX в., но истоки этой идеологии надо искать в XVIII и XIX вв.». Это умонастроение, уточняет П.П. Гайдено, «предельно четко оформилось у Фихте, чье учение об абсолютной самодеятельности и свободе “Я” оставило неизгладимый след в философской мысли XIX в. как в Европе, так и в России. Своим учением о свободе и Сартр, и Бердяев, пожалуй, в наибольшей мере обязаны именно Фихте и инициированному им торжеству субъектности» [2, с. 477–480].

Цивилизационно мысливший **Александр Сергеевич Панарин** (1940–2003), о вкладе которого рассказала И.Н. Сиземская в подытоживающей книге «Россия в циклах мировой истории» (1999), также отмечал: «Все эти объяснения роковой диалектики порядка, вероятно, могут быть признаны более или менее корректными. Но они не выводят на уровень философии истории, так как остаются ниже того, что затребовано ее смыслом». Более того, «иступленное ожидание роковых развязок и принципиальное недоверие к действительности как она есть способно отвратить от всякой **созидательной** работы» [7, с. 111, 115]. Созидательная работа необходима: «...предстоит многое сделать для оздоровления общего духовного климата эпохи, заметно ухудшившегося в силу неожиданных рецидивов сегрегационного и даже расистского мышления. Одно дело – признавать культурное разнообразие человечества на основе презумпции равенства и равноценности цивилизаций и культур, каждая из которых является незаменимой ценностью всего человечества. Совсем другое дело – делать такое признание предлогом для новых сомнений в равенстве народов и рас» [7, с. 286].

Фундаментальные основания различий Панарин видел в существовании двух типов цивилизаций и культур: восточных и западных. Восток ориентируется на *естественный*, космически-планетарный мир, а Запад – на *искусственный*, технологически воспроизводимый мир. Мироустроительная программа западного прометеизма связана «с последовательным вытеснением всего естественно-несовершенного искусственно-совершенным – вплоть до построения искусственного постчеловеческого мира <...> Сегодня мы присутствуем при реванше естественного над искусственным <...> Если заменить природную среду нельзя, то ее необходимо сберечь, а для этого остановить экспансию технической цивилизации и преобразовать ее поведение на каких-то новых началах» [7, с. 19–20].

В поисках этих начал А.С. Панарин обратил внимание на «скрытый онтологическо-антропологический смысл “биполушарного” строения человечества как социокультурной системы, разделенной на Восток и Запад. С глубокой древности множилось специфическое разделение труда, при

котором Запад выступал поставщиком инновационных технологий (в том числе и социальных), а Восток – духовных инициатив надэмпирического, неутилитарного характера (курсив мой. – Н.Л.). Разве может быть случайностью тот факт, что все великие мировые религии зародились не на Западе, а на Востоке? Различие Запада и Востока, возможно, имеет для человечества то же значение, что и различие левого и правого полушарий человеческого мозга» [7, с. 48]

Мировая история цивилизаций насчитывает несколько тысяч лет. И ей неизменно сопутствует указанная «биполушарность». Поэтому-то во всей мировой истории действует некий механизм западно-восточного цикла: фаза западного наступления рано или поздно истощается и сменяется инверсионной фазой восточного вызова, и наоборот. Механизм такого цикла, вероятно, имеет антиэнтропийное значение, препятствует окончательному угасанию социокультурной динамики человечества» [7, с. 20–21].

В нашу эпоху «рыночники» «постмодернистского толка открыли для себя, что значительно выгоднее не производить товары, а «крутить» деньги. Возникла новая форма эксплуатации, о которой не помышлял Маркс: эксплуатация народов интернациональным фиктивным капиталом, полностью оторванным от сферы производства <...> Создается впечатление, что цивилизованность еще сохраняется в качестве пережитка: доживают старые люди, однажды связавшие свою жизнь с производительной экономикой и «стеснительными» формами морально ответственного поведения.

Таким образом, совпали и переплелись две формы тотального кризиса. *Технический человек* в своей завершающей метафазе обрел способность тотального разрушения природной среды. *Экономический человек* в своей “постпроизводительной” фазе способен тотально подорвать морально-социальные опоры цивилизованного существования (курсив мой. – Н.Л.).» [7, с. 24–25].

Как видим, А.С. Панарин, утверждая взаимодополнительное разнообразие цивилизаций и ценностного равенства их культур, связывал цивилизацию с созданием как историческим смыслом этого макросообщества людей. Он выделил несколько инверсионных циклов мировой истории, означающих смену доминирующих духовных принципов Востока принципами Запада и обратно.

Россию он характеризовал как «гетерогенную западно-восточную страну, не усыновленную» ни в одной из цивилизационных ниш. Поэтому ее существование – рискованное, а историческая судьба – драматичная [7, с. 41]. Но при этом он оценивает историческое состояние России не как пустое, «промежуточное», а весьма позитивно – как «хранилища богатейшего евразийского разнообразия культур, ни одна из которых не была выжжена железом и кровью, не искоренялась во имя прогресса» [7, с. 205].

На мой взгляд, высшей сферой бытия цивилизации является *цивилизационное сознание*, основу которого составляет ядро культуры каждой конкрет-

ной локальной цивилизации. Как существует это сознание, кто его носитель? Его носителями являются множества людей, которые в результате процессов социализации идентифицировали свое мировоззрение и нормы деятельности с ядром культуры данной локальной цивилизации, т.е. оно существует как *массовое сознание*. Специфику массового сознания, отличающегося от сознания толпы, впервые выявил **Борис Андреевич Грушин** (1929–2010). Опираясь на результаты Таганрогского и десятков других эмпирических исследований, он в книге «Массовое сознание. Опыт определения и проблемы исследования» [3] заключил: носителями массового сознания являются множества людей, или их *массы*.

Я считаю, что соответственно массовому характеру цивилизационного сознания носителю этого сознания свойственны качества масс, т.е. множеств людей, образующих персональный состав цивилизаций. Основными качествами таких масс выступают статистически-стохастический характер нечетких множеств, гетерогенный состав и в то же время определенная целостность. Это позволяет приблизиться к пониманию строения цивилизаций как меняющихся по своему составу, постоянно находящихся в процессах структуризации, или самоизменения структуры, инициируемой ее субъектами. Именно такое качество цивилизационного сознания выражает специфику бытия основных сфер цивилизаций.

И, наконец, еще один, заключительный аккорд в характеристике вкладов в понимание цивилизаций – уникальные позиции **Александра Самойловича Ахиезера** (1929–2007). На мой взгляд, ключом к его позиции являются три термина: «социокультурное противоречие», «социокультурный закон» и «воспроизводство». Теоретически исходными я считаю два первых термина. Оба они характеризуют противоречивое «взаимопроникновение» культуры и социальных отношений, которое определяет многие процессы в обществе, цивилизациях и других сообществах людей. Характер их взаимопроникновения обобщенно выражает понятие «воспроизводство»: по Ахиезеру, это «основное определение человеческой деятельности, ее направленности на сохранение, воссоздание, восстановление, развитие сложившихся условий». Дуальную оппозицию воспроизводству составляет «социокультурная энтропия», ведущая к «дезорганизации».

Соответственно, Ахиезер выделил три типа воспроизводства и на их основе – два типа суперцивилизаций: а) *традиционную*, означающую простое воспроизводство и основанную на ценностях неизменности человеческих отношений; б) *либеральную*, основанную на ценностях развития и прогресса. Каждая из них может перейти в *деструктивное* состояние, превращающееся в кризис и завершающееся катастрофой. Этот вывод пока не стал предметом рассмотрения в цивилизациологии, в том числе на семинарах участников мегатемы.

В контексте цивилизационной проблематики я считаю важным также привлечь внимание к весьма волновавшей А.С. Ахиезера проблеме саморазвития своих способностей каждым жителем России как необходимого условия подъема российского цивилизационного процесса. Статьей, посвященной этой проблеме, открывается последняя его большая книга, которую он назвал одним словом: «Труды» [1]. Это не сборник опубликованных статей, а новые результаты его исследований последних лет. Они также редко используются его последователями.

Выводы:

1. Проблемы и методология РПЦР характеризуют новый этап в понимании смыслов и прикладных возможностей исследований данной мегатемы, их всероссийского и всечеловеческого значения.
2. В трудах мировой и российской цивилизациологии имеются значительные достижения, которые следует максимально учесть в исследованиях мегатемы, критически переосмысливая их.
3. Не все, но многие известные наши коллеги поддерживали позиции плюрализма и равноценности культур, цивилизаций.
4. Все авторы работ, на которые я ссылался, считали созидание, созидательную деятельность людей высшим историческим смыслом цивилизаций, которые, в противоположность разрушающему варварству, обеспечили выживание и развитие человека, человечества.
5. Многие сотрудники нашего Института по-своему выделяли два основных типа суперцивилизаций, рассматривая их в контексте процессов глобализации, тем самым приблизились к постановке проблемы соотношения многоцивилизационного и многополярного мира.

Лапин Николай Иванович – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН, член-корреспондент РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Nikolay I. Lapin – Sc.D. in Philosophy, Chief Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.
lapini31@mail.ru

Список литературы

1. Ахиезер А.С. Труды. Т. 1. М.: Новый хронограф, 2006. 479 с.; Т. 2. М.: Новый хронограф, 2008. 501 с.
2. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX в. М.: Республика, 1997. 495 с.
3. Грушин Б.А. Массовое сознание. Опыт определения и проблемы исследования. М.: Политиздат, 1987. 386 с.

4. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: Канон+, 2010. 480 с.
5. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 286 с.
6. Мотрошилова Н.В. И снова о варварстве и цивилизации // Человек. Наука. Цивилизация. К 70-летию акад. В.С. Степина // М.: Канон+, 2004. С. 764–777.
7. Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории. М.: Изд-во МГУ, 1999. 288 с.

References

1. Axiezer A.S. Trudy. T. 1. 2006. M.: Novy`j xronograf, 479 s.; T. 2. M.: Novy`j xronograf, 2008. 501 s.
2. Gajdenko P.P. Proryv k transcendentnomu. Novaya ontologiya XX v. M.: Respublika, 1997. 495 s.
3. Grushin B.A. Massovoe soznanie. Opyt opredeleniya i problemy issledovaniya. M.: Politizdat, 1987. 386 s.
4. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v e`poxu global`ny`x krizisov. M.: Kanon+, 2010. 480 s.
5. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v sovremennuyu e`poxu. M.: IF RAN, 2007. 286 s.
6. Motroshilova N.V. I snova o varvarstve i civilizacii // Chelovek. Nauka. Civilizaciya. K semidesyatiletiju akad. V.S. Stepina // M.: Kanon+, 2004. S. 764–777.
7. Panarin A.S. Rossiya v ciklax mirovoj istorii. M.: Izd-vo MGU, 1999. 288 s.

Ф.Н. Блюхер, С.Л. Гурко

Меры цивилизованности

Fyodor N. Blyukher, Sergey L. Gurko

Measures of civilisation

В статье предпринимается попытка разностороннего рассмотрения понятия «цивизованность» и сопряженного с ним понятия «варварство». Показано, как термин «цивилизация» последовательно приобретает идеологическое, научное и философское измерение. Возникновение в ходе истории таких социальных институтов, как религия, торговля, политика, право, наконец, централизованная военная промышленность и развитая экономика, знаменует этапы постепенного наполнения понятия цивилизованности тем содержанием, которое мы обнаруживаем в нем сегодня. Варварство из антропологическо-географической характеристики превращается в обозначение функциональных особенностей социальных процессов – меры их уклонения от «цивилизованного» образа действий. Авторы склонны полагать, что при значительном историческом разнообразии цивилизационных стратегий цивилизационное движение является все же скорее универсальным средством поиска сбалансированного подхода к использованию ресурсов как отдельными человеческими сообществами, так и человечеством в целом. Приблизительной же мерой успешности цивилизационных процессов может служить обобщенное представление об энергетической эффективности.

Ключевые слова: цивилизация, варварство, идеология, наука, философия, цивилизованная религия, энергия, эффективность.

The article makes an attempt to consider the concept of “civilization” and its corollary concept of “barbarism” from different perspectives. It shows how the term “civilization” successively acquires ideological, scientific and philosophical dimensions. The emergence in the course of history of such social institutions as religion, trade, politics, law, and, finally, centralized military industry and a developed economy mark the stages of the gradual filling of the concept of civility with the content that we find in it today. Barbarism from an anthropological-geographical characteristic turns into a designation of functional features of social processes – a measure of their deviation from a “civilized” mode of action. The authors are inclined to believe that, despite the historical diversity of civilization strategies, the civilization movement is rather a universal means of search-

ing for a balanced approach to the use of resources both by individual human communities and humankind as a whole. A generalized idea of energy efficiency can serve as a rough measure of the success of civilizational processes.

Keywords: civilization, barbarism, ideology, science, philosophy, civilized religion, energy, efficiency.

Как показывают исследования Н. Элиаса, первоначально слово “civilisation” возникает во французском политическом словаре в конце XVIII в. для обозначения курса реформ, «которые позволят обществу развиваться по средней линии, балансируя между варварством и декадансом» [12, с. 102]. У просвещенных сторонников реформ возникает идея, как из «наличного общества сделать общество цивилизованное, т.е. цивилизовать государство, конституцию, воспитание, а тем самым и широкие слои народа; освободиться от всего варварского и противного разуму» [12, с. 104]. Интересно, что во время Французской революции употребление слова практически сходит на нет, чтобы опять возникнуть в эпоху Наполеона, но с несколько другим содержанием. «Сознание собственного превосходства, собственной “цивилизованности” служит нациям, приступившим к колониальным захватам, а тем самым ставшим властителями континентов за пределами Европы <...> для легитимации господства» [12, с. 106–107].

Но и в пределах Европы все оказывается неоднозначно. Так, Россия, которая, по словам Бонапарта, «в течение пятидесяти лет оказывала на дела Европы» губительное влияние [13, с. 14], – государство цивилизованное. По крайней мере, с ней можно и нужно заключить «хороший мир», чего, однако, нельзя сказать о русском народе. Маршал Л.Г. Сен-Сир, рассуждая о причинах отказа Наполеона от планов отмены в России крепостного права, пишет: «Впрочем, и в интересах гуманности, хорошо или плохо поступил Наполеон, что не поддержал это восстание? Вопрос этот слишком серьезен <...> ибо речь идет о народе, лишенном цивилизации, в течение веков находившемся в тяжелой зависимости и в полнейшем невежестве» [14]. Впрочем, русские не остаются в долгу. Просвещенному разуму французов противопоставляется христианское милосердие и духовное единство русского народа. «Истребление всех вас с лица земли не удовлетворяет достаточно правосудию. Тщетно во всех сих лютостях станете вы обвинять одного Наполеона. Нет! Вы прежде его показали до какой степени разврата и свирепости безверие довело нравы ваши; оно издавна между вами посеянное росло, распространялось и созревало; оно одержав над вами силу, из глубины ада изрыгло к вам воспитанников и любимцев своих Маратов и Робеспьеров и наконец послало Наполеона. Вы для того и избрали их владыками над собой, что видели в них ум самый зловерный, сердце самое жестокое» [3, с. 271]. Здесь – корень всех будущих противоречий XIX в. На каких основаниях устраивать взаимодействие между государствами

и народами? На основаниях разума, открытого наукой и зафиксированного в праве, – утверждают западники. На основании христианства, которое уже вводит нас в европейскую семью народов, – уверены славянофилы. Неслучайно именно «православие» является первым словом в уваровской триаде. Соответственно решается и проблема обоснования «присоединения» отсталых народов, т.е. создания колоний. Для европейцев колониализм – несение света разума дикарям и «отсталым» Индии и Китаю. Для русских колониализм – избавление от «страданий» христиан из-за работорговли, приобщение диких народов к более высокой, гуманной (христианской) культуре. Пытаясь обосновать различие западного прогресса и застоя древневосточных цивилизаций с точки зрения натуралиста-эмпирика XIX в., Н.Я. Данилевский пишет: «Результаты, достигнутые последовательными трудами этих пяти или шести цивилизаций [египетской, ассирийско-вавилоно-финикийской, греческой, римской, еврейской, германо-романской], своевременно сменявших одна другую и получивших к тому же **сверхъестественный дар христианства** (разметка наша), должны были далеко превзойти совершенно уединенные цивилизации, каковы китайская и индийская» [2, с. 208].

Так, идеологический концепт, придуманный для решения узких политических и пропагандистских задач с целью отделить «образованных и сильных» европейцев от «темных и диких» неевропейцев, становится предметом исследования ученого.

Второе «пришествие» термина случилось во время Первой мировой войны. После обстрела Реймса германскими войсками пропагандисты Антанты обвинили немцев в отсутствии цивилизованности. Двадцатью годами раньше, описывая резню, которую японские войска учинили во время Японо-китайской войны 1894–1895 гг., «Нью-Йорк таймс» сообщал: «Безудержная вакханалия убийств длилась три дня. Это первое пятно на репутации японской цивилизации, впавшей в данном случае в варварство» [5]. В обоих случаях речь шла о нарушении «законов войны», но впервые – не о европейской или китайской цивилизации, а, по существу, о нациях. В этом плане «Закат Европы» Шпенглера – философско-публицистическое произведение, описывающее всемирную историю как процесс рождения и умирания многообразия культур, которые со временем становятся рациональными, материалистическими, урбанистическими цивилизациями. Это скорее «немецкий» ответ «Европе», резкое противопоставление «фаустовской культуры» англо-французскому материализму и предвестник завершения единой европейской цивилизации [11]. И только с появлением работ историка А. Тойнби в середине XX в. «цивилизация» становится понятием, к которому применимы стандартные требования научной методологии, правда, с уточнением того, что это методология гуманитарной науки [9].

Слово «цивилизация» может быть использовано в разных контекстах, в зависимости от которых оно и обретает свой смысл. В идеологии оно используется как концепт (*das Konzept*) для выражения качественных различий между объектами наблюдений. Причем в двух смыслах: в первом – чтобы обозначить другого как «варвара», во втором – чтобы предложить цивилизованное решение проблемы. В исторической науке и антропологии – как понятие (*der Begriff*) для уточнения определенного этапа в развитии человечества. На примере научного подхода рассмотрим появление различных идеологических смыслов понятия «цивилизация».

Два больших поселения керамического неолита – Асикли-Хююк и Чатал-Хююк, несмотря на свои размеры (около 2000 строений), не характеризуются учеными как цивилизации. Однако понятно, что если сообщество людей смогло дорасти до 10 000 особей, живущих в одном месте и имеющих общий культ, то при удачном стечении обстоятельств оно может и дальше численно увеличиваться. Увеличение многообразия и количества предметов и их хозяйственное освоение рождает новые профессии, и если среда обитания позволяет интенсивно увеличивать численность населения, то вполне возможно появление объединений, которые впоследствии могут стать протогосударствами, в которых могут возникнуть устойчивые обряды и даже наблюдение над отдельными элементами природы, как бы протокультура и протонаука. Собственно говоря, именно такие образования мы и называем цивилизациями древности, те, о которых мы можем судить исключительно на основании археологических данных: Хараппская, Убейд, Элам и другие. Здесь интересно, что социальное образование в долине Инда называют цивилизацией, видимо, из-за наличия нескольких городских поселений. Элам – протогосударством, а Убейд в Месопотамии – периодом или археологической фазой, чем-то большим, чем культура, но меньшим, чем цивилизация. Скорее всего, они погибают, столкнувшись с кризисом перенаселения в рамках границ интенсивной эксплуатации среды обитания, к которым также относится и эпидемиологический риск. Именно к таким социальным образованиям мы с полным основанием можем отнести характеристику цивилизации как «большого социума» с городом, прежде всего потому, что никаких других характеристик у них нет. Но так как у истории нет предопределенности, у этих социумов может быть разная судьба. Цивилизация реки Инд исчезает с горизонтов истории. На место Убейдского образования приходят шумеры с изобретенным гончарным кругом, и возникают цивилизации Междуречья. Элам свыше 2500 лет воевал с цивилизациями Междуречья, пока не был окончательно покорен ассирийцами и из цивилизации не превратился в региональную культуру, завоеванную в конечном счете уже персами.

У этих первичных «цивилизаций» есть своя логика развития, которая возникает на основании двух областей организации социальной жизни: власти и религии. Их взаимодействие может порождать следующий уровень социального развития – большие империи с развитым законодательством, грандиозным для того уровня жизни строительством, созданием профессиональных армий, возникновением прообраза бюрократии и даже организацией изучения природных закономерностей, имеющих «прикладной» характер. В истории они получают название «цивилизации дворцово-храмового комплекса». Это цивилизации Междуречья, Хеттская и Египетская. В некоторых случаях мы хорошо знаем историю этих цивилизаций и у нас могут быть их архивы. В соответствии с этим мы можем судить, что прикладные знания, добытые часто в религиозной или ремесленной форме, помогали им справиться с пределами интенсивного роста и создать устойчивые формы ирригации, прообраз санитарии, внешнюю торговлю и другие формы, которых мы не находим у более ранних больших социальных образований. Поэтому ученые с полным основанием применяют к ним понятие «цивилизация». Но в текстах, которые оставили нам шумеры, хетты и египтяне, мы не находим не только понятие «цивилизация», но и понятие «варвар». Египтяне, идя на хеттов, покоряют конкретные племена или в крайнем случае кочевников. Гиксосы (древнеегипет. «вожди или властители чужих стран») названы по их социальному статусу. Окружающий мир вполне укладывается в конкретную картину, для которой хватает имен собственных или связанных с образом действия. Эти цивилизации возникли вокруг персонифицируемой власти. Собственно говоря, иногда наши знания о них строятся на основании периодичности этой персонификации. «Мы почти ничего не знаем о прочих событиях этого царствования» [4, с. 367].

У этих цивилизаций мы также можем найти несколько признаков, важных для нашей темы: продолжительность существования и наличие открытий, повлиявших на нашу современную цивилизацию (таких, как создание архива, шестидесятиричная вавилонская система счета или египетский календарь).

Однако нельзя думать, что все цивилизации развиваются по одному сценарию. Некоторые города древности образуют государства, которые могут не становиться цивилизациями: например, Библ (до захвата амореями), Эбла, финикийцы. Общее между ними – роль международной торговли в возникновении устойчивой городской среды. Но если два первых остались локальными историческими образованиями, то финикийцам и вошедшему в их систему Библу была уготована более длинная историческая судьба. Парадоксально, что никто из изучающих цивилизации ученых XIX–XX вв. не выделяет финикийцев в отдельную цивилизацию. Видимо, из-за того, что это – не обширные земельные империи, а талассократическая конфедерация городов. Природные условия, в которых живут люди, могут быть таковы, что возникает не одна

большая империя, а много небольших поселений, у которых хватает ресурсов для существования и защиты, но не хватает сил для внешней военной экспансии. Здесь намечается следующая развилка истории.

Можно построить корабли и впервые в истории организовать глобальную торговлю от Инда до Балтики. Можно покорить соседние племена, создать военизированную племенную организацию и заставить илотов кормить спартиатов. Первый путь приносит богатство, способствует развитию культуры и привлекает очередных имперских завоевателей. Второй – более традиционный, но требует нетрадиционных методов социальной мобилизации: отказа от власти и богатства. Однако существует и третий путь развития внутриплеменной и локально-племенной торговли. Такие племена-городки могут враждовать, совершать друг на друга набеги, но общая скудость их жизни делает риск гибели во время войны за ту добычу, которую они могут получить, чрезмерным. Внутри- и межплеменная торговля приносит больше. По всей видимости, именно интенсификация товарного обмена и создает этот тип государственности. Греческие колонии – торгово-производственные фактории, созданные для расширенного производства товара, в котором нуждается метрополия, материнский полис. Подобный тип государственности также создает законодательство, строительство, военную и гражданскую службу, искусство и науку, но несколько в другой форме. «Большинство известных нам народов, запрещая месть и самоуправство, создают постепенно особые судебные органы, которые и решают споры от имени государства, выводя свою компетентность и силу не из какого-либо соглашения сторон, а из понятия государства и власти» [8]. Древнегреческое право регулирует отношения между гражданами, в том числе в сфере экономики (долг, залоги, собственность, выкуп, состояние рабства). Если древневосточные чудеса света имеют четко выраженный сакрально-властный характер, то первоначальные святилища греков скромны и посвящены решению задач повседневной жизни (предсказание ближайшего будущего, война, плодородие). Но все бы это могло остаться на уровне обычного племенного города типа небольших городов-государств Ионийского побережья, если бы не одно новшество, позволившее грекам создать совершенно особый тип цивилизации. Они изобрели такой социальный институт, как публичная политика. Дело даже не в демократии и разделении властей, дело в самой возможности выбора режима управления обществом и обсуждении этого выбора.

Эти два социальных института – торговля и политика – создают новый тип социальных отношений, например союзы свободных полисов, имеющих общую казну, и в конечном счете нового человека, который, даже будучи свободным, имеет цену и «знает себе цену». Нигде в древневосточных цивилизациях мы не находим явления свободного наемничества, описанного

в «Анабасисе». Конечно, локальное наемничество было и в древних цивилизациях, воины из племен могли наниматься в качестве воинов в города-государства. Но никогда речь не шла о собранной одиннадцатитысячной армии греков из различных полисов в составе отрядов, подчиненных своим командирам, которые отправляются воевать за персидского царевича Кира в Персию. При этом целью похода для воинов является не власть, не захват земель, а «только бизнес» (так, в результате «забастовки» наемники поднимают свое жалование с одного до полутора дариков в месяц). Когда часть из них, дойдя до Финикии, признает затею излишне рискованной и отплывает на кораблях домой в Грецию, оставшимися участниками данный довод признается вполне достаточным основанием. И именно здесь мы впервые встречаемся с «варварами». Войско Кира состоит из варваров и греков, причем в варварском войске есть базар, где греки покупают еду. Сами же греки, в соответствии с условиями договора найма, придерживаются строгой дисциплины и не разоряют земли, через которые следуют. Впоследствии добыча делится поровну, но при этом периодически проходят собрания воинов, чтобы решить вопросы не только стратегии, но и выбора военачальников. Воины принадлежат к разным полисам и даже разным племенам (дорийцы, ахейцы, ионийцы), когда они наконец достигают Трапезунда, то это не греческая цивилизация, а синопская колония. Более того, выбор дальнейшего движения воинов в Элладу совсем не облегчается. Наоборот. В начале похода при возникших противоречиях спартанец Клеарх, руководитель наемного войска, говорит, что все воины являются для него «и отечеством, и друзьями, и соратниками» [6, I, III, 6]. Чем ближе греки подходят к Элладе, тем сильнее обостряются противоречия внутри этого воинского микрокосмоса. В конце концов войско вынуждено разделиться по полисному принципу, а политические разногласия в условиях спартанского господства над Элладой ставят эту некогда единую группу на грань уничтожения. Греки не мыслят себя как единую цивилизацию, но мыслят негреков как варваров, особенно если эти негреки – подданные персидского царя. Варвары – негреки, потерявшие свое племенное (халибы, пафлагонцы, колхи) или государственное (килликийцы, египтяне, армяне) имя. По существу, это безымянные подданные Персидской империи, а если говорить в терминах этой статьи – другой цивилизации.

Здесь очень важно зафиксировать само столкновение этих разных цивилизационных принципов, одного – унаследованного от древневосточных цивилизаций Междуречья и другого – характерного для аттического периода греческой цивилизации. Но о «цивилизации» как понятии мы еще не можем ничего сказать, потому что пока мы фиксируем только то, что отдельный народ называет другой народ варварами. И мы можем лишь присмотреться к грекам, чтобы понять, что им дает такое основание. Именно в «Анабасисе» мы

видим те принципы, которыми руководствуются греки, когда принимают согласованные решения. Понятно, что после гибели Кира прагматический момент выживания выходит на первое место. Они вполне готовы продать свое воинское ремесло Артаксерксу, но им нужны гарантии. Рациональные поиски нового союза наталкиваются на коварство персов, из-за которого гибнет военное руководство армии. Оставшееся без руководства войско должно принять решение сдаться на милость «клятвопреступникам» или продолжать бороться. Все последующие дискуссии ведутся по правилам рациональной аргументации. Вывод однозначен: «мы должны сделать все, чтобы не подпасть под власть варваров, но, наоборот, подчинить их себе» [6, III, I, 35].

Безусловно, текст «Анабасиса» – литература, хотя и за авторством одного из очевидцев описанных событий. Но ведь ничего похожего мы не находим у противоположной стороны. При том что у текста Ксенофонта есть предшественники – Геродот, Фукидид и вся классическая греческая драматургия. Греки создают новые направления в искусстве, драма обращается к индивиду. Мифы и истории от Гесиода и Гомера описывают «мир как он есть» и «историю как она была». Этот тип литературы существует и на Востоке. Авторская драма позволяет перенести интерпретацию истории на слушателя, а коллизию мифа превратить в этический выбор. С античной литературой в повседневную жизнь греков проникает эстетика, этика, психология, весь комплекс знаний, описанных Теофрастом в «Характерах».

Второе, безусловно, важное изменение, которое произошло в греческом обществе, связано с возникновением философии. Основной аргумент, который Сократ выдвигает в свою защиту, заключается в том, что он знает то, что он не знает, а остальные лишь «делают вид, будто что-то знают, а на деле ничего не знают». При этом не подвергается сомнению, что полнота знания принадлежит богам. Того же Ксенофонта Сократ посылает в Дельфы, чтобы Аполлон подсказал ему ответ на вопрос, участвовать тому в персидской авантюре или нет. Но Сократ делает радикальный шаг, он берет на себя смелость выносить собственное суждение о человеческом незнании и тем самым определять полноту знания. Все внимательные читатели Платона видят «простоту» логической аргументации и учителя, и ученика, но она позволяет отточить аргументацию в рассуждениях о всеобщем, в том числе о числах. А без этого вопрос «сколько» приобретает вид «парадокса кучи». По оценке современных философов, именно Платон создает математический образ мышления и воспитывает ученика, который ставит вопрос о причинах «сути бытия вещи» в основания знаний о мире. Грек не просто внешним видом отличается от египтянина или перса, он находится на другой стадии социального развития, эта стадия требует другого типа знания, возникает индивидуальная история и всеобщая философия.

По большому счету, именно в эпоху больших эллинистических государств создается наука, литература, архитектура, религия, крупные города,

новый тип личности – все то, что потом было переоткрыто в Европе в эпоху Ренессанса и Просвещения. Но для того, чтобы это состоялось, необходим был еще один шаг: нужно было, чтобы возникла цивилизация в полном смысле этого слова. Должен был возникнуть Рим. Пока же мы можем констатировать лишь то, что в самом греческом мире доминирует гуманитарная форма знания. Философы эллинизма – и риторы, и поэты, и этики – люди свободной профессии, получающие плату за экспансию сферы индивидуальной свободы. Это существенный шаг в сторону от религиозного мира, который был продуктом развития древневосточной цивилизации, тем не менее перед нами не научная, а *идеологическая* форма описания человеческой жизни. Благодаря ей мы впервые получаем понятие «варвар», которое впоследствии будет широко использоваться.

Отличительной чертой научного описания предмета изучения являются точность определения и количественные параметры. Так, один из первых вопросов, который должна решить научная форма описания действительности – это вопрос, сколько предметов входит в описываемую область. Понятно, что ответ напрямую зависит от определения, которое исследователь дает понятию «цивилизация». Для натуралиста Данилевского культурно-исторических типов («или самобытных цивилизаций» [2, с. 207]), главной характеристикой которых выступает естественная смена биологического возраста, – десять, плюс два американских, «погибших насильственной смертью и не успевших совершить своего развития» [2, с. 208]. Для историка Тойнби количество цивилизаций менялось в зависимости от задачи, которую он решал в рамках построения всеобщей истории. Так, в ранних работах он насчитывал 23 самостоятельные цивилизации. Когда же был поставлен вопрос о влиянии цивилизаций друг на друга, то независимых цивилизаций оказалось 14 и еще 17 сопутствующих. Когда за ту же работу взялся антрополог и культуролог Альфред Луис Кребер, то количество цивилизаций, под которыми понимались уникальные и неповторимые культуры, выросло до 66 [15].

Но более чем полтора века изучения цивилизаций и культур показали несостоятельность некоторых идей. Так, была полностью опровергнута стадияльная идея Данилевского – Шпенглера, что изолированные цивилизации имеют ограниченное время своего существования, разделенное на возрастные стадии. Практически никто из ученых, работающих в данной области, не разделяет концепцию европоцентризма. Работы Тойнби были подвергнуты аргументированной критике историками из-за подгонки конкретно-исторических исследований под абстрактную схему, основанную на идеологических данных. Сегодня мы скорее склонны думать, что цивилизации влияют друг на друга, так, эллинизм – стадия развития греческой цивилизации, возникшей после покорения Азии. Римляне берут у побежденных лучшее, так они заимствовали не только технику корабле-

строения у карфагенян, но и философию у греков. А иногда в рамках одной цивилизации происходит смена нескольких стадий развития и в результате может возникнуть «цивилизация» в современном смысле этого слова.

По всей видимости, именно этими идеями можно объяснить возникновение в Европе такой цивилизации, как Римская империя. Первоначально Рим – ничем не примечательное поселение на окраине этрусской культуры, которая соответствует древним цивилизациям. Он существует в рамках сообщества племен италиков, попавших под влияние этой культуры и принявших частичное управление этрусского общества. В результате ослабления военной мощи этрусской федерации городов Рим, освободившись от прямого управления этрусской знати, утверждает себя как самостоятельное племенное государство–город (община) (*civitas*). В отличие от Греции повседневное существование римской общины основано не на торговле, а на военной экспансии. Именно эта форма приводит к возникновению института, отличающего греческий полис от римской республики. Греческие полисы даже во время расцвета классической Греции оставались племенными образованиями. Так, Ксенофонт, отказываясь от руководства греческим войском, приводит следующий аргумент: «...лакедемоняне не прекращали войны с моим родным городом до тех пор, пока не заставили все государство (Афины) признать их своими господами. Когда же афиняне согласились на это, они тотчас же прекратили войну и более не осаждали города» [6, VI, I, 27]. Он настойчиво предлагает выбрать в качестве верховного предводителя спартанца, потому что лакедемоняне могут подумать, что афинянин «решился по мере моих сил вредить их авторитету» [6, VI, I, 28]. Политическая борьба в греческих полисах идет исключительно в рамках одного племени, метеки (греки из других полисов) лишены не только политических, но часто и юридических прав в Афинах. Даже будучи союзниками, они вынуждены просить, чтобы им позволили провести общественные жертвоприношения, которые им разрешены в Афинах не более двух раз в год.

Римская цивилизация возникла во многом благодаря нескольким внутренне не связанным, но следующим одно за другим политико-правовым решениям.

Первое – широкое распространение третейского судопроизводства. «Римский народ избрал себе не путь создания государственных судов, а путь усвоения и обобщения института третейских судов. Древнейшая римская государственная власть лишь прекращает физическую борьбу сторон и затем заставляет спорящих так или иначе прийти к соглашению о третейском суде, который затем и разберет спор по существу» [9].

Второе – реформы Сервия Туллия, создавшие новый тип общественного управления – *comitia centuriata* – общее (народное) собрание военного опол-

чения общины, куда были включены плебеи, не принадлежащие от рождения к римлянам и не имеющие в своем распоряжении земельной собственности.

Третье – политический кризис 375–371 гг. до н.э. и реформы 367–366 гг. до н.э. Во время пятилетнего политического кризиса магистрат не мог принять ни одного решения. По существу, это первая в истории политическая забастовка. По вновь принятому закону одна из консульских должностей закреплялась за представителем плебса. Можно спорить о применимости этого закона, например, во время войны вся власть часто переходила к представителям патрицианских родов. «Единственное, в чем сходятся мнения всех без исключения исследователей – это огромная важность закона Лициния – Секстия о консулате для предоставления плебеям равных с патрициями прав в *ius honorum*, а как следствие, важность закона для формирования новой правящей знати – нобилитета» [1].

Наконец, четвертое – новый механизм правовых взаимодействий, распространенный за пределами Рима, прежде всего в отношениях с латинянами. После многочисленных войн, охватывающих практически весь V в. до н.э., которые, собственно, и потребовали включения плебеев в число римских граждан, Рим создает достаточно развитую систему юридических договоров между ним и другими *civitates*. Часть из них получает полные права римского гражданства с включением в земельные трибы, часть получает полную правоспособность в области гражданских отношений, но не получает политических прав, часть, сохраняя свою политическую самостоятельность, регулирует свое отношение с Римом на основании международных договоров.

Все вышеизложенное – не более чем стандартный тезис о решающей роли римского права в возникновении того, что впоследствии будет именоваться *Imperium Romanum*. В этой, безусловно, прекрасно написанной и выверенной до мельчайших подробностей исторической картине нам не хватает одного важного штриха: мы ничего не знаем о политических правах и юридических институтах тех итальянских городов, с которыми Рим заключал договорные отношения. Более того, этруски окончательно были ассимилированы римлянами в I в. до н.э., их города и могильники разбросаны по территории современной Италии практически от Рима до гор на севере Тосканы. Начиная с V в. до н.э. они находятся в постоянном контакте с Римской республикой, но основные сведения об их истории и государственных институтах мы также получаем благодаря римским и греческим источникам. Два народа, две культуры, живущие 400 лет бок о бок, оставили нам несопоставимый объем сведений о себе. Понятно, что период республики соотносится с аттическим периодом греческой цивилизации.

Мы согласны с тезисом о роли римского права в становлении цивилизационных изменений, но, возможно, оно было подкреплено каким-то более

весомым аргументом. Чтобы победить во всех локальных войнах V–III вв. до н.э., которые Рим вел, практически не прерываясь, против всех своих соседей, нужна не только военная удача, но и тотальная милитаризация общины. Реформы Сервия Туллия – не только замена родоплеменных институтов воинскими центуриями, это и создание механизма, увязывающего имущественные отношения с военной необходимостью. Так, описывая греческих воинов в «Анабасисе», Ксенофонт подчеркивает, что каждый гоплит приезжал со своим упакованным щитом и тщательно следил за этой частью своего вооружения. У побежденных народов греки целенаправленно уничтожали прежде всего щиты, представить себе боевую тактику легиона без стандартизированного щита невозможно. Конечно, каждый боец следил за своим оружием сам, но его изготовление, скорее всего, было регламентировано и спланировано властями республики. А если учесть военный закон 123 г. до н.э., в соответствии с которым стоимость военного обмундирования не вычиталась из солдатского жалования, то можно сделать заключение, что это обмундирование производилось централизованно. Более того, всадники получали коня от государства, а его содержание обеспечивалось особым налогом на лиц, не подлежащих воинской повинности. Позже, во время Первой Пунической войны, Рим вынужден был два раза восстанавливать свой морской флот после катастрофических поражений от карфагенян. В последний раз в краткие сроки при пустой казне, собрав деньги по подписке, римляне построили 200 галер. Это означает лишь одно: у Рима были производственные мощности и финансовые институты, чтобы осуществить небывалый проект. (Для сравнения: в Афинском союзе во время его расцвета – 300 боевых кораблей.) С этого момента превосходство в морских перевозках от «морской державы финикийцев» перешло целиком на сторону государства, которое даже в морских сражениях использовало «тактику сухопутной войны». Все это говорит о том, что у Рима как государства была централизованная военная промышленность и развитая экономика. Так, из *civitas*, превратившего горожан в легионеров и давшего этим легионерам права граждан, возникает *civitas nostra*, прообраз будущей *Imperium* (лат. «приказание»). Но, создав цивилизацию в виде военной империи, Рим был вынужден наращивать число легионеров, постепенно превращая в них не имеющих римского гражданства италиков, что привело к кризису как в сельском хозяйстве, так и в социальных отношениях. Только после длительных и кровавых гражданских войн Юлий Цезарь распространяет римское право на всех италиков.

Однако проблема не исчезла, военная экспансия римской цивилизации требовала покорения все новых и новых земель, на которых была хоть какая-то центральная власть. К середине II в. н.э. империя практически достигла границ западной цивилизации: кроме Парфянского царства, все остальные централизованные образования были покорены. За ее границами

остались только «варвары». Но дает ли нам это ответ на вопрос о цивилизованном решении проблем? Римская империя – единая страна с развитой экономикой, товарным производством, эффективной банковской системой, устойчивыми правовыми институтами, развитой дорожной сетью, централизованным градостроительством, передовой медициной, технической и теоретической наукой, централизованным бюрократическим аппаратом, армией, победившей в войнах всех соперников. В 212 г. Каракала дарует права римского гражданства всем свободным жителям империи с условием, что они платят налоги Риму. Проблема состояла лишь в том, что эти права дали людям безжалостные завоеватели, приказам которых они должны были подчиняться и содержание которых обходилось очень дорого.

Цивилизация открывает перед людьми такие возможности в обеспечении личной безопасности, медицине, образовании и потреблении, каких не было в варварском состоянии. В варварском обществе вышеперечисленное зависит от положения индивида в сообществе рода или племени, к которому он принадлежит. Цивилизация освобождает личность от естественной варварской солидарности и предоставляет человеку инструмент, чтобы стать «не эллином и не иудеем», а римским гражданином, если для этого есть возможности и знания. Человек, который знал, как устроен этот мир, город, легион, капитал, торговый маршрут, военная кампания, который мог его просчитать, получал прибыль как свободный гражданин империи. Оставалось в принципе немного – получить капитал, товар, легион, город или императорские регалии и управлять вверенным тебе объектом в соответствии с законами империи.

Однако большинство граждан, получив права, могли рассчитывать в лучшем случае на хлеб и зрелища. Всегда оставалась возможность пойти на государственную службу, записаться в армию. Но в условиях отсутствия военной добычи жизнь в гарнизонах на просторах империи не способствовала представлению о жизненном успехе, если ты не участвуешь в дворцовых переворотах. А как же остальные? Им оставалось придумать, что права дарованы кем-то более могущественным и милосердным. И как только это открытие происходит, права свободных граждан империи распространяются на всех индивидов без исключения, они становятся братьями и сестрами. Возникает новый тип социальной солидарности, цивилизованная религия.

Западная или античная цивилизация – сложный социальный институт, возникавший в течение столетий и впитавший в себя влияние всех предшествующих форм социального развития. У нас нет простого ответа на вопрос: что же привело его к деградации и вырождению в варварство? По свидетельству современников, тяжесть централизованных налогов и муниципальных обязанностей была такова, что выгоднее было не рисковать жизнью, защищая империю. «Сальвиан в 440 или 441 г. замечает, что жизнь на римских территориях

Испании была настолько тяжела, что даже те, кто не бежал от варваров, сами вынуждены были превратиться в варваров. “Большая часть испанцев, – пишет он, – стали варварами”. Это относилось не только к беднякам, но даже к аристократам» [10, с. 96]. Круг замкнулся. Государство, создавшее цивилизацию, превратило своих граждан в варваров. Трагедия западного мира состояла в том, что, когда вопрос о защите цивилизации возник во всей своей остроте, цивилизованные механизмы социальной солидарности уже не работали.

Вернемся, однако, к вопросу о количественной мере как необходимом элементе научного подхода к проблеме. Допустим, что известные вехи роста цивилизации – это *освоение источников энергии*. Тогда на первый взгляд можно измерять количество добываемой и используемой энергии.

Но при более внимательном рассмотрении становится ясно, что, во-первых, освоение нового источника энергии требует энергетических затрат (да и последующее извлечение тоже), во-вторых, использование энергии может быть расточительным и нерациональным, в-третьих, любой новый источник, от которого освоившие его делаются зависимыми, конечен.

Учтя эти обстоятельства, уточним, что нас интересует не абсолютное количество добываемой и расходуемой энергии, а энергетический баланс в смысле, во-первых, экономической целесообразности (расходуем меньше, чем в итоге получаем), во-вторых, разумной распределенности энергетических излишков между *реальными* конечными участниками процесса (в современном исчислении это еще не индивиды, но, по крайней мере, отдельные домохозяйства) и, в-третьих, учета амортизации источника, т.е. выделения части добавочных энергетических ресурсов на подготовку к неизбежному переходу на новые источники.

Роль освоения огня в антропогенезе описана неоднократно. Собирать топливо и разводить огонь – затраты, но выгоды от использования приготовленной пищи вместо сырой, возможности осваивать территории с более холодным климатом, температурной обработки, дающей новые инструменты, и тому подобное перевешивают эти затраты. Часть освоенной энергии будет, возможно, потрачена не слишком рационально, например в ритуальных целях или за счет слабого управления процессом, как при подсечно-огневом земледелии. И, наконец, рано или поздно цивилизуемое пространство просто лишится лесов, которые будут изведены на топливо. И надо будет осваивать уголь. А позже – другие виды ископаемого горючего. И энергию ядерного распада. И так далее. А еще – преобразовывать виды энергии, накапливать энергию, распределять. Что и будет приводить в результате к возрастанию энергетической обеспеченности реальных атомарных (в текущей модели) участников процесса.

Но в социальном плане движущей силой процесса «оцивизовывания» является именно неравномерность распределения ресурса. Все хотят подобраться поближе к костру. Так что есть кого посылать за дровами – самых

дальних и потому самых замерзших. Так что увеличение выработки энергии за счет освоения нового источника не может привести к быстрому росту показателя энергетической обеспеченности на душу населения, поскольку знаменатель в формуле также будет расти. Числитель же, в свою очередь, зависит тут от знаменателя, поскольку у дров ног нет. Поэтому увеличение численности участников процесса необходимо для прироста выработки энергии, но оно же приводит и к распределению добавочной энергии на большее число долей. Такая функция должна получиться возрастающей в начале, но с отрицательной второй производной. Т.е. первоначально быстрый рост замедлится, а затем перейдет к падению. При нехватке разумного управления подобные процессы должны выглядеть как взрывной рост, сменяемый стагнацией, за которой следуют упадок и катастрофа по причине исчерпания ресурса. История локальных цивилизаций знает такие примеры.

Все перечисленные нами этапы в развитии общества: древние, ближневосточные, греческая и римская цивилизации добивались гегемонии над окружающим миром благодаря открытым ими новшествам в социальной организации, это позволяло им освоить новые технологии, которые приводили к росту социальных связей и возникновению нового типа человека, который и мог принимать цивилизованные решения.

Освоение больших территорий благодаря разделению труда и обмену его результатами, создание устойчивых государств благодаря слиянию централизованной власти и религии, возникновение нового качества индивида благодаря товарному производству и участию в политике, возникновение единой цивилизации, создавшей подчиненную нуждам империи экономику, которая, благодаря гуманизации в политико-правовой сфере, начинает работать для удовлетворения основных жизненных потребностей граждан. В конечном счете все четыре описанные нами цивилизации не смогли справиться с тем самым социальным изобретением, которое и сделало их большими, устойчивыми социумами, благодаря которым возник современный западный человек. Освоив централизованное земледелие и экспоненциально увеличив рост населения, древнейшие цивилизации не создали институтов, изучавших влияние этого роста на среду обитания. Создав централизованные государства и приписав большинство подданных храмовым, царским или вельможным хозяйствам, ближневосточные цивилизации не смогли найти властно-сакральный баланс в управлении государственными институтами. Изучая историю Греции, мы видим, что превращение соплеменников в свободных граждан многочисленных полисов наполнило институты государственной власти толпой мелких торговцев. Как иначе можно понять желание спартанских наместников в Византии «продать в рабство всех солдат Кира, которых, он может быть, еще застанет в Византии» [6, с. 100]. Римскую цивилизацию уничтожил системный социально-экономический кризис [7, с. 56–65].

Если же предположить маловероятную, но все же возможную версию разумного планирования и управления деятельностью человеческих сообществ, функция *удельной энергетической обеспеченности* может быть переведена в режим колебаний с прогнозируемыми и регулируемыми спадами в фазе перехода к новым источникам энергии и быстрым ростом после их освоения. Нам представляется, что использование *меры* в виде отношения количества вырабатываемой энергии к количеству участников процесса производства и потребления этой энергии в качестве *показателя степени цивилизованности* вполне оправданно.

Для цивилизованных решений должна быть сформирована цивилизованная среда. Дело даже не в том, чтобы граждане раз в четыре года меняли правителей, еще цари Эблы и Спарты выбирались на ограниченный срок. Главное в коллективных решениях – не ущемлять права и интересы других, всех тех, кто и составляет нашу цивилизацию. Прагматик Наполеон был прав, не использовав отмену крепостного права в походе 1812 г. Свобода не вводится манифестом на французском языке. Это – результат создания целого ряда цивилизационных институтов.

Блюхер Федор Николаевич – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

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

Fyodor N. Blyukher – Ph.D. in Philosophy, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

obluher@gmail.com

Гурко Сергей Львович – научный сотрудник Института философии РАН.

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

Sergey L. Gurko – Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

sgourko@gmail.com

Список литературы

1. Белкин М.В. Сенат и промагистратуры Римской республики // Античное общество – IV: Власть и общество в Античности. Мат. межд. конф. антиковедов 5–7 марта 2001 г. на ист. ф-те СПбГУ. СПб., 2001. URL: <http://centant.spbu.ru/aristeas/monogr/belkin/belk013.htm> (дата обращения: 20.02.2022).
2. Данилевский Н.Я. Цивилизация европейская тождественна ли с общечеловеческой // Русская историософия. Антология. М.: РОССПЭН, 2006. 448 с.
3. Записки, мнения и переписка адмирала А.С. Шишкова // Изд. Н. Киселева и Ю. Самарина. Т. 1. Берлин: В. Behr's Buchhandlung, 1870. 479 с.

4. История Древнего Востока. Зарождение древних классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2. Передняя Азия. Египет / Под ред. Г.М. Бонгард-Левина. М.: Наука, 1988. 623 с.
5. Коуэн Т. Зверства после падения Порт-Артура // Таймс. 8 января 1895 г. URL: <https://ok.ru/pvopartiya/topic/154501193219564> (дата обращения: 20.02.2022).
6. Ксенофонт. Анабасис. М.: АН СССР, 1951. 289 с.
7. Мовчан А.А., Митров А.О. Проклятые экономики. М.: АСТ, 2020. 464 с.
8. Покровский И.А. История римского права. М.: Ленанд, 2021. С. 248. URL: https://civil.consultant.ru/elib/books/25/page_12.html (дата обращения: 20.02.2022).
9. Тойнби А.Дж. Постигание истории М.: Прогресс, 1991. 736 с.
10. Томсон Э.А. Римляне и варвары. Падение Западной империи. СПб.: Ювента, 2003. URL: <https://www.rulit.me/books/rimlyane-i-varvary-padenie-zapadnoj-imperii-read-251018-96.html> (дата обращения: 20.02.2022).
11. Шпенглер О. Закат Европы. М.: Попурри, 2019. 656 с.
12. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 332 с.
13. La déclaration de guerre à la Russie (22 juin 1812) // Отечественная война 1812: Сборник документов и материалов. Л.; М.: АН СССР, 1941. 200 с.
14. Gouvion Saint-Cyr L. ОР РНБ. Ф. 152. Оп. 1. No. 313. Л. Р. 20–22.
15. Kroeber A. Roster of Civilizations and Cultures. N.Y.: Aldine Pub. Co., 1962. 96 p.

References

1. Belkin M.V. Senat i promagistratur` rimskoj respubliki // Antichnoe obshhestvo – IV: Vlast` i obshhestvo v antichnosti. Mat. mezhd. konf. Antikovedov 5–7 marta 2001 g. na ist. f-te SPbGU. SPb.. 2001. URL: <http://centant.spbu.ru/aristeas/monogr/belkin/belk013.htm> (access date: 20.02.2022).
2. Danilevskij N.Ya. Civilizaciya evropejskaya tozhdestvenna li s obshhechelovecheskoj // Russkaya istoriosofiya. Antologiya. M.: ROSSPE`N, 2006. 448 s.
3. Zapiski, mneniya i perepiska admirala A.S. Shishkova // Izd. N. Kiseleva i Yu. Samarina. T. 1. Berlin: B. Behr's Buchhandlung, 1870. 479 s.
4. Istoriya drevnego Vostoka. Zarozhdenie drevnix klassovy`x obshhestv i pervy`e ochagi rabovladel`cheskoj civilizacii. Ch. 2: Perednyaya Aziya. Egipet / Pod red. G.M. Bongard-Levina. M.: Nauka, 1988. 623 s.
5. Koue`n T. Zverstva posle padeniya Port-Artura // Tajms. 8 yanvary 1895 g. URL: <https://ok.ru/pvopartiya/topic/154501193219564> (access date: 20.02.2022).
6. Ksenofont. Anabasis. M.: AN SSSR, 1951. 289 s.
7. Movchan A.A., Mitrov A.O. Proklyaty`e e`konomiki. M.: AST, 2020. 464 s.
8. Pokrovskij I.A. Istoriya rimskogo prava. M.: Lenand, 2021. S. 248. URL: https://civil.consultant.ru/elib/books/25/page_12.html (access date: 20.02.2022).
9. Tojnbi A.Dzh. Postizhenie istorii M.: Progress, 1991. 736 s.
10. Tomson E`.A. Rimlyane i varvary`. Padenie Zapadnoj imperii. SPb.: Yuventa, 2003. URL: <https://www.rulit.me/books/rimlyane-i-varvary-padenie-zapadnoj-imperii-read-251018-96.html> (access date: 20.02.2022).
11. Shpengler O. Zakat Evropy`. M.: Popurri, 2019. 656 s.
12. E`lias N. O processe civilizacii. Sociogeneticheskie i psixogeneticheskie issledovaniya. T. 1. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2001. 332 s.
13. La déclaration de guerre à la Russie (22 juin 1812) // Otechestvennaya vojna 1812: Sbornik dokumentov i materialov. L.; M.: AN SSSR, 1941. 200 s.
14. Gouvion Saint-Cyr L. OR RNB. F. 152. Op. 1. No 313. L. P. 20–22.
15. Kroeber A. Roster of Civilizations and Cultures. N.Y.: Aldine Pub. Co., 1962. 96 p.

Ю.Д. Гранин

«Остров Россия» Вадима Цымбурского и геополитический проект «Большая Евразия»

Yuriy D. Granin

Vadim Tsymbursky's "Russia Island" and the geopolitical project of "Greater Eurasia"

В статье анализируется оригинальная версия геохронополитики Вадима Цымбурского. Ее теоретическим основанием стало понимание России в качестве особой «цивилизационной платформы» – страны, находящейся за «Великим лимитрофом». Следствием такого понимания стало обоснование органического характера геополитического движения России на Север и за Урал – в направлении «трудных пространств» вплоть до границ Тихого и Северного Ледовитого океанов. Тогда как продвижение в Центральную Азию и особенно на Запад, на земли «романо-германской цивилизационной платформы», исторически оказывалось контрпродуктивным, из века в век рождая ожесточенное сопротивление «северному гиганту». На этом основании Цымбурский интерпретировал дезинтеграцию СССР как возврат России к ее органическому состоянию, связывал будущее страны с внешней политикой «гибких союзов», необходимых для внутреннего развития страны: ее «трудных территорий» Сибири и Дальнего Востока.

Эти идеи оказались востребованы отечественной геополитической мыслью лишь в 2010-х гг. и частично были воплощены в геополитическом проекте «Большая Евразия». Последний стал следствием изменения геополитической и геоэкономической конфигурации мира, стимулировавшим Россию к повороту от недружелюбного Запада на Восток. Но что ждет ее «там, за поворотом»? И не окажется ли она в инициированных ею же больших геополитических проектах «Большой Евразии» и сотрудничества с Индией и Китаем на положении «младшего партнера»? Чтобы избежать провала на азиатском направлении, России необходимо разработать собственную модель модернизации страны на основе альтернативной западному модернизму системы ценностей, развития науки и образования.

Ключевые слова: геополитика, глобализация, мировой порядок, модернизация, Россия, цивилизация, ценности, Цымбурский.

The article analyzes the original version of the geo/chronopolitics of Vadim Tsymbursky. Its theoretical basis was the understanding of Russia as a special “civilizational platform” – a country located behind the “Great Limitrof”. The consequence of this understanding was the justification of the organic nature of Russia’s geopolitical movement to the North and beyond the Urals – in the direction of “difficult spaces” up to the borders of the Pacific and Northern Oceans. Whereas the advance to Central Asia and, especially, to the West, to the lands of the “Romano-Germanic civilization platform”, bordered by the limitrophic lands of Eastern Europe, has historically proved counterproductive, giving rise to fierce resistance to the “northern giant” from century to century. On this basis, Tsymbursky interpreted the disintegration of the USSR as a return of Russia to its organic state, linked the future of the country with the foreign policy of “flexible alliances” necessary for the internal development of the country: its “difficult territories” of Siberia and the Far East.

These ideas turned out to be in demand by the domestic geopolitical thought only in the 2010s and were partially embodied in the geopolitical project of “Greater Eurasia”. The latter was the result of a change in the geopolitical and geo-economic configuration of the world, which stimulated Russia to turn from the unfriendly West to the East. But what awaits her “there, around the corner”? And won’t she find herself in the position of a “junior partner” in the big geopolitical projects of “Greater Eurasia” and cooperation with India and China initiated by her? In order to avoid failure in the Asian direction, Russia needs to develop its own model of modernization of the country based on an alternative system of values to Western modernism, the development of science and education.

Keywords: geopolitics, globalization, world order, modernization, Russia, civilization, values, Tsymbursky.

Творчество Вадима Леонидовича Цымбурского (1957–2009) – известного отечественного филолога, гомероведа, политолога и геополитика – крайне многообразно. По мнению некоторых исследователей, будучи ведущим автором и интеллектуальным лидером журнала «Полис», он в 1990-е гг. стал одним из создателей новороссийской теоретической политологии. Но ближе к истине те, кто именует Цымбурского «русским Хантингтоном» (а иногда, и «русским Шпенглером» – сам он именовал себя «шпенглерянцем»), хотя его концепция, представленная в ряде отдельных, уточняющих друг друга статей, на мой взгляд, гораздо интереснее работ знаменитого американца. Не будем забывать и другое: опубликованная в журнале «Полис» в 1993 г. его программная статья «Остров Россия» увидела свет на два месяца раньше знаменитой статьи С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций?». Но, как говорится, «нет пророка в своем отечестве». Вся слава переноса цивилизационного подхода в геополитику, разумеется, досталась американцу, а статья Цымбурского, наделав много шума, так до сих пор и остается, на мой взгляд, недооцененной. В этой статье и последующих работах Цымбурский [16, 17, 18, 19] предложил оригинальную авторскую версию геохронополитики, теоретическим основанием которой стало *его понимание России в качестве особой «цивилизационной платформы»* – страны, находящейся за «Великим лимитрофом».

Россия: цивилизация за «Великим лимитрофом»

По мнению Цымбурского, континент Евразия представляет собой сложный «архипелаг», состоящий из нескольких «этноцивилизационных платформ», отгороженных друг от друга «территориями-проливами» (*strait-territories*), являющими собой «пограничье» («лимес»), которое и отделяет друг от друга «цивилизации». В числе основных этноцивилизационных платформ Евразии он называл романо-германскую («христианские страны Центральной и Западной Европы»), исламскую, китайскую и индийскую, между которыми расположены пояса стран и народов (государств) лимитрофов⁴. Специального анализа различий между цивилизационными платформами и собственно цивилизациями Цымбурский не проводил, используя термин «платформа» для подчеркивания географического аспекта цивилизаций. Однако собственно географические границы были автору довольно безразличны. Гораздо важнее – границы этнокультурные, задающие возможные пространства геополитического действия цивилизаций и его успешность.

Ни одна цивилизация, отмечал он, не способна к успешному долговременному геополитическому действию на чужой платформе: России «ничего не светит» в Китае, Китаю – в Индии, Европе – в России, и всем вместе – в мусульманском мире. Успеха не будет в силу базовых (сущностных) отличий этих этно- и социокультурных образований. «Что такое в геополитическом смысле “цивилизации”, и можно ли к этому классу объектов отнести Россию?» – спрашивает Цымбурский. И отвечает вполне определенно: «...цивилизации в геополитике – это человеческие популяции, т.е. этносы или группы этносов». Но не всякие. «Это только такие популяции, из которых каждая, во-первых, образцово, эталонно воплощает определенный, резко контрастирующий с иными тип духовности и социальности, и во-вторых, заполняет собою некоторое достаточно обособленное пространство (ареал) в мировом раскладе, как бы конвертирует свой духовно-социальный тип в особую традицию государственного строительства и геополитики» [18].

На этих основаниях он выделял несколько цивилизаций, подчеркивая, что его определение цивилизации вполне соответствует той речевой реальности, когда одна и та же цивилизация обозначается разными названиями. «Ибо название, – цитирую, – может характеризовать ее либо по типу духовности или социальности, либо по основной геополитической нише, либо, наконец, указывая на тот этнос или группу этносов, которые исторически представляют популяционное ядро цивилизации. Так, цивилизация-лидер современного мира

⁴ У каждой из этих платформ, отмечал Цымбурский, «есть своя периферия, свой участок в “Евразии”. Россия же, если смотреть с любой такой платформы, – земля, встающая по ту сторону периферии. Россия – не “Евразия”, она – за “Евразией”».

может быть названа “западнохристианской” или “либеральной”, но точно так же “западной” или “евроатлантической”, или, наконец, “романо-германской”. Цивилизация китайская – она же и “конфуцианская”; исламская – она и “средневосточная”, и “арабо-иранская”, и т.д.» [18].

И Россия в этом ряду, продолжает автор, также вполне может быть охарактеризована в качестве особой цивилизации. Поскольку она, во-первых, в мировом географическом раскладе занимает особую нишу, не перекрывающуюся платформами иных цивилизаций и характеризующуюся самостоятельной государственной и геополитической традицией, длящейся 400–500 лет. Во-вторых, обладает особым типом духовности. В-третьих, обладает особым типом социальности (определяемым стратегической ролью государства в ее истории и конвергенцией культурной и политической функций в процессе эволюции страны). И, наконец, имеет «базисную популяцию, которая транспонировала свою духовно-социальную “особость” в геополитическую традицию: это люди, выступающие для себя и для мира как “русские”». С определенными уточнениями с этим выводом я готов согласиться. И подчеркнуть еще раз продуктивность идеи «лимитрофов», а вместе с ней – мысль об органичных (или неорганичных) векторах расширения цивилизаций, системном характере их взаимодействия.

Действительно, ретроспективно анализируя геополитическую карту мира, *мы без труда обнаружим «геополитические проливы», пространственно отделяющие цивилизации.* На протяжении последних столетий Россия (но не только она) то втягивает это пространство, организуя его под себя, то, наоборот, оставляет это межцивилизационное пространство обнаженным и открытым для чужого геополитического действия. В отношении Украины, Прибалтики или, например, государств Центральной Азии это особенно заметно в последние десятилетия. Но вплоть до XVIII столетия все было совсем не так. Московская Русь не покушалась на «Великий лимитроф» – череду территорий, отделяющих Россию как от романо-германской Европы на западе (Восточная Европа с Прикарпатьем и Приднестровьем), так и от юга и востока Закавказье с горным Кавказом, казахстанско-среднеазиатский край, зона обитания тюрко-монгольских народов, буддистов и мусульман по российско-китайской границе [16, с. 181–197].

Представляя собой пространство обитания и государство «великорусского этноса», Россия постепенно и неуклонно расширялась по мере продвижения Московского царства на Север и за Урал – в направлении «трудных пространств» вплоть до границ Тихого и Северного Ледовитого океанов. В отличие от продвижения на Запад и в Центральную Азию *это направление геополитического движения, утверждал Цымбурский, было*

«органичным» для Московского царства в XV–XVII вв.⁵ Тогда как продвижение в Центральную Азию и особенно на Запад, в земли «романо-германской цивилизационной платформы», окаймленной лимитрофными землями Восточной Европы (Прибалтика, Польша, Венгрия, Чехия), исторически оказывалось контрпродуктивным, из века в век рождая ожесточенное сопротивление «северному гиганту».

Естественно, возникает вопрос об основаниях такого взгляда: почему автор думал именно так?

Ответ на этот вопрос лежит в плоскости его концепции возникновения и распространения цивилизаций, которую иногда неверно интерпретируют, представляя цивилизации как отделенные и не связанные друг с другом образования: «Цымбурский, – пишут иные, – рассказывает свой геополитический зверинец по непроницаемым клеткам, однако оставляет между этими клетками свободное пространство, которое и является объектом “питания” этих зверей, одновременно разъединяет и соединяет их» [10].

Сказано образно, но не точно. Строго говоря, эту метафору можно применить к любым социальным наукам и, конечно, ко всем иным теоретическим объяснениям цивилизационной структуры человечества (концепциям О. Шпенглера, А. Тойнби, Ш. Айзенштадта и многим другим). Все они, так или иначе, категоризируют историческую действительность: *«рассказывают» человечество по «категориальным клеткам», разделяя его, в зависимости от предметной области, парадигмальных и философских оснований исследования, на «общественно-экономические формации», «цивилизации», «классы», «этноты», «нации» и другие отделенные друг от друга общности и фиксирующие их понятия.* В этом случае, разумеется, неизбежны теоретические упрощения исторической действительности. При реализации формы всеобщего (общего) теоретического упрощения истории необходимо и неизбежно. В этой связи Э. Дюркгейм утверждал, что *«история должна быть микроскопом социологии»*. Он имел в виду не то, что история должна увеличивать малое, но то, что она должна быть инструментом, с помощью которого обнаруживаются структуры (паттерны), невидимые невооруженным глазом. В этом контексте, в свою очередь, и историческая макросоциология, расширяя видение аналитика до размеров, включающих много локальных историй в длительном историческом интервале, оказывается, как верно подметил Рэндолл Коллинз, *«макроскопом исторического исследова-*

⁵ После уничтожения на востоке последнего опасного антагониста, способного грозить жизненным центрам страны, – Казанского ханства «противники, попадавшие землепроходцам, – отмечал автор, – вообще выглядели не политическими силами, а просто компонентами сопротивлявшихся освоению ландшафтов, “этно-экоценозов”. Серьезные же соперники русских были на этом направлении в страшной дали за трудными пространствами, делавшими восточную границу открытой до встречи с китайцами и долгое время неопределенной даже потом».

ния». Такова диалектика теории и истории в конкретном исследовании, пытающемся объяснить специфику развития любой страны любого региона планеты на основе использования той или иной модели всемирной истории.

В нашем случае речь идет о ее интерпретации в контексте использования таких теоретических конструктов, каковыми являются локальные цивилизации. Такой ракурс видения и анализа, повторяю, выносит за скобки исследования историческую конкретику, неизбежно упрощая исторический процесс до его структурных оснований, существование которых, в свою очередь, может быть интерпретировано с позиций «наивного реализма» – гносеологической установки, наделяющей понятия собственным, независимым от исторической действительности бытием. Однако этот «эпистемологический фокус» легко разоблачается указанием на принцип конструктивного реализма научных исследований и взаимопроницаемость используемых категорий [8]. Судя по всему, Цымбурский прекрасно видел эту сугубо гносеологическую проблему, а также проблему взаимосвязи и взаимообусловленности всех исторических феноменов.

По его мнению, не следует рассматривать цивилизации строго обособленно друг от друга, *а стоит смотреть на них как на элементы «суперсистемы», возникающей как минимум из двух компонентов*, между которыми имеются «лимитрофы», но также и создающей сложные геостратегические отношения политического, экономического и культурного порядка, в развитии которых важную роль играет силовой потенциал.

По крайней мере в двух случаях, пишет Цымбурский, «*цивилизации образуют бинарные системы, причем один из элементов системы играет роль “цивилизации-хозяина”, а другой, более молодой, выступает как “цивилизация-спутник”*». Это Европа и Россия, а также Китай и Япония. В последнем случае – «это дальневосточная (так называемая конфуцианско-буддистская) цивилизационная система, внутри которой выделяются в последнее полтора тысячелетия “цивилизация-хозяин” – Китай с его континентальными приделами (Кореей, Юго-Восточной Азией, приалтайскими областями) и “цивилизация-спутник” Япония» [16, с. 120].

Однако *внутри бинарной системы цивилизаций могут устанавливаться различные типы геополитических (геостратегических) отношений* между «цивилизацией-хозяином» и «цивилизацией-спутником» [16, с. 121]. В случае Китая и Японии силовой, геостратегический аспект сводится к минимуму, а в случае с Россией он, по мнению В.Л. Цымбурского, максимально усилен. И это положение для него имело принципиальный характер.

По его мнению, повторим, в своих органических границах естественного месторазвития Россия утвердилась уже к концу XVII столетия. Но она упорно и постоянно в XVIII–XX вв. вторгалась в земли европейской цивилизации. *Это продвижение на Запад как череду попыток изживания наше-*

го «островитянства» Цымбурский иронично назвал «похищением Европы». «Данным определением, – писал он, – я стремился с предельной броскостью выразить тот же синкретизм цивилизационных и геополитических характеристик, который заключается и в исходном для всей моей концепции понятии “этно-цивилизационной платформы”. Великая цивилизация имеет свое популяционное ядро – группу народов (иногда это один народ) с собственной ареальной нишей в мировом раскладе. Для цивилизации Запада это – группа романо-германских народов, базирующихся по обеим сторонам Северной Атлантики и имеющих изначальные корни в Европе» [19].

Так что же случилось, когда элита России – государства, геополитически и цивилизационно сложившегося вне этого круга, – взяла да и объявила себя частью Европы, а свою страну – европейским государством и пожелала вырвать признание своих претензий у элит Запада? Тогда, отвечает Цымбурский, «русские быстро убедились: *кратчайший путь к удовлетворению этого желания, помимо имитации западных культурных форм, состоит в закреплении за Россией постоянного, неотменимого места в европейской политике, когда судьбы этого ареала, его расклад и баланс сил определялись бы потенциалом России и направленностью ее воли*» [19] (курсив мой. – Ю.Г.). Так, по мнению Цымбурского, Россия избрала путь силового включения в европейскую политику (в состав «политических народов»). В том числе «через серии акций, направленных на ликвидацию пространственной обособленности России от платформы коренной романо-германской Европы».

Для России, подчеркивает автор, «“быть Европой” прагматически значило быть силой в Европе, а “быть силой” легко переосмыслялось в “быть насильно”». И подробно рассматривает циклы «похищения Европы» Россией в XVII–XX столетиях, в каждом из которых она, попеременно руководствуясь политикой «прагматизма» или «идеализма», так или иначе «откусывала» от европейской платформы часть «государств-проливов», формируя в глазах коллективного Запада образ страны-агрессора. Это продолжалось вплоть до тех пор, пока после ликвидации СССР страна не достигла своих органических границ XVII столетия. И это, по мнению Цымбурского, было и остается благом для России: *...для России сейчас очень хорошее время, дело только за политиками, которые это поймут*».

Но политики и коллеги начала 1990-х гг. его не поняли. Критика шла и от оккупировавших академические журналы «либералов», чей европеизм Цымбурский последовательно критиковал с 1993 г., и от «патриотов-державников» и неоевразийцев, свято веривших в неоСССР и мегаЕвразию, а потому оценивших концепцию «островитянства» России как «неоконсерватизм», «изоляционизм» и «сдачу позиций».

Цымбурского действительно можно назвать «неоконсерватором», который был убежден, что после распада СССР основные угрозы России исходят

не от Запада или иных цивилизационных сообществ, а от нестабильности близлежащего периферийного окружения (лимитрофа). Поэтому он вел речь не только и не столько о государственных границах, сколько о парадигме развития постсоветской России в оптимальных для нее условиях умеренной изоляции от основных центров мира. *И связывал будущее страны не с новым изданием «империи», а с «державным изоляционизмом», выраженным внешней политикой «гибких союзов», необходимых для внутреннего развития страны – ее «трудных территорий» Сибири и Дальнего Востока.*

Эти идеи оказались востребованы лишь в 2010-х гг.: после «консервативного поворота Путина» (Мюнхенская речь, 2007), мировых экономических кризисов, провала идеи «Европа от Атлантики до Владивостока» и ряда других событий, обостривших конфронтацию РФ с «коллективным Западом». Страна, многие годы ориентированная на США и Европу, наконец обратилась к Востоку – «внутреннему» и «внешнему». Наконец-то пришло осознание, что доминирующее влияние евроатлантической цивилизации уходит в прошлое. Со второй половины XX в. именно она задавала правила «большой игры» – игры по правилам США и контролируемой ими «большой Европы». Но в последние годы эти правила стали меняться.

Проект «Большая Евразия»

Силовой потенциал национальных государств теперь ставится во главу угла их внешней политики, а работа через международные институты отступает на второй план. По мнению некоторых влиятельных аналитиков, сейчас «в мире установился “закон джунглей”, о котором под возмущенные крики предупреждали русские». И в этой «борьбе без правил мы, русские, с нашей историей, лихостью, идеологической незашоренностью, готовностью к риску имеем конкурентное преимущество. Надо лишь расстаться с глупостью следования в русле других правил и институтов, которые партнеры беспардонно отбрасывают. Если миру предлагается “закон джунглей”, нужно играть по “законам тайги» [5].

Разумеется, это эмоционально окрашенная метафора. Но верно то, что западоцентризм в политике и мышлении устарел. А значит, в обозримом будущем гораздо перспективнее движение нашей страны в направлении «Большой Евразии» – *нового концептуального пространства «геополитического, геоэкономического и геоидеологического мышления, задающего вектор взаимодействия государств континента.* Оно должно быть нацелено на совместное экономическое, политическое, культурное возрождение и развитие десятков в прошлом частью отсталых или подавлявшихся евроазиатских стран, превращение Евразии в центр мировой экономики и политики» [6, с. 275].

По мнению авторов проекта, помимо России и Китая, он будет включать в себя страны Восточной, Юго-Восточной и Южной Азии, где все будут договариваться и налаживать сотрудничество [6, с. 276–277]. Теоретически это возможно, хотя и проблематично из-за вероятного соперничества Китая и России.

Вместе с тем эта идея привлекательна в силу ее социокультурного характера: оппонируя прежнему проекту «Большой Европы» (от Атлантики до Владивостока), фактически *«Большая Евразия» представляет собой макро-региональный проект совместного цивилизационного развития, куда, по мнению его разработчиков, войдут и некоторые страны Европы.* «Если рассуждать о будущей картине мира, – прогнозирует известный российский политолог С. Караганов, – то Европа в этой картине разобьется на части: одна будет в системе “Америка+” с США, а другая – в Евразии. Уже сейчас примерно ясно, где будет проходить граница. Вопрос только в том, куда решит пойти Германия. Думаю, что скорее всего в Евразию» [14].

Пока этого не наблюдается. С момента публикаций цитируемых прогнозов прошло более двух лет, но стремления западных стран встраиваться в проект «Большой Евразии» пока не наблюдается. Они предпочитают игру с нулевой суммой и пока игнорируют предложенный В.В. Путиным инвариант этого проекта: формирование «Большого евразийского партнерства», которое должно объединить общеконтинентальные усилия с участием стран ЕАЭС, ШОС, АСЕАН и быть открытым для стран ЕС. Но последнее избрали политику силового давления на Россию (расширения НАТО), политику санкций. А страны иной континентальной принадлежности больше интересуют возможность использования России в качестве транзитного коридора, поставщика сырьевых ресурсов, современного оружия, космических услуг (объем которых неуклонно сокращается) ну и, конечно, в качестве «толкача» для включения в состав непостоянных членов Совета Безопасности ООН. Россия в этом вопросе готова пойти им навстречу, а также Бразилии и Южно-Африканской Республике, которые просили об этом на последнем саммите стран БРИКС. Но ее внешнеполитические возможности ограничены, а экономическое положение, особенно после введения санкций, оставляет желать лучшего. Единственное, что действительно сближает Россию с ее главными партнерами в Евразии (Индией и Китаем), – это их *объективное ценностно-смысловое противостояние Западу в качестве особых «стран-цивилизаций»*, вынужденных осуществлять политику «догоняющего развития» без утраты своей цивилизационной идентичности.

Это противостояние особенно усилилось после попыток США сдержать развитие новых мировых центров, объявления в 2020 г. Штатами холодной войны Китаю, что естественным образом сблизило его с Россией и повысило шансы на реализацию другого макрорегионального проекта – создания тре-

угольника «Россия – Индия – Китай» как тактического дипломатического альянса трех полиэтнических и поликонфессиональных цивилизаций, государственные интересы которых не обеспечиваются евроатлантической версией глобализации. В качестве дипломатических коалиций альянсы не раз подтверждали свою эффективность. И хотя президент В. Путин не исключил (при определенных условиях) даже военно-политического союза с Китаем, долговременное сотрудничество трех великих держав маловероятно в силу преобладания «национального эгоизма». Несмотря на то, что Китай и Индия не имеют в гербе двуглавого орла, они, как и Россия, внимательно смотрят и на Восток, и на Запад, ища краткосрочные и долговременные выгоды для самих себя.

Последние довольно очевидны в условиях стабильного мирового порядка. Но в условиях наступившей хаотизации мира, создания после 24 февраля 2022 г. коалиции «анти-Россия» далеко заглядывать не приходится. Поэтому ставка на тактическое партнерство предпочтительнее. Но и здесь необходима координация общих целей внешней политики союзников, которая всегда и везде является средством для внутреннего развития стран. А успехи их внутреннего развития гарантируют привлекательность их общего внешнеполитического курса для пока еще не присоединившихся государств. В пространстве такой диалектики «внутреннего» и «внешнего» перспективно действовать, согласовывая интересы участников возможного альянса, учитывая неравенство стартовых условий, объективную принадлежность всех трех государств к странам «второго мира», вынужденным участвовать в зачастую совсем нечестной экономической, научно-технической, военной и иной глобальной конкуренции.

Чтобы в ней не проиграть, нужны согласованные национальные стратегии развития, связанные с отказом слепо следовать рекомендациям МВФ, ВТО и других институтов международного неолиберализма, взамен которых предлагается признание приоритета национальных интересов, реформирование экономики, опирающееся не только на заимствованные у Запада формы экономической и политической жизни, но и главным образом на собственные социокультурные и политические традиции и ресурсы.

Национальные стратегии развития и геополитические альянсы

Ключевым моментом национальных стратегий является *мера сочетания этих – западных и собственных – форм модернизации*. Варианты могут быть самыми разными: от весьма высокого уровня вестернизации нескольких сфер жизни государства до незначительного, охватывающего главным образом экономическую сферу. Пример первого варианта дала Япония и «новые индустриальные страны» Юго-Восточной Азии. Однако итоги их развития в долгосрочной перспективе оказались не столь значительны в сравнении с Индией

и тем более с Китаем, успех которого был особенно впечатляющ. Экономический рост КНР в 2019 г. составил 6,3 %, а в 2020 г. ожидалось его снижение до 6,1 % [13]. Однако пандемия внесла свои коррективы, замедлив все экономики мира. Но и на этом фоне Китай остался единственной зоной экономического роста. В документах XIV пятилетки, которая стартовала в 2021 г., упор делается на развитие науки и образования, внутреннего рынка (за счет увеличения размеров среднего класса с годовым доходом свыше 10 тыс. \$ США) и инфраструктуры, поддержку инновационной деятельности.

Таким образом, создание геополитического треугольника «Россия – Индия – Китай» как зоны партнерства трех цивилизаций, государственные интересы которых не обеспечиваются евроатлантической версией глобализации, вполне реально. Все три страны выступают за демократизацию международного порядка, укрепление роли ООН, против расширения НАТО и имеют общего противника в лице исламского фундаментализма и экстремизма. Однако в этой «триаде», как, впрочем, и в БРИКС и в ШОС, Россия, к сожалению, в обозримом будущем не будет лидировать. И вот почему.

Обратим внимание, что санкции США против Китая были обусловлены не прихотью экстравагантного Трампа, а вполне здравым расчетом защиты интересов США на внутреннем и внешних рынках. Было замечено, что Китай начинает неоиндустриализацию с целью перехода от экономики экспортного типа (сильно зависимой от стран Запада) к экономике нового типа, ориентированной на внутренний рынок и на производство товаров с высокой добавленной стоимостью, которые планируют продвигать частично на рынки стран Запада, а в большей части – на территории, которые много веков были «задним двором» Европы и США. Экспорт и влияние последних в Юго-Восточной Азии, да и в Европе, где в последние годы Китай интенсивно скупает активы стратегических предприятий, могут быть серьезно ослаблены. Но для России важно другое.

Учитывая почти пятикратное превышение над экономикой РФ экономики Китая, низкий объем торгового оборота между нашими странами (1,67 % от всей торговли КНР), высокий уровень высшего образования в Китае (в рейтинге 200 университетов стран с развивающейся экономикой Россия находится на 4-м месте, уступая не только Китаю, но и Индии – 39 и 16 университетов соответственно против российских 15), огромные (более 4 трл) золотовалютные резервы КНР, показатели индекса человеческого развития и рейтинга «мягкой силы» Тор-30 известного чарта Portland Communication (в котором Россия, опустившись с 2017 г. на 2 пункта, теперь расположилась на 28-м месте – сразу за КНР и перед Бразилией) [9], *можно предположить, что постепенно БРИКС выстраивается вокруг Китая, который вскоре станет китайским проектом. А Россия в нем будет занимать положение «младшего брата», если не проведет системную модернизацию страны.*

Модернизация России

В отличие от Китая, разработавшего стратегию модернизации еще 12 лет назад, в России государственной стратегии комплексной модернизации страны до сих пор нет. У нас только в 2010 г. была создана Комиссия по модернизации при Президенте РФ Д.А. Медведеве. Уже тогда многие заметили, что модернизация истолковывается правительством не системно, а точечно – как реформация отдельных сфер жизни (экономики, науки, образования, здравоохранения и т.д.), и прежде всего в технологическом ключе – как переформатирование за счет апробированных за рубежом технологий, которые были созданы совсем под другие задачи. Многим экспертам и специалистам, например, было ясно, что нам не нужны ни Болонский стандарт, ни начавшаяся чуть позже академическая реформа. Но, не считаясь с их мнением, чиновники лихо занялись «оптимизацией» науки и образования, рассказывали общественности сказки о том, что, получив диплом какого-либо российского вуза, можно будет поехать в Евросоюз, потому что российский выпускник будет таким же бакалавром, как и выпускник Сорбонны. А в итоге? В итоге никакой академической мобильности и свободы преподавания, которые требовала Болонская конвенция, у нас так и не ввели. Вузы ограничились переходом со специалитета на бакалавриат, увеличили нагрузку преподавателей и понизили качество образования. А академическая реформа в виде «слияния академий», сопряженная с введением новых наукометрических показателей (индекса Хирша, публикаций в журналах, включенных в базы данных Scopus, WOS и др.), которые не критиковал только ленивый, увенчалась лишь кратным повышением отчетности для контролирующих науку министерств и сокращением финансирования академических институтов.

Тоже самое случилось с высшей и средней школой. Если в Китае инвестиции в науку и образование в последние годы росли примерно на 18–20 % ежегодно, что позволило ему по числу ученых сравняться с США (примерно 1,5 млн человек), то у нас наблюдалась отрицательная динамика: в 1995 г. в России было около 600 тыс. научных работников, а сейчас осталось чуть более 400 тыс. В это же время в Китае число ученых прирастало примерно на 9 % в год, и по числу патентов на изобретения он в 2018 г. в 4,9 раза опередил США. Помимо этого, Китай кратно превосходит РФ в области финансирования НИОКР: по некоторым расчетам – в 48 раз, по другим, наверное, более реалистичным – в 10 раз. Об этом 23 декабря 2019 г. сообщил президент РАН Александр Сергеев. «Стратегия развития страны говорит о том, что к 2035 г. Китай по большинству научных направлений должен стать мировым лидером», – добавил академик [7].

Разумеется, количественная оценка в нашем случае не является достаточной. Гораздо важнее понять базовые причины происходящего. Обсуждая их, оппозиционные политики обычно кивают на авторитаризм политического

режима и «отсутствие демократии». Но, во-первых, демократия всегда имела и имеет множество исторических форм, а во-вторых, она никогда не была значимым фактором технико-экономического прогресса и благосостояния обществ. Скорее, наоборот. Да и авторитарные формы властвования, как свидетельствует история, могут быть «авторитаризмами развития», а не только стагнации. Разумеется, никто не застрахован от ошибочных и поспешных решений. Но надо вовремя уметь от них отказаться, чтобы не оказаться в «более зависимого развития» [3, 4]. А эта способность тормозится разным «качеством» наших властвующих элит и обслуживающего их аппарата: одни из них обладают критической рефлексией и широтой кругозора, основанного на понимании сложной диалектики истории, другие мыслят стереотипно, находятся под обаянием теоретических клише, опирающихся на парадигму «линейного прогресса» (в направлении Запада), и не считаются с мнением экспертов-специалистов. Отсюда гетерогенность и методологический плюрализм политики России. Ее внутренняя политика все еще строится под влиянием давно устаревших западных теоретических стандартов социально-экономического и политического развития, тогда как ее внешняя и оборонная политика более сбалансирована, реалистична и разнообразна.

Цивилизационная специфика России

Как уже отмечалось, «Большая Евразия» представляет собой макрорегиональный проект формирования пространства совместного развития разных цивилизаций, куда, по мнению его разработчиков, войдут и некоторые страны Европы. Но его мало предложить. Надо создавать привлекательный образ совместного будущего, демонстрируя успехи собственной *цивилизационной модели и стратегии долгосрочного развития*. Но такой модели и такой стратегии пока у России нет, а проблем хоть отбавляй. Многие из них обусловлены цивилизационной спецификой нашей страны, выросшей из «советской цивилизации». Судьба этой цивилизации, распространившей свое влияние далеко за пределы СССР, с ее панидеей глобального превосходства и метаидеологией построения коммунизма известна. Современная Россия, безусловно, наследует ей. Но у нее нет не только объединяющей народы политической и религиозной идеологии, но и претензий, как у США, на глобальное доминирование. Скорее, она, как и в начале XX в., представляет собой псевдоморфозу – своего рода цивилизационного кентавра, причудливо (местами уродливо) сочетая элементы архаики, советского прошлого и западной «современности» [3].

На первый взгляд, такими же характеристиками обладает и современный Китай. Но ценностно-смысловое ядро этой цивилизации не эклектично, а целостно. Ее ценностно-смысловой каркас замыкается в контур, граница

которого очерчена корреспондирующим с идеями Дао (пути) конфуцианским философско-религиозным мировоззрением (с ключевой для него идеей соответствия «небесного» и «земного» как упорядоченной целостности) и соответствующим ему рационализмом. Основанный не на субстанциальной, а на процессуальной логике, определяемой спецификой языка [15], этот конфуцианский рационализм вырастает не из характерного для Европы базового противоречия между трансцендентным и мирским порядками, а из идеи их гармонического соответствия. Отсюда особая китайская стратегия жизни как эволюции, предполагающая поиск не лобового, а «обходного пути», поиск компромисса и иносказания как основного принципа политического действия и дипломатии. С этой стратегией корреспондирует представление о китайском народе как «большой семье» (что сближает Китай со странами Северной Европы) и государстве как Поднебесной империи, неслучайно названной после 1949 г. «срединной цветущей страной всеобщей гармонии народа». Поэтому социалистический период Китая рассматривается элитами и большинством населения как продолжение «великого пути», а однопартийность – как историческая форма естественной иерархичности общественного устройства.

Совокупность этих представлений является основой идентичности китайской (ханьской) нации. Последняя уже давно выстроена на основе не столько гражданско-политического, сколько культурного единства. А мы, потакая республиканским этнонационалистам, не единожды торпедировавшим идею «российской нации», уповаем на гражданский национализм, не уделяя должного внимания формированию социокультурного единства народов России и проектированию ее будущего.

В горизонте этого проектирования Российским центром стратегических разработок (РЦС), курируемым Алексеем Кудриным, предлагается, отказавшись от «всеобъемлющей программы модернизации», сделать акцент на формировании новых институтов развития – так называемых переходных институтов, призванных обеспечить трансформацию «естественного государства» в «государство открытого доступа» к политическим и экономическим ресурсам [1]. Этот замысел базируется на теоретических построениях Дугласа Норта и его коллег [11] и потенциально может быть воплощен при условии его поддержки в Кремле. Судя по всему, такая поддержка есть. Однако принципиальная трудность, возникающая при попытках имплементации этого проекта реформ, состоит в том, что «поле власти» не концентрируется в одной точке и одном субъекте: президенте и его администрации, премьере, правительстве и его аппарате, – оно рассредоточено по всему пространству России: ее «субъектам» и «муниципалитетам», включает властные возможности и полномочия множества элит. Именно они должны воплощать в жизнь «промежуточные институты» – «систему правил» дей-

ствования для реформирования страны, краеугольным камнем которой является принцип «деперсонализации деятельности организаций и институтов». Именно этим сейчас занимается правительство, внедряя везде электронные формы госуслуг, дабы ограничить взимание бюрократической ренты чиновничеством. Но достаточны ли эти меры для превращения «естественного» российского государства и общества в государство и общество «открытого доступа»? Конечно, нет. И авторы проекта это осознают, уповая на систему санкций и компенсаций группам для нейтрализации их сопротивления новым правилам. Получится ли?

Маловероятно. По-видимому, как и раньше, следует уповать на просвещение властвующих элит, в результате которого они добровольно урежут свой эгоизм и свои аппетиты во имя Отечества. История царской России знала и «просвещенных бюрократов», и «просвещенных помещиков», и альтруистов-капиталистов. Но «погоды они не сделали» по ряду конкретно-исторических причин. Вдобавок не хватило времени и исторического везенья. Сейчас их тоже не хватает. И многие из числа политических, экономических и прочих «элит» и верхних эшелонов власти видят эту проблему. Но редко осознают ее геополитический аспект: в условиях крайнего обострения противостояния с Западом и неизбежной борьбы с ним (и не только) за сосредоточенные на нашей территории ресурсы проблема модернизации страны превращается в проблему ее сохранения в качестве независимого суверенного государства.

Поэтому, помимо формирования новых правил (институтов) социально-го и государственного управления, необходима большая культурно-идеологическая работа по обновлению ценностно-смыслового каркаса России, его наполнению новыми смыслами. В настоящее время он ориентирован в прошлое – там в великих победах наша страна ищет (и находит!) оправдание своего нынешнего положения, своей «суверенной демократии» и другой «цивилизационной специфики». Но в карете прошлого далеко не уедешь. Необходимо создание и внедрение новой жизнеспособной идеологии будущего. Эта идеология должна вести вперед, быть привлекательной для большей части внешнего мира и одновременно способной мобилизовать население на реализацию такого большого социального проекта, как построение социального государства нового типа – государства всенародно-го благосостояния, солидарности, справедливости и реального гуманизма.

Уважаемые коллеги. Мы завершаем работу нашего круглого стола. Поскольку Николай Иванович отказался от заключительного слова, позвольте мне, как одному из модераторов круглого стола, выразить чувство удовлетворения высоким качеством представленных докладов. Каждый из них вносит весомый вклад в исследование цивилизационной проблематики, выводит ее осмысление на новый уровень анализа. А все вместе они открывают новые горизонты изучения перспектив развития нашей страны как особой страны-цивилизации. Пусть ее ждет светлое будущее.

Гранин Юрий Дмитриевич – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Yury D. Granin – Sc.D. in Philosophy, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.
mailly-granin@mail.ru

Список литературы

1. Аузан А.А. и др. Социокультурные факторы инновационного развития и имплементации реформ. М.: ЦСР, 2017. 189 с.
2. Гранин Ю.Д. Что такое глобализация? // Высшее образование в России. 2007. № 10. С. 116–121.
3. Гранин Ю.Д. «Цивилизация» и цивилизационная эволюция России // Вопросы философии. 2020. № 12. С. 34–44.
4. Гранин Ю.Д. «Цивилизации», «модернизации» и «революции» в наследии Айзенштадта и Хантингтона // European Journal of Philosophical Research. 2020. 7 (1). С. 12–19.
5. Караганов С. Каким будет мир? // Российская газета. 14.02.2019. Федеральный выпуск № 34 (7792). URL: <https://rg.ru/2019/02/14/karaganov-mir-nesmotria-na-ego-haotichnost-vpolne-predskazuem.html> (дата обращения: 12.02.2022).
6. К Великому океану: хроника поворота на Восток. Сборник докладов Валдайского клуба. М.: Фонд развития и поддержки Международного дискуссионного клуба «Валдай», 2019. 351 с.
7. Кубарев А. Китай вкладывает в научное место в 10 раз больше денег, чем РФ // Политика сегодня. 23.12.2019. URL: info/481103-kitai-vkladyvaet-v-nauchnoe-mesto-v-desyat-raz-bolshe-deneg-chem-rf (дата обращения: 12.02.2022).
8. Лекторский В.А. Конструктивный реализм как современная форма эпистемологического реализма // Философия науки и техники. 2018. Т. 23. № 2. С. 18–22.
9. Леонова О.Г. Динамика рейтинга «мягкой силы» России // Век глобализации. 2020. № 2. С. 104–118.
10. Некрасова Н.А., Холмогоров Е.С. И всякий остров спасся... URL: <http://www.rusobr.ru/day-comment/2254> (дата обращения: 12.02.2022).

11. Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества. М.: Институт Гайдара, 2011. 480 с.
12. Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001–2010) / Под ред. Хэ Чунаньци, Н.И. Лапина. М.: Весь Мир, 2011. 256 с.
13. Рейтинг экономик мира 2019, таблица ВВП стран мира. 03.02.2020. URL: <https://basetop.ru/rejting-ekonomik-mira-2019-tablitsa-vvp-stran-mira/> (дата обращения: 12.02.2022).
14. Сергей Караганов рассказал о роли России в образовании Евразии // Российская газета. RGRU 01.10.2019. URL: <https://rg.ru/2019/10/01/sergej-karaganov-rasskazal-o-rol-i-rossii-v-obrazovanii-evrazii.html> (дата обращения: 12.02.2022).
15. Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М.: Садра, 2019. 160 с.
16. Цымбурский В.Л. Остров Россия: Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М.: РОССПЭН, 2007. 544 с.
17. Цымбурский В.Л. Конъюнктуры Земли и Времени. М.: Европа, 2011. 372 с.
18. Цымбурский В.Л. Земля за великим лимитрофом: от «России-Евразии» к «России в Евразии» // Русский архипелаг. Сетевой проект «Русского мира». URL: <https://archipelag.ru/geopolitics/osnovi/russia/earth/> (дата обращения: 12.02.2022).
19. Цымбурский В.Л. Циклы «похищения Европы». Большое примечание к статье «Остров Россия» // Русский архипелаг. Сетевой проект «Русского мира». URL: https://archipelag.ru/ru_mir/ostrov-rus/cymbur/comment/ (дата обращения: 12.02.2022).

References

1. Auzan A.A. i dr. Sociokul`turny`e faktory` innovacionnogo razvitiya i implementacii reform. M.: CzSR, 2017. 189 s.
2. Granin Yu.D. Chto takoe globalizaciya? // Vy`sshee obrazovanie v Rossii. 2007. № 10. S. 116–121.
3. Granin Yu.D. «Civilizaciya» i civilizacionnaya e`volyuciya Rossii // Voprosy` filosofii. 2020. № 12. S. 34–44.
4. Granin Yu.D. «Civilizacii», «modernizacii» i «revolyucii» v nasledii Ajzenshtada i Xantingtona // European Journal of Philosophical Research. 2020. 7 (1). S. 12–19.
5. Karaganov S. Kakim budet mir? // Rossijskaya gazeta. 14.02.2019. Federal`ny`j vypusk № 34 (7792). URL: <https://rg.ru/2019/02/14/karaganov-mir-nesmotria-na-ego-haotichnost-vpolne-predskazuem.html> (access date: 12.02.2022).
6. K Velikomu okeanu: xronika povorota na Vostok. Sbornik докладов Valdajского клуба. М.: Фонд razvitiya i podderzhki Mezhdunarodnogo diskussionnogo kluba «Valdaj», 2019. 351 s.
7. Kubarev A. Kitaj vklady`vaet v nauchnoe mesto v 10 raz bol`she deneg, chem RF // Politika segodnya. 23.12.2019. URL: info/481103-kitai-vkladyvaet-v-nauchnoe-mesto-v-desyat-raz-bolshe-deneg-chem-rf (access date: 12.02.2022).
8. Lektorskiy V.A. Konstruktivny`j realizm kak sovremennaya forma e`pistemologicheskogo realizma // Filosofiya nauki i tekhniki. 2018. T. 23. № 2. S. 18–22.
9. Leonova O.G. Dinamika rejtinga «myagkoj sily» Rossii // Vek globalizacii. 2020. № 2. S. 104–118.
10. Nekrasova N.A., Xolmogorov E.S. I vsyakij ostrov, spassya... URL: <http://www.rus-obr.ru/day-comment/2254> (access date: 12.02.2022).
11. Nort D., Uoliss Dzh., Vajngast B. Nasilie i social`ny`e poryadki. Konceptual`ny`e ramki dlya interpretacii pis`mennoj istorii chelovechestva. M.: Institut Gajdara, 2011. 480 s.
12. Obzorny`j доклад o modernizacii v mire i Kitae (2001–2010) / Pod red. Xe` Chuan`ci, N.I. Lapina. M.: Ves` mir, 2011. 256 s.

13. Rejting e`konomik mira 2019, tablicza VVP stran mira. 03.02.2020. URL: <https://base-top.ru/rejting-ekonomik-mira-2019-tablitsa-vvp-stran-mira/> (access date: 12.02.2022).
14. Sergej Karaganov rasskazal o roli Rossii v obrazovanii Evrazii // Rossijskaya gazeta. RGRU 01.10.2019. URL: <https://rg.ru/2019/10/01/sergej-karaganov-rasskazal-o-rol-rossii-v-obrazovanii-evrazii.html> (access date: 12.02.2022).
15. Smirnov A.V., Solondaev V.K. Processual`naya logika. M.: Sadra, 2019. 160 s.
16. Cymburskij V.L. Ostrov Rossiya: Geopoliticheskie i xronopoliticheskie raboty`. 1993–2006. M.: ROSSPE`N, 2007. 544 s.
17. Cymburskij V.L. Kon``yunktury` Zemli i Vremeni. M.: Evropa, 2011. 372 s.
18. Cymburskij V.L. Zemlya za velikim limitrofom: ot «Rossii-Evrazii» k «Rossii v Evrazii» // Russkij arhipelag. Setevoj proekt «Russkogo mira». URL: <https://archipelag.ru/geopolitics/osnovi/russia/earth/> (access date: 12.02.2022).
19. Cymburskij V.L. Cikly` «poxishheniya Evropy`». Bol`shoe primechanie k stat`e «Ostrov Rossiya» // Russkij arhipelag. Setevoj proekt «Russkogo mira». URL: https://archipelag.ru/ru_mir/ostrov-rus/cymbur/comment/ (access date: 12.02.2022).

ДИСКУССИОННАЯ ПЛОЩАДКА

С.Г. Ильинская

Актуальность геополитических интуиций Вадима Цымбурского

Svetlana G. Ilinskaya

Relevance of Vadim Tsymburskie's geopolitical intuitions

Настоящая статья написана на базе полемического выступления по докладу Ю.Д. Гранина «Остров Россия» Вадима Цымбурского и геополитический проект «Большой Евразии» в рамках круглого стола «Проблемы цивилизаций в трудах Института философии РАН». Целью работы является прояснение позиций концептолога «острова Россия» в отношении ряда актуальных современных геополитических проблем. Задачи, поставленные в тексте, можно определить как 1) более точное понимание того, что имел в виду автор под «русской цивилизацией», 2) четкое различие между «Россией как Евразией» и «Большой Евразией», 3) методологические размышления в отношении взаимосвязи исторической и проективной составляющей его концепции, а также 4) те перспективы, которые были намечены В. Цымбурским в позитивной версии контрреформации как дополнительно введенном элементе шпенглеровского цикла развития локальных цивилизаций. Базой для герменевтического анализа стали тексты Вадима Леонидовича, посвященные в целом цивилизационной тематике, концепту «остров Россия» и проблеме суверенитета, аккумулированные в двух его монографиях. Итогом анализа стал ряд констатаций. Это 1) осознание значения русской культурной составляющей для российской цивилизации, 2) понимание задачи развития «острова Россия» как приоритетной по сравнению с задачей общеконтинентальной интеграции путем развития взаимосвязей с иными локальными цивилизационными центрами, 3) вывод о взаимной дополнительности исторического и проективно-конструктивистского модусов локально-цивилизационных исследований, 4) провозглашение актуальности ценностной консолидации российской элиты и рядовых граждан как первоочередной задачи самосохранения российского «острова».

Ключевые слова: российская цивилизация, геополитика, Вадим Цымбурский, «остров Россия», сакральная вертикаль, Евразия, постсоветское пространство.

This article is the polemical response to the report of Yu.D. Granin "Island of Russia" by Vadim Tsymbursky and the geopolitical project of Greater Eurasia" within the framework of the round table "Problems of civilizations in the books of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences". The purpose of the work is to indicate the positions of the author of the concept "Islands of Russia" in relation to a few modern geopolitical problems. The tasks set in the text can be defined as 1) to understand what Tsymbursky meant by "Russian civilization"; 2) to distinct between "Russia as Eurasia" and "Greater Eurasia" in his concept; 3) to reflect the methodological relationship between the historical and projective components of his concept; 4) to identify the prospects for the development of local Russian civilization, as Tsymbursky understood them. The basis for hermeneutic analysis was the texts of Vadim Tsymbursky, devoted the concept of the "Island of Russia" and the problem of sovereignty. Conclusions: 1) the Russian ethno-cultural component is of decisive importance for Russian civilization; 2) the development of the "Island of Russia" is more significant than continental integration with other local civilizational centers; 3) the historical methodology and constructivism in local civilizational studies are complementarity; 4) the value consolidation of the Russian elite and ordinary citizens is a priority purpose for the existence of the Russian "island".

Keywords: Russian civilization, geopolitics, Vadim Tsymbursky, "Island of Russia", sacred vertical, Eurasia, post-Soviet space.

Автор статьи в целом позитивно воспринимает обращение Ю.Д. Гранина к работам В.Л. Цымбурского и его стремление переосмыслить концепцию «острова Россия» в связи с изменившейся в последнее время геополитической реальностью (включая возможности ее сопряжения с проектом «Большая Евразия»). Но сегодня кажется очень важным более подробное рассмотрение некоторых аспектов названной концепции с тем, чтобы продемонстрировать актуальность высказанных Цымбурским прогнозов.

Позиции концептолога «острова Россия»

В.Л. Цымбурский рассматривал в качестве цивилизаций народы или группы народов, государственно контролирующие достаточно выделенный ареал в мировом географическом раскладе и при этом освящающие свою геополитику «сакральной вертикалью», т.е. религией или идеологией, которая бы проецировала духовные и социальные предпочтения этих народов в сферу представлений о последних причинах и целях существования мира и человечества [16, с. 56]. В отличие от Ю.Д. Гранина, говорившего о ряде «цивилизационных воплощений» на российской почве («православная цивилизация» Московского царства XVI–XVII вв., «цивилизационная псевдоморфоза» империи Романовых XVIII–XIX вв., «гибридная цивилизация современного типа» России кануна Первой мировой войны и «советская цивилизация», представлявшая собой альтернативный Западу тип современного развития) [4, с. 81]. В.Л. Цымбурский рассматривает российскую цивилизацию в единственном числе.

Все вышеперечисленные воплощения, по его мнению, предстают просто перечнем эволюции политических систем, этапами развития того образования, которое именуется российской цивилизацией. Основанием так полагать был его собственный вывод о том, что народы цивилизационного ядра на протяжении своей истории могут заменять стилистическое оформление «сакральной вертикали». Опираясь на обильные исторические примеры таких изменений, Вадим Леонидович пришел к выводу, что локальной цивилизацией можно считать любое сочетание геополитической и идеологической «отмеченности»¹ у некоего круга народов, их способность быть источником идейного и стиливого «облучения» иных пространств, прежде всего геополитических приделов данного ареала. В период возвышения и расцвета любой цивилизации ее «ядровой»² народ (или группа народов) утверждает свою геополитическую и культурную гегемонию над прилегающей периферией [17, с. 215]. Иначе говоря, важнейшим признаком цивилизации для него был контроль некоторой группы народов над какой-либо ареальной твердыней, подводимой под собственную «сакральную вертикаль», независимо от характера последней в тот или иной момент времени. Так, у российской цивилизации, по В.Л. Цымбурскому, ключевая идентификационная идея изменялась с течением времени в перечисленных выше воплощениях от «Святой Руси вокруг Белого Царя» до «заветного отечества для пролетариата всех стран». Рассматривая систему цивилизаций «Европа – Россия», он полагал, что Россия последних трех веков выступает «цивилизацией-спутником» Запада [17, с. 121] (также, как и Япония в отношении Китая).

При этом Вадим Леонидович теоретизировал с опорой на переосмысление трудов как О. Шпенглера, так и А. Тойнби. Он полагал, что, хотя период существования локальных цивилизаций не исчерпывается отведенным Шпенглером сроком (около 1000 лет), большую роль в этом процессе играет именно способность к смене «сакральной вертикали». Если такое обновление происходит, то «жизненный цикл» цивилизаций («мировых культур», по Шпенглеру) «запускается» вновь, если же нет, то их дальнейшее существование протекает в тойнбианской вызово-ответной логике.

Предостерегая против возвращения к циклам «похищения Европы» [17, с. 44–64] в российской истории, не менее настороженно Вадим Леонидович относился и к азиатскому вектору геополитического расширения, полемизируя в этом вопросе с А.Г. Дугиным, делавшим упор не только на создание Евразийского союза, фактическое превращение России совместно с другими странами СНГ в конфедерацию, но и на укрепление взаимодействия с иными силовыми полюсами Евразии (Китаем, Индией, Ираном, Японией, Турцией и пр.). В статье, первоначально написанной как рецензия

¹ Неологизм, использованный В.Л. Цымбурским для указания на «избранность» и «особость».

² Неологизм Цымбурского, означающий «ключевой», «основной», «образующий».

на «Основы геополитики» (где предлагалось развивать такие геополитические оси, как «Москва – Берлин», «Москва – Токио», «Москва – Тегеран» и др. [6, с. 220–249]), Цымбурский жестко критиковал автора учебника за подмену в его неоевразийстве «России-Евразии» «Большой Евразией», за попытку интегрировать неинтегрируемое. Полагая мечтания Дугина «геополитикой с позиции слабости» (включая предполагаемый доступ для Китая к богатствам Сибири, передачу Японии Южных Курил в обмен на технологии и т.д.), Вадим Леонидович высказывал вполне обоснованные опасения, что в случае ее реализации «бедный русский Бегемот» может «пойти на шашлыки» для всего евразийского материка [16, с. 150–151].

Что касается классической евразийской доктрины, сложившейся в 1920-е гг. в среде русской эмиграции, то В.Л. Цымбурский видел в ней продолжение политики «похищения Европы», только реализуемой в Азии через соперничество в европейской зоне влияния или в тех лимитрофных пространствах, где Европа еще не успела утвердиться (т.е. через «выяснение отношений» на периферии мира). В связи с тем, что один из основателей классического евразийства Петр Савицкий полагал возможным отнести к русскому пространству всю зону пустынь с замахом на китайский регион Синьцзян и в будущем рассчитывал на прорыв к Персидскому заливу, автор «острова Россия» вспоминал, как ранее Павел I намеревался, вторгшись в Индию, поднять ее против англичан [17, с. 17–18], а «восточный вопрос» при Николае I был частью «западного вопроса» [17, с. 13]. Все российские «приобретения» и успехи в Азии, по мнению В.Л. Цымбурского, были каждый раз связаны с завершением очередного цикла «похищения Европы» (от походов на Хиву до борьбы с басмачами).

Сам Вадим Леонидович предпочитал понятию «Евразия» термин «Срединная Россия» [17, с. 292] (или «Русская Евразия» Семенова-Тян-Шанского [17, с. 460–461]) и настаивал на необходимости «поворота» не в «Большую Евразию», а к «своему» Востоку. Он обращал внимание на «диффузность» окраинной России, на то, что во всю толщу южных «проливов», окружающих ее «остров» и обретающих повышенное оборонительно-рубежное значение, она, перемежаясь с «почти Россией» (Северный Казахстан) или с «уже нероссией» (Средняя Азия), фактически размыто переходит в нее, вынужденно защищаясь на таджикской границе [17, с. 23]. Более того, сегодня этот «свой» Восток уже представлен солидными вкраплениями внутри российского «острова».

Апеллируя к трудам Вадима Леонидовича в их соотнесенности с проектом «Большая Евразия», следует помнить, что, согласно Цымбурскому, задача поддержания стабильности в буферной зоне «территорий-проливов» не должна иметь приоритет над внутренней геополитикой, «нацеленной на развитие регионов “острова” в их природной и хозяйственной дифференцированности» [17, с. 24].

Текущая геополитическая реальность

С момента ухода из жизни В.Л. Цымбурского прошло 13 лет.

Сторонники мирополитической парадигмы рассмотрения международных процессов уже не менее 20–25 лет утверждают, что мир, в котором единицей рассмотрения международной политики были национальные государства, претерпел сущностные изменения. В результате такой трансформации ключевыми структурами глобальной политики стали наднациональные образования и трансконтинентальные корпорации. Причиной данного положения дел стало освобождение «экономики из-под диктата власти, вплоть до подчинения самой политики – экономике» [16, с. 176].

Сегодня буквально на наших глазах мировая система претерпевает дальнейшие преобразования. Роль государства во многом «возвращается», при этом ключевыми агентами влияния постепенно становятся такие государственные образования, в основе идентичности которых лежат принципиально отличные аксиологические приоритеты и специфическая логика смысловых процессов [14, с. 351–354]. На смену «государству-нации» приходит «государство-цивилизация» [15].

Цымбурский подробно останавливался на анализе того, чем государственные образования, изначально строившиеся как имперские, отличаются от того типа легитимности власти, который сформировался в европейском регионе на основании концепции суверенитета. Для них возврат к «авторитету» вместо «суверенитета» во многом происходит потому, что сформировавшаяся на базе последнего система глубоко конфликтна. Общемировая «рыночная доминанта» привела к неоправданному наложению «западных» концептов на иные традиции, в результате под маской «народного суверенитета» стали выступать этнократии и политократии.

Другая причина заключается в том, что зоны традиционной имперской структуры власти ищут возможности изменить глобальную неолиберальную логику финансиализированного капитализма. Способность к таким преобразованиям могут иметь лишь достаточно крупные региональные структуры. Цивилизационная идентичность, к которой они апеллируют, будучи макрополитической, дает возможность сплочения населения больших географических платформ без утраты идентичности национальной, этнической, конфессиональной и др.

Согласно Цымбурскому и многим другим авторам, одной из локальных цивилизационных идентичностей является идентичность российская в ее полном поэтапном развитии и всех типах исторической преемственности (Московское царство, Российская империя, СССР, современная РФ). Для Вадима Леонидовича, который рассматривал «остров Россия» как «геополитическую нишу русского этноса», включающую в себя различные иноэт-

ничные вкрапления [17, с. 30–31], российская цивилизация прежде всего есть русская, а не православно-славянская цивилизация, как для Н.Я. Данилевского [5] или (из современников) А.В. Гвоздева [2].

Трагедия молодых «национализирующихся» государств на постсоветском пространстве в настоящее время заключается в том, что они, отрицая российскую гегемонию, пытаются построить тип государственности, уже уходящий с исторической сцены, вернуться к тому этапу, который они ускоренными темпами развития прошли в рамках СССР. Из-за форсированного характера советской модернизации этот процесс (в отличие от европейских национальных государств) осуществился без опыта построения гражданского общества. А «националистический паттерн» в постсоветском контексте, который утверждался под покровительством «идеологии народного суверенитета», опирался при этом на «архаичный языковой синкретизм», заключающийся в неразличении терминов [16, с. 210]. В результате произведенной подмены нация как согражданство превратилась в нацию как соотничность. Вот почему новообетенная этнополитическая общность – слишком хрупкое единство в современных условиях, когда большинство государств на планете, в том числе на постсоветском пространстве, не являются моноэтничными. Клановость и этнический трайбализм, усиленные проблемой социального неравенства, делают это хрупкое единство и вовсе иллюзорным.

Не имея (или почти не имея) опыта государственности вне российской истории, ряд стран постсоветского пространства строят свою национально-государственную идентичность, используя антироссийскую риторику и антисоветские интерпретации истории. Тогда как из всех имеющих на сегодня в наличии цивилизационных образований российское исторически является наиболее толерантным [7]. Как следствие, выход из бщего геополитического пространства российской цивилизации (основанной преимущественно на русской культуре и традиционных религиозных ценностях, прошедших светскую реинтерпретацию в советский период, а также принципе мобилизационного государства и превалирования долга над правом) сопровождается серьезными проблемами сохранения территориальной целостности.

Это подтверждает опыт Украины, Киргизии, Грузии, Молдовы, Армении и Азербайджана, Таджикистана и др.³ Спорные и утраченные территории, а также иные взаимные претензии были и в советский период, но совместное существование в рамках одного государства сглаживало остроту конфликтов. Рецепт такого решения территориального вопроса имеет дав-

³ Репутация Казахстана, считавшегося одним из самых стабильных государств на постсоветском пространстве, была подорвана из-за протестов января 2022 г. против повышения цен на газ, обернувшихся серией погромов и мародерств. Стабилизировать ситуацию (но далеко не окончательно) удалось во многом благодаря коллективным миротворческим силам ОДКБ.

ную историю. В.Л. Цымбурский приводит пример достижения «суверенитета согласия» в начале XIII в. до н.э., когда фараон Египта Рамсес II и хеттский царь Хаттусилис III, создав тесный межгосударственный союз, скрепленный междинастическим браком, сделали неактуальным вопрос о размежевании сфер влияния на спорной сирийской территории [16, с. 213].

Новое «вхождение» в большое геополитическое пространство на иных основаниях, если оно произойдет, означает решение многих неразрешимых на сегодня вопросов (статус ДНР и ЛНР, Нагорного Карабаха, Абхазии, Южной Осетии, Приднестровья и т.д.), однако становится возможным лишь при условии принятия иной (нежели в настоящее время) логики развития, а также отказа от части суверенитета (проблема, подробно разработанная Цымбурским в целом ряде статей). В то время как для государств-лимитрофов, априори не имеющих ресурсов для обретения суверенитета в полной мере, сложно вырваться из традиционной для них «многовекторной политики», предполагающей лавирование между имеющимися центрами силы. В этих условиях евразийство является наиболее удобной формой продвижения российских интересов, позволяющей не раздражать «национальные» чувства «своего» Востока. Однако евразийство как работа в рамках органичной российской цивилизационной платформы и евразийство как стратегия межкультурного сотрудничества в рамках континента – это принципиально разные геополитические стратегии.

Методологический плюрализм цивилизационного подхода

В рамках дискуссий по цивилизационной тематике наиболее непримиримо критикуют мультицивилизационную методологию представители направления, которые сами себя определяют как приверженцев социального конструктивизма [9]. Тем не менее на примере творчества В.Л. Цымбурского считаю необходимым продемонстрировать взаимную непротиворечивость исторической и конструктивистской методологии.

Если копнуть уж совсем глубоко, то корни конструктивизма растут из соображения Канта о том, что фактов, строго говоря, нет, а то, что мы воспринимаем как таковые, есть продукты деятельности нашего сознания, взаимодействующего с некими перцепциями, идущими от непознаваемого в его сущности феноменального мира. Историзм позднейшего немецкого идеализма есть, по сути, перенесение конструктивизма из области теории познания в область исторической практики. Все, что мы имеем в жизни людей, – «конструкты» или «продукты» неких меняющихся «способов производства», как бы их назвал Маркс. И это касается в том числе всех идей, ценностей, идентичностей, религий в той же мере, в какой и материальных предметов.

Однако такая констатация вынуждает нас поставить вопрос о «первичности»: есть ли нечто, предшествующее такой «конструктивистской» исторической практике, включая ее «духовно-практическую» сторону? Отсюда уже один шаг до осознания того, что даже «бессознательное» не есть нечто незамутненно «примордиальное». Это глубоко «осевшие», «вытесненные», «травматические» опыты, которые мы не хотим знать, которые «забываем», чтобы жить в соответствии с социальными нормами, но которые прорываются в наши повседневные практики различными «синдромами» и т.д.

Не только с точки зрения конструктивизма, но и с точки зрения историзма любая сущность была когда-то и как-то сформирована, только это происходило постепенно, естественно-исторически. В то же время, работая в конструктивистской парадигме, необходимо понимать: воображают только то, что может быть воображаемо, а это всецело задается характером имеющей место исторической практики...

«Остров Россия» В.Л. Цымбурского – это как раз пример мультипарадигмального, но при этом целостного и непротиворечивого исследования, имеющего в своей основе глубокие исторические опоры и в то же время носящего проективно-конструктивистский характер.

Любое политическое понятие имеет идеационное содержание (понимаемое, по Э. Гуссерлю, как непосредственное созерцание идеального), вот почему локальная цивилизация – в том числе (но не только!) политический проект. В данном контексте слово «проект» не нужно воспринимать как некий документ (план или программу), у которого есть заказчик (субъект, определяющий содержание проекта), реализующие его исполнители, комиссия, оценивающая его результаты, и т.д. Проект – это то, что может состояться, что имеется в потенции. В данном случае локальная цивилизация (на современном этапе) в качестве идеи может, конечно, конкретно формулироваться в виде проекта «Русского мира» (или «Тюркского мира»), могут даже быть предприняты конкретные меры по реализации того или иного проекта. Но надо понимать, что социальная реальность локальной цивилизации имеет черты самоорганизующейся системы (по Н. Луману, Ф. Броделю), именно поэтому какие-то ее устойчивые характеристики воспроизводятся даже после череды социальных катаклизмов. В российском случае А.И. Фурсов и Ю.С. Пивоваров пытались «ухватить» эту неизменность через понятие «Русской системы» [13]. Подобные константы полностью отрицаются вышеупомянутыми оппонентами, однако это отрицание – элемент веры. Веры в то, что возможна абсолютная научная беспристрастность, с помощью которой любые реифицированные сущности должны быть подвергнуты аналитическому разложению. Но разве философия не должна задавать вопросы о ценностях, о смысле существования? В том числе для больших человеческих сообществ?

В итоге конструктивистская методология, полностью оторванная от исторических опор, используется для деконструкции любых коллективных идентичностей в рамках глобалистского проекта по производству атомизированных индивидов – этой новой массы постмодерна, более аморфной, нежели масса индустриального общества. Людей без устойчивых ценностей, сильных приверженностей и стабильных групповых лояльностей, не имеющих традиционных «опор», вследствие чего ими легко манипулировать. Американские правые, о которых иногда упоминают критики мультицивилизационного подхода в качестве доказательства неоднородности Запада, – это тот элемент, который подавляется как внутренний очаг традиционности. Иные цивилизационные субъекты и идентичности, на базе которых они могут консолидироваться, – как внешний. В этой борьбе, которая имеет и политическое измерение, теорию локальных цивилизаций пытаются подвергнуть полной деконструкции, обвиняя в «ненаучности», поскольку она потенциально может быть использована как идеология сопротивления. А в качестве альтернативы предлагается псевдонаучная идеология мнимости и кажимости, каковой невольно становится любой проект идентификации, создаваемый произвольно, вне подлинных исторических «опор».

П. Бергер и Т. Лукман (на теоретическую базу которых как будто бы опираются социальные конструктивисты постмодерна), анализируя процессы, посредством которых происходит воспроизводство ядра социокультурной реальности, указывали в первую очередь на механизмы отбора идеационных содержаний, являющихся некими смыслами, трансформированными в фундаментальные принципы организации личностного и общественного опыта повседневности [1]⁴. Вот почему мне еще раз приходится обращать внимание оппонентов локально-цивилизационного подхода на тот факт, что историзм и конструктивизм как принципы осмысления социальной реальности взаимно дополнительные. Ибо мыслиться (воображаться) может только то, что возможно помыслить, а это во многом определяется историческим опытом.

Вот почему при рассмотрении «суверенитета» Цымбурский проявил себя как трезвый аналитик, вскрывший глубокую концептуально-понятийную взаимосвязь данной категории с понятиями «власть-могущество», «общность», «обязательства», «легитимность», «власть-авторитет», «государство», «правительство», «конституция». Эти дополнительные коннотации всецело определяются европейским и американским историческим опытом. В иных культурных традициях данное понятие подчас совершенно не работает, порождая при ослаблении авторитарной власти нескончаемые трайбалистские конфликты. К тому же необходимо учитывать и более поздние коннотации: тот факт, что в Новейшее время международное право рассматривается как источник ограничения суверенитета государства через защиту

⁴ Об этом подробно см. в анализе З.Я. Капустиной [8].

суверенитета личности посредством международных инстанций, защищающих права человека от посягательств его государства. Это смысловое наполнение также принадлежит западной традиции Нового времени, защищающей постоянно расширяющуюся сферу частной жизни индивида.

Практическая востребованность идей В.Л. Цымбурского

Живя в «фантазийном» мире (или мире идей), те или иные авторы (в том числе В.Л. Цымбурский) предлагают некие смыслы или проекты развития. Когда такие идеи формируются на базе глубокого переосмысления исторического опыта, ценность их многократно повышается. Часть из них может быть востребована в конкретной политической ситуации, особенно в переломные моменты истории, когда актуализируются неоднократно опробованные, исторически испытанные алгоритмы, тем более если для их реализации возникают благоприятные условия и настоящая потребность со стороны народных масс.

Предлагая сконцентрироваться на внутреннем российском развитии, Цымбурский наметил пути преодоления угроз глобального неолиберального финансиализированного капитализма. Дополнив цикл Освальда Шпенглера еще одной контрреформационной волной (связанной с частичным возвратом к старым идеалам), он видел ее перспективы в ценностной консолидации власти и граждан при моральном контроле народа над элитами. Истоки этой возможности кроются в «сакральной вертикали» Московской Руси XV–XVII вв. Поскольку именно в этот момент российской истории присутствовала цивилизационная оригинальность как представлений о судьбах мира, так и воплотившего их культурно-бытового и художественного стиля [17, с. 174].

К сожалению, проекты полноценного развития России пока не получили должного подкрепления в отличие от внешнеполитической повестки. Так, в ходе избирательной кампании накануне президентских выборов 2018 г. обсуждение социально-экономических вопросов заметно потеснила тема восстановления обороноспособности страны, объективно способствующая повышению рейтинга действующего президента. Изменения в обсуждении «газовой проблематики» в ходе избирательной кампании в ГД РФ прошлого года свидетельствовали о слабом понимании насущных интересов рядовых граждан со стороны политической элиты.

Кампания перед выборами в ГД-2021 стартовала победными реляциями о предполагаемом досрочном окончании строительства и ввода в эксплуатацию газопровода «Северный поток – 2». Эта стратегия была вскоре скорректирована в сторону декларированной немедленной газификации регионов, закончившейся принятием закона, который как будто бы гарантировал газификацию до 2023 г. там, где дополнительных газопроводов строить не нужно, а там, где такое дополнительное строительство необходимо, – до 2030 г.,

т.е. за пределами даже следующего электорального цикла. Таким образом, интересы крупного бизнеса снова оказались в приоритете, тогда как интересы обычных граждан – в забвении. Обустройство российского «острова» вновь было отложено на неопределенное время.

В настоящее время отказ европейских партнеров от ввода в эксплуатацию газопровода «Северный поток – 2», основная цель которого заключалась в налаживании поставок газа в Европу в обход территории Украины, обесмыслил все предпринимавшиеся ранее экономические и политические усилия. Еще ранее ситуация с коронавирусом радикально изменила мир и поставила под сомнение сохранение прежней социетальной системы. Рухнула так называемая открытая экономика, в том числе сервиса и услуг, включая международный туризм. Затруднительным стало проживание в городской среде, в особенности в условиях самоизоляции в квартире. Обнажилась абсурдность концентрации населения в мегаполисах, опасность утраты производственного потенциала, а также высокой зависимости от импорта лекарств и продуктов питания. Пришло осознание необходимости возврата к разумному рассредоточению населения (дезурбанизации), изменению принципов его занятости, вообще ухода от «экономики трубы».

По свидетельству Б.В. Межуева, Вадим Цымбурский в свое время усматривал какие-то зародыши чаемого им контрреформационного движения в Сергее Глазьеве и политической линии его единомышленников – консервативной и модернизационной одновременно [10]. В настоящее время предлагаемые этой командой рецепты превращения России в «государство развития» [3], включающие восстановление продовольственной безопасности и промышленного потенциала страны, установление барьеров против вывода за рубеж капиталов и много другого, вынужденно приобретают особую актуальность в связи с теми санкциями, которые западный мир применяет в отношении России.

В 1994 г. Цымбурский предсказал, что в случае кризиса украинской государственности от нее, возможно, отпадут Крым, Новороссия и Днепровское левобережье [11]. То есть произойдет раскол по цивилизационной границе. Основой для такой уверенности стала его собственная концепция суверенитета, в которой он раскрыл возможность «распределения» и «расщепления» суверенитета, а также выделил несколько его видов, в том числе «суверенитет факта» (фактического осуществления власти на подконтрольной территории) и «суверенитет признания» (внешнего, прежде всего международного). Суверенитет ДНР и ЛНР существует как факт в течение 8 лет. С 21 февраля 2022 г. начинается история суверенитета признания этих государственных образований Россией, не входящей в круг определяющих мировых авторитетов в этом вопросе, однако с военной помощью осуществляющей укрепление фактического суверенитета этих республик.

Опираясь на работы К. Шмидта, Цымбурский показал, что суверенитет в истории не даруется просто так, за его обретение приходится бороться. «Причудливые противоборства» различных «эталонных суверенов» могут выглядеть по-разному. Например, как требование смены *коррумпированной* власти (которая в ответ будет обороняться под лозунгом охраны государственного суверенитета), что, как правило, выступало последствием «оранжевых» революций. В то же время этнические группы могут бороться за самоопределение под лозунгом соответственного права народа (а власть будет отстаивать в ответ суверенную территориальную целостность), таковы последствия различного рода сепаратистских движений. На координатной прямой, где один полюс представляет собой суверенитет государства, обращенный против внешних посягательств и внутренних мятежей, а другой – право на борьбу против злонамеренных пользователей суверенитета, возможны любые причудливые модификации [16, с. 295].

Внешнее давление и внутренняя борьба приводят к тому, что по «российской кайме» – «шлейфу острова» – возникают «непризнанные и полупризнанные государства» [16, с. 300], чей статус полностью определяется фактом внешнего признания, которое даруется или не даруется в зависимости от того, насколько это выгодно или нет мировому сообществу. Решения о признании принимаются произвольно, исходя из прагматических интересов, и не имеют универсального алгоритма. Так, «коллективный Запад» признавал право чеченского народа на самоопределение в 1990-е гг., тогда как борьба ДНР и ЛНР за суверенный статус однозначно попадала в разряд «террористического сепаратизма».

В «оранжевых» сценариях победа «нового народа» определялась мощным давлением западных держав, принимавших решения относительно того, кто конкретно достоин или недостоин называться народом, и позволявших реализовывать право на самоопределение, вследствие чего Цымбурский прямо называл квазиреволюции в Грузии и Украине «геополитической обкаткой» «нового типа международной легитимности» [16, с. 308].

Евромайданный переворот февраля 2014 г., произошедший уже после кончины Цымбурского, имеет в этом отношении крайне показательный статус, ибо то право, которое было признано Западом за евромайданным самоопределением в ходе «революции достоинства», отрицалось за народом Донбасса и Луганска. Однако оно со всей неизбежностью возникло у данных республик в силу насильственно навязываемого киевским режимом «европейского» выбора и принудительной украинизации.

Заключение

Российская цивилизация исторически реализовывалась через служилое государство, бывшее на евразийских просторах единственной антитезой локализму и хаосу и опиравшееся в качестве скрепляющего элемента на русскую культуру. Это культурное влияние сохраняется до сих пор на значительной части постсоветского пространства, что непосредственно проявляется в том числе в направлении миграционных потоков, которые (пока) из Средней Азии устремлены в центр русского, а не (например) турецкого мира. Доктрину сохранения и дальнейшего развития российской цивилизации А.С. Панарин когда-то сформулировал через достижение аутентичности [12, с. 9], реализуемое, по его мнению, через новое прочтение опыта предков, переосмысление российской истории, позволяющее определить вектор будущего самостоятельного развития. Говоря словами В.Л. Цымбурского, эту же мысль можно выразить так: развивая проект «Большой Евразии», прежде всего необходимо не забывать об «острове Россия» в Евразии. Однако на семинаре памяти Вадима Леонидовича Борис Межуев отметил, что ключевым условием реализации «островной» политики для Цымбурского было сохранение Великого лимитрофа – буферного пояса государств, отделяющих «остров Россия» от других цивилизационных платформ [18]. Расширение НАТО на восток нарушило ту устойчивость, которая была необходимым условием такой политики. Вот почему проекты «остров Россия» и «Большая Евразия» вынужденно становятся взаимно дополнительными.

Ильинская Светлана Геннадьевна – кандидат политических наук, доцент, руководитель сектора философских проблем политики Института философии РАН.

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

Svetlana G. Ilinskaya – Ph.D. in Political Science, Head of the Department of Philosophical Problems in Politics, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

svetlana_ilinska@mail.ru

Список литературы

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
2. Гвоздев А.В. Православно-славянская цивилизация в геополитических учениях Новейшего времени. М.: Прометей, 2016. 116 с.
3. Глазьев С.Ю. Государство развития // Глазьев.Ру. URL: <https://glazev.ru/articles/6-jekonomika/97620-sergey-glaz-ev-gosudarstvo-razvitija> (дата обращения: 20.02.2022).
4. Гранин Ю.Д. «Цивилизация» и цивилизационная эволюция России // Проблемы цивилизационного развития. 2021. № 1. С. 81–98.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Алгоритм, 2018. 560 с.

6. Дугин А.Г. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М.: Арктогея, 1997. 608 с.
7. Ильинская С.Г. «Море Россия» (российская идентичность и идея толерантности) // Вестник РУДН. Серия: Политология. 2018. Т. 20. № 4. С. 496–505.
8. Капустина З.Я. Отбор идеационных содержаний как способ оптимального конструирования социокультурной реальности // ЭНПЖ «Гуманитарные научные исследования». 2015. № 9. URL: <https://human.snauka.ru/2015/09/12648> (дата обращения: 20.01.2022).
9. Летняков Д.Э. Цивилизации как «воображаемые сообщества». К конструктивистской критике цивилизационной теории // Личность. Культура. Общество. 2021. Т. 23. Вып. 3 (№ 111). С. 57–69.
10. Межуев Б.В. Цымбурский и Шпенглер // Интелрос. URL: http://www.intelros.ru/intelros/reiting/reiting_09/material_sofiy/5178-cymburskij-i-shpengler.html (дата обращения: 20.02.2022).
11. Межуев Б.В. «Остров Россия» и российская политика идентичности // Россия в глобальной политике, 2017. № 2 (март/апрель). URL: <https://globalaffairs.ru/articles/ostrov-rossiya-i-rossijskaya-politika-identichnosti/> (дата обращения: 20.02.2022).
12. Панарин А.С. Народ без элиты. М.: Алгоритм, 2006. 352 с.
13. Пивоваров Ю., Фурсов А. «Русская система» как попытка понимания русской истории // Политические отношения и политический процесс в современной России: Хрестоматия. Т. 2 / Ред. и сост. Е.Г. Пономарева. М.: ИНИОН РАН, 2008. С. 176–191.
14. Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: Издательский Дом ЯСК, 2021. 448 с.
15. Спиридонова В.И., Соколова Р.И., Шевченко В.Н. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. М.: ИФ РАН, 2016. 122 с.
16. Цымбурский В.Л. Конъюнктуры Земли и Времени. Геополитические и хронополитические интеллектуальные расследования. М.: Европа, 2011. 372 с.
17. Цымбурский В.Л. Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М.: РОССПЭН, 2007. 544 с.
18. Видеозапись семинара «“Критическая геополитика” Вадима Цымбурского и ее значение для истории философии». URL: https://iphras.ru/18_02_2022.htm (дата обращения: 20.02.2022).

References

1. Berger P., Lukman T. Social'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sociologii znaniya. M.: Medium, 1995. 323 s.
2. Gvozdev A.V. Pravoslavno-slavyanskaya civilizaciya v geopoliticheskix ucheniyax novejshego vremeni. M.: Prometej, 2016. 116 s.
3. Glaz'ev S.Yu. Gosudarstvo razvitiya // Glaz'ev.Ru. URL: <https://glazev.ru/articles/6-jekonomika/97620-sergey-glaz-ev-gosudarstvo-razvitija> (access date: 20.02.2022).
4. Granin Yu.D. «Civilizaciya» i civilizacionnaya e'voluciya Rossii // Problemy` civilizacionnogo razvitiya. 2021. № 1. S. 81–98.
5. Danilevskij N.Ya. Rossiya i Evropa. M.: Algoritm, 2018. 560 s.
6. Dugin A.G. Osnovy` geopolitiki. Geopoliticheskoe budushhee Rossii. M.: Arktogeya, 1997. 608 s.
7. Il'inskaya S.G. «More Rossiya» (rossijskaya identichnost` i ideya tolerantnosti) // Vestnik RUDN. Seriya: Politologiya. 2018. T. 20. № 4. S. 496–505.
8. Kapustina Z.Ya. Otbor ideacionny`x sodержanij kak sposoby optimal'nogo konstruirovaniya sociokul'turnoj real'nosti // E`NPZh «Gumanitarnye nauchnye issle-

- dovaniya». 2015. № 9. URL: <https://human.snauka.ru/2015/09/12648> (access date: 20.01.2022).
9. Letnyakov D.E. Civilizacii kak «voobrazhaemy`e soobshhestva». K konstruktivist-skoj kritike civilizacionnoj teorii // Lichnost`. Kul`tura. Obshhestvo. 2021. T. 23. Vy`p. 3 (№ 111). S. 57–69.
 10. Mezhuev B.V. Cymburskij i Shpengler // Intelros. URL: http://www.intelros.ru/intelros/reiting/rejting_09/material_sofiy/5178-cymburskij-i-shpengler.html (access date: 20.02.2022).
 11. Mezhuev B.V. «Ostrov Rossiya» i rossijskaya politika identichnosti // Rossiya v glob-al`noj politike, 2017. № 2 (mart/aprel`). URL: <https://globalaffairs.ru/articles/ostrov-rossiya-i-rossijskaya-politika-identichnosti/> (access date: 20.02.2022).
 12. Panarin A.S. Narod bez e`lity`. M.: Algoritm, 2006. 352 s.
 13. Pivovarov Yu., Fursov A. «Russkaya Sistema» kak popy`tka ponimaniya russkoj is-torii // Politicheskie otnosheniya i politicheskij process v sovremennoj Rossii: Xrestom-atiya. T. 2 / Red. i sost. E.G. Ponomareva. M.: INION RAN, 2008. S. 176–191.
 14. Smirnov A.V. Logika smy`sla kak filosofiya soznaniya: priglashenie k razmy`sh-leniyu. M.: Izdatel`skij Dom YaSK, 2021. 448 s.
 15. Spiridonova V.I., Sokolova R.I., Shevchenko V.N. Rossiya kak gosudarstvo-civi-lizaciya: filosofsko-politicheskij analiz. M.: IF RAN, 2016. 122 s.
 16. Cymburskij V.L. Kon`yunktury` Zemli i Vremeni. Geopoliticheskie i xronopolitich-eskie intellektual`ny`e rassledovaniya. M.: Evropa, 2011. 372 s.
 17. Cymburskij V.L. Ostrov Rossiya. Geopoliticheskie i xronopoliticheskie raboty`. 1993–2006. M.: ROSSPE`N, 2007. 544 s.
 18. Videozapis` seminaru «“Kriticheskaya geopolitika” Vadima Cymburskogo i eyo znachenie dlya istorii filosofii». URL: https://iphras.ru/18_02_2022.htm (access date: 20.02.2022).

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ НЕЗАПАДНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Ю.М. Резник

Проект экологической цивилизации для России (собственные основания и китайский опыт)

Yuriy M. Reznik

Project of ecological civilization for Russia (natural basis and Chinese experience)

Статья начинается с уточнения понятий, которые используются автором в анализе разных цивилизационных концепций, представленных философами прошлого и настоящего («идея», «проект», «проектная идея», «проектная реконструкция» и пр.). Автор проводит реконструкцию этих концепций применительно к России, в том числе идей, подчеркивающих значение духовной организации жизни (Г.В.Ф. Гегель, А. Швейцер, С. Хантингтон), софийность, всеединство и интегрализм (Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев и П.А. Сорокин), всечеловечность (Н.Я. Данилевский, Н.С. Трубецкой, А.В. Смирнов). Ни одна из предлагаемых концепций не может быть полностью применена в обосновании цивилизационного проекта России. Однако некоторые идеи могли бы лечь в основу данного проекта (духовность и трансцендентность, ориентация на жизнь и общее дело, софийность и всеединство, идеократический характер и всечеловечность).

Россия может вступить на путь становления цивилизации экологического типа. Но чтобы преодолеть западноцентризм, ей важно учесть китайский опыт в построении экологической цивилизации, ориентированной традиционно на великую гармонию мира. Экологический кризис в Китае побудил политическое руководство страны к принятию взвешенных стратегических решений, в том числе мер по созданию экоприродных заповедников, дорожной карты охраны природы и программы экологического воспитания граждан, и в первую очередь молодых людей. Но главное в этой стратегии – реализация модели экологической модернизации, которая приведет к становлению «зеленой» экономики, соответствующей логике культуры самого Китая.

Все это в известной степени может быть использовано в цивилизационном развитии современной России и тем самым способствовать ее экономической интеграции и культурному сближению с Китаем. Ей, как и последнему, нужно преодолеть парадигму «системной исключительности», допускающей доминирование над природой и прогрессистские устремления в отношении всей окружающей среды, а также отстоять свой экологический суверенитет.

Экологическая парадигма позволяет интегрировать разные концепции цивилизационного развития России. Она исходит из принципа допустимости как предельно возможного вмешательства в естественные процессы социоприродной среды, а также учитывает факторы местобития, человекообразности, экологичности, социальной солидарности, самоограничения потребностей и умеренного потребления, мобильной интеллектуальной среды и пр. Кроме того, цивилизационный проект должен иметь этико-экологическое обоснование с учетом идейного наследия русской философии и соблюдения критериев благоговения перед жизнью, нравственной гармонии, профессионального отбора экологических субъектов.

Ключевые слова: цивилизация, Россия, Китай, цивилизационный проект, проектная реконструкция, духовность, благоговение перед жизнью, трансцендентное, общее дело, софийность, интегрализм, идеократия, всечеловечность, местобитие, экологичность, экологическая цивилизация, экологическая этика.

The article begins with clarifying the concepts used by the author in the analysis of various civilizational concepts presented by the philosophers of the past and present ("idea", "project", "project idea", "project reconstruction", etc.). The author reconstructs these concepts in relation to Russia, including ideas emphasizing the importance of the spiritual organization of life (G.W.F. Hegel, A. Schweitzer, S. Huntington), sophism, unity and integralism (N.F. Fedorov, V.S. Soloviev and P.A. Sorokin), all-humanity (N.Y. Danilevsky, N.S. Trubetskoy, A.V. Smirnov). None of the proposed concepts can be fully applied in the justification of the civilizational project of Russia. However, some ideas could form the basis of this project (spirituality and transcendence, orientation to life and common cause, sophistry and unity, ideocratic character and all-humanity).

Russia can embark on the path of becoming an ecological-type civilization. But in order to overcome Western centrism, it is important for her to take into account the Chinese experience in building an ecological civilization that is traditionally focused on the Great Harmony of the world. The environmental crisis in China has prompted the country's political leadership to make informed strategic decisions, including measures to create eco-nature reserves, a roadmap for nature protection and a program for environmental education of citizens and, first of all, young people. But the main thing in this strategy is the implementation of a model of ecological modernization, which will lead to the formation of a "green" economy, corresponding to the logic of the culture of China itself.

All this to a certain extent can be used in the civilizational development of modern Russia and thereby contribute to its economic integration and cultural rapprochement with China. She, like the latter, needs to overcome the paradigm of "systemic exclusivity", which allows domination over nature and progressive aspirations in relation to the entire environment, as well as to defend her ecological sovereignty.

The ecological paradigm makes it possible to integrate different concepts of the civilizational development of Russia. It proceeds from the principle of permissibility as the maximum possible intervention in the natural processes of the socio-natural environment, and also takes into account the factors of place, human proportionality, environmental friendliness, social solidarity, self-limitation of needs and moderate consumption, mobile intellectual environment, etc. In addition, the civilizational project should have an ethical and ecological justification, taking into account the ideological heritage of Russian philosophy and compliance with the criteria of reverence for life, moral harmony, professional selection of environmental subjects.

Keywords: civilization, Russia, China, civilizational project, project reconstruction, spirituality, reverence for life, transcendent, common cause, sophism, integralism, ideocracy, all-humanity, locality, ecology, ecological civilization, ecological ethics.

Исходные предпосылки анализа некоторых цивилизационных концепций России

К определению понятий. Дискуссии о цивилизационном развитии России продолжаются. Линии размежевания дискутирующих сторон, как и прежде между западниками и почвенниками, таковы:

- является ли Россия самостоятельной цивилизацией или она выступает частью западной цивилизации?
- что определяет цивилизационный статус современной России – общечеловеческие (западные) ценности или логику развития ее собственной культуры (всеединство, общее дело, всечеловечность) и опору на традиционные, в том числе экологические ценности?
- куда идет цивилизационное развитие России – в сторону сближения с Западом или по собственному пути?

Цель исследования, результаты которого представлены в данной статье, – дать обоснование собственных идейных и культурных предпосылок развития экологического вектора цивилизационного развития России, а также продемонстрировать опыт Китая в построении экологической цивилизации, который может быть использован в российских условиях.

Для начала уточним содержание используемых мной в анализе разных цивилизационных концепций России («идея», «проект», «проектная идея», «проектная реконструкция» и пр.).

Чем же идея цивилизации отличается от проекта? Совершенно очевидно, что такая идея может быть самостоятельной, а может входить в проект (в качестве проектной идеи), соединяющий идеалы и осознанные намерения субъектов в процессе их осуществления. С одной стороны, цивилизационная идея, как и всякая идея, есть мысленный образ цивилизации, в котором «схвачены» наиболее существенные, с точки зрения исследователя, черты, которые соответствуют его представлению о должном. С другой стороны, идея, в отличие от понятия, содержит в себе побудительную силу (мотивацию) ее носителя. Высказывая ее, автор, как правило, выражает свое отношение к решению волнующей его проблемы. Наконец, она включает в себя, как минимум три аспекта (идеи цивилизации «для себя», «для других» и «в себе») (см. прим. 1).

Следовательно, это идея не столько о том, чем уже стала цивилизация или что с ней происходит в действительности, сколько о том, какой она может или должна быть с точки зрения субъектов, акцентирующих разные аспекты цивилизационного проектирования («для себя», «для других» и «в себе»). Кроме того, идея может представлять собой одну из альтернатив возможного будущего цивилизации.

В свою очередь, проект, в том числе цивилизационный, является детальным обоснованием той или иной идеи, содержащим указание на конкретные пути и способы ее реализации в конкретных условиях места и времени (см. прим. 2). Разумеется, из всего многообразия идей автор проекта, как правило, выбирает тот вариант, который больше всего соответствует его представлениям о должном или желаемом состоянии объекта. Такую идею можно назвать проектной (см. прим. 3).

Опыт реконструкции идей. В аналитическом обзоре, опубликованном в альманахе «Вопросы социальной теории» [14], я представил результаты реконструкции некоторых цивилизационных идей и проектов России (см. прим. 4). Мной были проанализированы, в частности, три группы идей:

- идеи, подчеркивающие значение духовной организации жизни (версия Г. Гегеля – «цивилизация духа» [10, 11], проект «цивилизации для жизни» А. Швейцера [29] и проект «трансцендентной цивилизации» С. Хантингтона [28]);
- объединяющие и направляющие («мессианские») идеи – *софийность, всеединство и интегрализм* («цивилизация общего дела» Н.Ф. Федорова [27], «софийная цивилизация» В.С. Соловьева [15, 16], а также концепция конвергенции цивилизаций П.А. Сорокина [19–21]);
- идея *всечеловечности* («славянская цивилизация» Н.Я. Данилевского [4], евразийский проект Н.С. Трубецкого [25, 26] и «всечеловеческая цивилизация» А.В. Смирнова [17, 18]).

Представим в таблице результаты сравнительного анализа рассмотренных цивилизационных концепций, условно обозначаемых проектами, с точки зрения следующих формальных показателей: обоснованность концепции, способ построения будущего, реалистичность и реализуемость предложенного проекта (см. табл. 1).

Таблица 1

Проектные версии	Характеристика обоснованности концепции цивилизационного развития для России	Способ построения будущего	Реалистичность и реализуемость проекта
Концепции, базирующиеся на идее духовной организации жизни			
«Цивилизация духа» (Г. Гегель)	<i>Недостаточная применимость проекта:</i> жизненность цивилизации определяется духом (единство жизни и духа; человек как живой индивид является одновременно единичным сущим, подчиненным общему развитию духа, и всеобщим – «родовой сущностью»; государство есть высшая форма бытия объективного духа)	Диалектический метод, принцип единства всеобщего, особенно го и единичного	Россия не стала «действительным воплощением нравственной идеи»; пока сохраняются противоречия между тенденциями традиционализации («природным духом») и модернизации («духом государства»)

«Цивилизация для жизни» (А. Швейцер)	<i>Комплексная разработка проекта:</i> акцент на самоограничении и самоотречении; преобладание процессов самосовершенствования; понимание добра как того, что служит сохранению и развитию жизни; привязанность людей к земле как источнику жизни	Этика благоговения перед жизнью; культуротворчество и выработка новых правил общежития	Неподготовленность России к этической версии цивилизационного развития, отсутствие культурно-исторических предпосылок для формирования данного цивилизационного типа
«Трансцендентная цивилизация» (С. Хантингтон)	<i>Неполнота предложенного проекта:</i> акцент на религиозном расколе России (между православием и исламом), воспроизводстве традиционной структуры общества и деспотического характера власти, имперских амбиций и трансцендентной идеологии	Полицивилизационный подход, призванный систематизировать и обобщать реальность	Реалистичность проекта в части демонстрации отношения Запада к России и его нереализуемость с точки зрения перспектив, ставящих ее в зависимость от западной цивилизации
«Объединяющие» концепции, основанные на идеях софийности, всеединства и интегрализма			
Цивилизация общего дела (Н.Ф. Федоров)	<i>Комплексность проекта:</i> софийность, жизненность, бессмертие, отношения братства и родства, экологичность, связь с Космосом, научность и образованность, технологичность	«Общее дело» как способ переустройства мира на божественных началах	Проект отчасти реалистичен, хотя и не лишен утопичности; многие идеи уже частично реализованы (космические путешествия и пр.)
Цивилизация Софии (В.С. Соловьев)	<i>Недостаточная разработанность проекта:</i> София как трансцендентное начало; Вселенская церковь и всемирное христианское государство; миссионерство русского народа	Разворачивание всеединого как духовное освобождение человечества и его движение к Богочеловечеству	Утопичность проекта: Россия оказалась не готова к осуществлению предложенной христианской миссии и объединению всего человечества
«Интегральная цивилизация» (П.А. Сорокин)	<i>Комплексность проекта:</i> примат «высших ценностей»; соединение материальных и духовных потребностей; спонтанный демократизм; культурная и расовая терпимость; национально ориентированная элита и интеллигенция	Конвергенция полярных социокультурных систем (цивилизаций); перемещение центров цивилизационного лидерства	Утопичность проекта и его частичная реализуемость применительно к России; возможность его применения к другим социокультурным системам (США и Китай)
Концепции «всечеловечности»			
«Славянская цивилизация» (Н.Я. Данилевский)	<i>Неполнота проекта:</i> ориентация на славянство, религиозную (православную) духовность, гуманность, всечеловечность, стремление к свободе, миротворчество и сдержанный национальный характер	Всеединство: создание Всеславянского союза на основе общности культуры и религии (православия)	Утопическая направленность идеи всеславяинства, ее этнократический характер и принципиальная нереализуемость

«Евразийская цивилизация» (Н.С. Трубецкой)	<i>Комплексная разработанность проекта:</i> ориентации на практическую организацию жизни и мира, всесубъектность, соборность, симфоническую личность, евразийскую идентичность, идеократию, демотию, государственно-частную систему хозяйствования и пр.	Мирное реформирование советского строя на основе евразийской идеи	Конструктивный характер и практическая нереализованность некоторых положений евразийцев, не прошедших испытания реальной политической борьбой
«Всечеловеческая цивилизация» (А.В. Смирнов)	<i>Незавершенность проекта:</i> разработанность схемы дуальных цивилизаций, сформированных субстанциональной и процессуальной логикой; понимание всечеловечности как цивилизационной перспективы России; всесубъектность как логическая оболочка всечеловечности; соборность как процесс собирания разных культур	Логико-смысловой подход: рассмотрение цивилизаций в соответствии с присущими им логиками культур и схематизмами мышления	Признание недостаточной цивилизационной идентификации России, неосознанности ею собственной логики развития и отсутствия у нее своего проекта будущего

Следовательно, в таблице приведены формальные признаки (критерии) оценки некоторых цивилизационных концепций или проектов России, объединенные в три группы. Должен признать, что ни один из этих проектов не обладает всей полнотой, необходимой для формальных критериев оценки. Это объясняется, с одной стороны, тем, что многие из них были созданы в разное время и задолго до того, как Россия на рубеже XX–XXI вв. в очередной раз сменила вектор своего цивилизационного развития. С другой стороны, Россия не сформировалась окончательно как исторически конкретная цивилизация. Она продолжает свое цивилизационное движение, достраивая себя «сверху» (социально-экономические реформы) и «снизу» (трансформация и «парад» идентичностей). И все же некоторые идеи могли бы лечь в основу данного проекта (духовность и трансцендентность, ориентация на жизнь и общее дело, софийность и всеединство, идеократический характер и всечеловечность).

Россия есть прежде всего идеократическая и трансцендентная цивилизация, которая, в отличие от материалистической и целерациональной (капиталистической по сути) цивилизации, предполагает господство идей и ценностей над миром вещей и отношений отчуждения. Но у нее имеются все предпосылки, чтобы стать экологической цивилизацией.

Опыт построения экологической цивилизации в современном Китае

Россия находится перед выбором стратегии цивилизационного развития. И в этом ей может помочь китайский опыт, в том числе в построении проекта экологической цивилизации. Ведь этот опыт имеет глубокие и многовековые традиции в китайской философии (см. прим. 5). Так, по мнению М.Т. Степанянц, философия в Китае представляет собой особую разновидность «философии жизни». «Жизнь – это Дао, основной закон универсума. Поэтому жизнь – щедрость и доброта» [23, с. 52]. Цель – достижение великой гармонии мира, которая рассматривается как универсальный путь к сосуществованию с природой для всех народов мира. Для этого необходимо преодолеть западноцентризм и антропоцентризм и сформулировать экоинтегральный взгляд на мир, что и попытались сделать далекие предшественники нынешних поколений китайских философов и ученых.

Как известно, в древнекитайской философии мир представлен тремя мировыми силами: Небо – Земля – Человек, которые выражены формулой «единство природы и человека» [24, с. 699–701]. Идеи гармонии и согласованности действий человека с природными и космическими ритмами пронизывают всю китайскую культуру. А это неизбежно приводит к «резонансу между природой и человеком» и формированию экосознания. Конечно, можно спорить с утверждениями современных китайских философов, например с их тезисом о тождественности экосознания, с одной стороны, и экософии или философии жизни – с другой, но суть подхода от этого принципиально не меняется. Человек должен не отрываться от природы, самонадеянно считая себя ее господином, а жить в согласии с ней. Однако бесспорно и то, что все народы обязаны, в конце концов, объединить свои усилия «в построении многообразной цивилизации – Великой гармонии мира» [24, с. 702–703].

В ходе изучения проблем цивилизационного развития с учетом китайской специфики многое сделал В.Г. Буров [2–9]. Так, в Институте философии РАН был подготовлен при его участии научный доклад на тему «Социальная экология Китая», в котором сосредоточено внимание на следующих проблемных блоках: (1) влияние человечества на окружающую (в первую очередь – природную) среду; (2) влияние природной среды на человечество, непосредственно на его материальную культуру и опосредованно на культуру духовную (теория хозяйственно-культурных типов М.Г. Леви-на и Н.Н. Чебоксарова, учение об антропогеоценозах В.П. Алексеева); (3) отражение природы в культуре – мифологии, религии, философии, искусстве, литературе, музыке, архитектуре и т.п. (междисциплинарные исследования, в том числе работы по социоестественной истории и пр.) [22]. К сожалению, в докладе не затрагиваются другие социально-экологические проблемы,

в т.ч. те из них, которые обусловлены межнациональными конфликтами, существующими по поводу территорий и традиционных мест пребывания тех или иных этнических групп (например, проблема Тибета). На мой взгляд, это связано с узкой трактовкой предмета социальной экологии, ограничивающейся изучением взаимоотношений общества и природы. При этом из поля зрения выпадают другие «средовые» факторы, в том числе влияние самого общества, социальных институтов и групп на жизненные миры людей.

Экологическая ситуация в Китае имеет свои особенности. «Лидирующее место в мире по общим выбросам диоксида серы в атмосферу, острая нехватка воды в северных провинциях, загрязнение рек, морей, подземных вод, продолжающаяся вырубка лесов, опустынивание земель, рост болезней, вызванных неблагоприятной окружающей средой и т.д. – далеко не полный перечень всех тех экологических проблем, которые стоят перед китайским руководством и разрешение которых необходимо не только для страны, но и для мира. Так, экология Китая негативно влияет на Россию, особенно в районах Сибири и Дальнего Востока...» [22]. Однако изучением проблем, связанных с охраной окружающей (природной) среды, в Китае не ограничивается проблемное поле социальной экологии. Сюда необходимо включить и ситуации притеснения этнических меньшинств, нарушения прав отдельных категорий населения страны.

До недавнего времени социальная экология не была приоритетной в деятельности китайского руководства. Однако ситуация радикально изменилась в 2010–2015 гг. По-видимому, угроза экологического кризиса была окончательно осознана китайскими руководителями, а борьба с ним переведена в практическую плоскость. Все это привело к тому, что в политике руководства Китая произошел настоящий экологический поворот: на всей территории Китая создаются новые природные экозаповедники, осуществляется программа по экологическому воспитанию населения, в средних школах читается обязательный предмет «Экология», экологические показатели учитываются в подсчетах ВВП, по всей стране расширяется «зеленая стена» – лесопосадки, реализуется стратегия, направленная на самоограничение рождаемости и т.д.

Следовательно, можно зафиксировать то, что, хотя истоки философско-экологического мировоззрения в Китае чрезвычайно глубоки, его экологическая политика была на протяжении десятилетий, как и в нашей стране, несколько инертной. Но с некоторых пор в нем стал происходить настоящий экологический бум. Сегодняшний Китай уже не ограничивается отдельными экспериментами. Он приступил к практической фазе проектирования экологической цивилизации, которая связана с решением наиболее острых экологических проблем. Об этом пишут, ссылаясь на китайские источники, отечественные исследователи: «Строительство экологической ци-

цивилизации – это комплексный проект, основанный на отказе от утилитарной концепции развития, создании новой концепции гармоничного развития и коэволюции общества и природы, совершенствовании экологического сознания людей» [1].

Сравнительно недавно, в 2015 г., на высшем государственном уровне была принята Программа построения экологической цивилизации в Китае. А это свидетельствует о серьезности намерений китайского политического руководства воплотить в жизнь один из самых амбициозных проектов нынешнего века. Конечно, внедрение экологических ценностей проходит не без принуждения со стороны властей. И все же лед тронулся. Реформы касаются таких показателей, как энергоэффективность, ресурсосберегающие технологии, безотходные циклические производства и пр. В этой связи китайскими властями была разработана дорожная карта и приняты другие решения. Именно с этим связана пропаганда Китаем Великого шелкового пути и то, как он устанавливает свои правила игры на территории от Тихого океана до Африки. Фактически он берет на себя роль лидера новой, объединенной, экологической по форме цивилизации, используя ресурсы, накопленные за годы экономического подъема [13].

Китайские ученые и реформаторы сегодня сосредотачивают усилия нескольких проблемных областях.

Во-первых, они отмечают противоречия между факторами экономического развития и требованиями охраны окружающей среды и вносят предложения по их преодолению.

Во-вторых, они базируют свои представления о цивилизационном будущем своей страны на *модели экологической модернизации*, исходя из необходимости построения «зеленой» экономики, реконструкции сельской среды и нахождения баланса между индустриализацией и устойчивостью развития. Все это может быть реализовано в соответствии с культурными устоями страны. Удивительно, что об этом писал еще в XIX в. Н.Ф. Федоров, предлагавший преобразовать сельский образ жизни с использованием городских технологий.

В-третьих, китайские ученые реализуют ряд научно-исследовательских программ по социальной экологии (исследования энергетической и экологической безопасности страны, поиск путей устойчивого развития, изучение влияния социоприродной среды на состояние интеллектуальной сферы, в т.ч. на характер китайской философии).

И, наконец, в-четвертых, китайские руководители и педагоги уделяют первостепенное внимание этико-экологическому воспитанию молодежи, у которой предлагается сформировать экологическое или «планетарное» сознание в соответствии с установкой «планета – наш общий дом».

На этом фоне экологическая политика России выглядит более чем скромно. Отношение политического руководства нашей страны к проекту Китая также до конца не определено. Не исключено, что если не будут приняты срочные меры, то Россия уже в ближайшей перспективе может стать «сырьевым придатком» к экологической цивилизации Китая и потенциальным местом для хранения ее отходов (гигантской «мусорной свалкой», простирающейся на тысячи километров вдоль российско-китайской границы). Пойдет ли Россия в этом направлении и насколько далеко, пока не ясно. Но Китай уже приступил к выполнению своих широкомасштабных планов. Не пора ли и нам задуматься о собственной программе строительства экологической цивилизации? Иначе мы рискуем потерять (или превратить в безжизненную зону) не только «бескрайние» просторы Сибири и Дальнего Востока, но и западные регионы.

По мнению О.И. Яницкого, в СССР, как и на Западе, возобладала парадигма «системной исключительности», которая характеризуется следующими чертами: способность системы преобразовывать окружающий мир, тотальная управляемость (система способна управлять всем), антропоцентризм, утилитарное отношение к природе и человеку, конструктивизм и прогрессизм (установка на непрерывное развитие), примат системы над средой (мир как объект преобразований), примат идеологии над культурой (все в мире подчинено целям системы), геополитика (господство над средой) [30, с. 55]. На смену ей в России должна была прийти парадигма переходного общества.

Однако современная Россия пока не смогла освободиться от прежней парадигмы, доставшейся ей по наследству от СССР, продолжая безудержную эксплуатацию природных и человеческих ресурсов. Только в отличие от последнего она сократила объем производства промышленной продукции и усилила сырьевую направленность экономики. Непрекращающиеся природные бедствия (загрязнение почвы, воды и воздуха, масштабные лесные пожары и пр.), с одной стороны, и растущее потребление, – с другой, угрожают нам большой экологической катастрофой. К этому следует добавить распространение агрессивно-потребительского типа личности (эгодеятеля).

Если мы хотим добиться значительных успехов в экосфере и сохранить природное и социокультурное разнообразие России, то нам рано или поздно придется совершить переход от парадигмы системной исключительности к экологической парадигме цивилизационного развития. А это значит, помимо прочего, что придется признать равноценность и взаимодополнительность существующих форм жизни и культуры, а также учесть разные цивилизационные идеи при условии, что они не нарушают сложившийся социоприродный баланс.

Но как бы там ни было, уже сегодня Китай из экологических соображений практически полностью прекратил вырубку леса на своей территории, рассчитывая, видимо, на экспорт из России. И пока он не встречается на своем пути сопротивления российских властей, которые с готовностью идут на создание вредных производств (целлюлозных заводов и пр.) на собственной территории. Так что, желая того или нет, мы уже «работаем» на экологию Китая, создавая условия для строительства его цивилизации, т.е. соглашаясь с экологически неравноценным обменом. Это заведомо ставит Россию в ранг второстепенной и зависимой страны.

Как известно, в советский период российской истории Китай изучал и перенимал наш опыт. Сегодня же мы поменялись местами. Теперь, наверное, настала наша очередь внимательно присмотреться к опыту Китая, в т.ч. к строительству экологической цивилизации, совместимой с развитием «среднезажиточного» социализма. Возникает вопрос: а может ли такая цивилизация, как Россия, возникнуть в условиях государственно-олигархического капитализма? И готова ли она к «внедрению» экологической модели цивилизации? Пока у меня нет готовых ответов на эти вопросы. Ведь для Китая это не только проблема выживания, но и политический вопрос, который решается на самом верху и в масштабах всего государства. Решить его в условиях полурыночной экономики и весьма неэффективной вертикали власти в нынешней России пока не представляется возможным. Поэтому ей трудно будет отстоять свой экономический и экологический суверенитет.

Очевидно одно, что экологическая цивилизация как проект, реализуемый отчасти на практике, не является чьей-либо принадлежностью. Он всегда привязан к контексту («почве», ландшафту). У Китая такой проект выступает в его собственном природном и социокультурном облике. Соответственно, и в России может сложиться свой вариант экологической цивилизации, укорененной в ее культурную и природную почву. И нам не обязательно копировать китайский опыт. Каждая страна выращивает такое тело цивилизации, которое соответствует ее духу и логике культуры. Остается понять, а есть ли экологический дух у российской цивилизации и насколько он силен, чтобы побудить ее жителей незамедлительно приступить к цивилизационному строительству.

Экологический вектор цивилизационного развития России

Некоторые результаты анализа цивилизационных концепций по формальным и содержательным признакам я уже привел выше. К этому необходимо добавить разработки отечественных ученых в области социальной экологии, в том числе А.А. Горелова, И.К. Лисеева, Ю.В. Олейникова и др. (см. прим. 6), в центре исследований которых оказались проблемы взаимо-

действия общества и природы. Именно на их работы я опирался, когда приступал к анализу экологических перспектив российской цивилизации. Теперь мне предстоит развернуть схему сравнительного анализа векторов цивилизационного развития России и выделить среди них собственно экологический.

Но каков путь России к экологической цивилизации? Можно ли его назвать «третьим» путем? Причем речь идет о противоборстве двух векторов цивилизационного развития – имманентно-материалистического, тяготеющего к либерально-буржуазным ценностям, и трансцендентно-идеократического, который близок к традиционному порядку с его национально-патриотическими ценностями.

Экологическая парадигма цивилизационного развития противостоит «парадигме исключительности», которая была присуща как западной, так и советской цивилизациям (с ее принципом антропоцентризма, провозглашающим человека венцом творения), и исходит из ценности всего живого на Земле и в космосе (принцип самоценности жизни), требований умеренности в потреблении природных и символических ресурсов, взаимной терпимости и миролюбия всех народов (см. прим. 7). Но главное, чем отличается данная парадигма, так это принципом допустимого вмешательства в естественные социоприродные процессы, а также своей «привязкой» к месту (территории или местности), на котором зародилась и выросла такая цивилизация.

Таблица 2. Сравнительная характеристика векторов цивилизационного развития России

Противоборствующие векторы цивилизации в России		«Третий путь» – экологическая ориентация цивилизационного развития
Имманентно-материалистическая ориентация	Трансцендентно-идеократическая ориентация	
Цивилизация как имманентность («посюсторонняя» действительность, «территория вещей»; тяга к земным благам и удовольствиям) – «материалистические» концепции, в том числе «чувственная цивилизация» П.А. Сорокина	Цивилизация как трансцендентность («потусторонняя» духовность, духовность, исходящая от Абсолюта, «территория духа» Гегеля, «софийная цивилизация» В.С. Соловьева, «трансцендентная цивилизация» С. Хантингтона, «идеациональная цивилизация» П.А. Сорокина	Цивилизация как местобытие (духовность, заложенная в самой привязанности человека к месту – местобытию «здесь и сейчас», одомашненной «территории для себя» в духе Ф. Гваттари) – «цивилизация для жизни» А. Швейцера
Недостаточная человеко-размерность и приоритет вещей, желаний (человек – «машина желаний» или «агент потребления», производитель и потреби-	Недостаточная человеко-размерность и приоритет идей, правил и социальных лояльностей (человек – «верующий», «средство манипуляции», «адепт», «под-	Человекоразмерная среда цивилизации и ориентация на развитие творческих способностей человека – «цивилизация для жизни» А. Швейцера и «всечелове-

тель) – «чувственная цивилизация» П.А. Сорокина	данный») – «софийная цивилизация В.С. Соловьева, «идеациональная цивилизация» П.А. Сорокина	ческая цивилизация» А.В. Смирнова
<i>Преобладание чувственных слоев в культуре</i> (стремление к обладанию и потреблению, утилитаризм и гедонизм) – «чувственная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Преобладание идеациональных слоев в культуре</i> (поклонение Богу, идеологии, самоотречение и подвижничество во имя высших идей) – «софийная цивилизация В.С. Соловьева, «идеациональная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Развитие экологичности как системы транскультурных связей цивилизации</i> (становление экологической культуры, преобладание «сквозных» процессов во взаимодействии культуры – транскультуры) – «славянская цивилизация» Н.Я. Данилевского, «всечеловеческая цивилизация» А.В. Смирнова
<i>Социальное развитие: справедливость для «своих» и формальная или декларируемая свобода для большинства</i> (наличие жесткой системы социальной иерархии, социальное неравенство и незащищенность уязвимых социальных слоев и пр.) – «чувственная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Социальное развитие: справедливость для избранных и формальная или декларируемая свобода для большинства</i> (социальная иерархия, построенная в зависимости от идеологической лояльности, слабая социальная защита нуждающихся граждан) – «идеациональная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Социальная солидарность: справедливость для всех и свобода развития всего живого</i> (соблюдение баланса интересов между основными социальными группами, социальная защита нуждающихся) – «цивилизация для жизни» А. Швейцера и «всечеловеческая цивилизация» А.В. Смирнова
<i>Технологическое развитие, ориентированное на сферу потребления и индустрию досуга</i> (значительная степень обеспеченности технологиями процессов потребления) – «материалистические» типы концепций, «чувственная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Технологическое развитие, ориентированное на потребление и индустрию досуга</i> (значительная степень обеспеченности технологиями процессов идеологической работы и духовного зомбирования) – «идеациональная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Технологии, предназначенные для умеренного потребления и самоограничения людей во имя выживания цивилизации и непрерывного воспроизводства жизни</i> – «цивилизация для жизни» А. Швейцера
<i>«Материалистическая» зависимость интеллектуалов, в т.ч. зависимость от пособия производства</i> (непропорциональное развитие институтов науки, образования, искусства и СМИ, обслуживающих интересы корпораций и потребителей) – «чувственная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Идеократическая направленность деятельности интеллектуалов, их зависимость от способа производства идей</i> (идеологизация институтов науки, образования, искусства и СМИ, их подчинение интересам господствующей идеократии) – «идеациональная цивилизация» П.А. Сорокина	<i>Мобильная интеллектуальная среда цивилизации, связанная с производством жизни</i> (экологическая направленность институтов науки, искусства, образования, СМИ и пр.) – «цивилизация общего дела» Н.Ф. Федорова, «цивилизация для жизни» А. Швейцера

Ряд цивилизационных, которые могут быть воплощены в экологической модели российской цивилизации концепций характеризуются «смешанным» или комбинированным характером (модель «цивилизации общего дела» Н.Ф. Федорова, «идеалистическая цивилизация» П.А. Сорокина, отдельные идеи евразийского проекта Н.С. Трубецкого).

Таким образом, исходя из представленной картины, у современной России есть шанс стать на путь реализации проекта экологической цивилизации, который включает в себя такие признаки, как местобытие (привязанность к месту обитания), человекообразная среда, транскультурный характер, социальная солидарность, умеренное потребление и самоограничение потребностей, мобильная интеллектуальная среда.

К вопросу об этико-экологическом обосновании цивилизационного проекта России

Сегодня в цивилизационных концепциях используются разные этические стратегии – утилитаризм, этика добродетелей, деонтологическая этика и пр. В отличие от них экологическая этика ставит ценность жизни и принцип допустимости на первый план. Поэтому она рассматривается мной как один из инструментов анализа возможностей построения экологической модели цивилизационного развития России (см. прим. 8). Вне всякого сомнения, цивилизационный проект всегда этически окрашен. По мнению русских мыслителей (Н.Ф. Федоров, Н.Я. Данилевский, В.С. Соловьев и др.), народам России присущи такие установки, как сочувствие, сострадание и гуманность, которые близки по смыслу идеям софийности, всеединства и соборности.

Каким же мне представляется в этическом смысле цивилизационное будущее России? И что можно рассматривать в качестве его этико-экологических ориентиров, направленных на сбалансированное развитие (коэволюцию) человеческих сообществ, с одной стороны, и окружающего мира (природы, общества, местных территорий) – с другой?

В первую очередь необходимо выделить такое условие, как соблюдение *критерия благоговения перед жизнью*, который распространяется, по мнению А. Швейцера, на все стороны бытия людей, в том числе и цивилизацию.

Вторым условием выступает стремление к *гармонизации нравственного поведения людей в общем для них цивилизационном пространстве*. Именно так я понимаю экологию как социокультурную практику. Нам всем еще предстоит пройти этап экологического оздоровления человека и общества. Конечно, в идеале их может объединить социально-экологическая по своей сути идея всечеловечности, понимаемая скорее в духе Н.Я. Данилевского, чем Ф.М. Достоевского, который настойчиво при-

зывает обратиться к единственному Всечеловеку. Но у каждого из нас, кроме Бога, могут быть еще Другой, Иной и пр.

Третье условие успешного цивилизационного строительства в России – осуществление, если вспомнить слова Н.С. Трубецкого, *профессионального отбора субъектов экологического проектирования*, соответствующих высоким нравственным критериям и способных реализовать социальные изменения.

В экологическом проекте цивилизационного развития должны участвовать разные субъекты (промоутеры). А это – традиционалисты (традиционная ориентация на чистую и безопасную среду и сопротивление социальным изменениям), предприниматели (ориентация на рост богатства и сопротивление социальным изменениям), социалисты (ориентация на равномерное распределение материального богатства и соответствующие социальные изменения), альтернативисты (ориентация на чистую и безопасную среду). Они могут пополнить ряды экологических (инвайронментальных) реформаторов [30, с. 53, 153].

Так, в Китае экологическую модернизацию страны и ее преобразование в «зеленую» цивилизацию возглавили коммунисты. А на Западе экологические программы имеются у большинства политических партий, представителей которых можно отнести как к капиталистам, так и традиционалистам. А кто же представляет экологическую парадигму в России, если традиционалисты составляют маловлиятельное и к тому же разрозненное общественное движение? Очевидно, что с этой задачей не смогут справиться небольшие группы экотехнократов с их прагматической позицией и желанием встроиться в «зеленую» экономику. Не стоит рассчитывать и на поддержку экоанархистов, уповающих на антииндустриализацию.

Стремление «быть вместе с другими в благоприятной для жизни среде» следует подкреплять конкретными шагами в налаживании мирного и взаимовыгодного сосуществования народов. «Экологическая цивилизация» – это не только проектная и культурная практика, но и тот символ, который требует постоянных усилий от каждого из нас и ресурсных вложений со стороны государства, бизнес-структур и всей системы информационной поддержки.

Итак, в статье представлены некоторые идейные и культурные предпосылки проявления одного из векторов цивилизационного развития России – экологического. Опыт практической реализации проекта экологической цивилизации в современном Китае лишний раз подтверждает возможность подобного социального эксперимента в России. И это не значит, что мы должны копировать китайский проект. Разумеется, у нас могут быть свои философские, идеологические и прочие обоснования. Но сможет ли отечественная философия предложить новые идеи, покажет время. Ведь это зависит не только от нее, но и от готовности общественного сознания российского общества и его институциональных структур к переменам.

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН.

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

Yuriy M. Reznik – Sc.D. in Philosophy, Chief Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

reznik-um@mail.ru

Список литературы

1. Бальчиндоржиева О.Б. Экологическая цивилизация Китая: проблемы и перспективы развития // Вестник Бурятского государственного университета. 2007. № 2. С. 81–85.
2. Буров В.Г. Российский ученый об идеях Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой в новую эпоху // Китайская газета общественных наук. 28.11.2019.
3. Буров В.Г. Куда идет Россия: взгляд из Китая. По страницам книги: Го Лишуан. Дандай шэжуэй елосы сычао яньцзю [Изучение социальных идей в современной России] // Вопросы философии. 2019. № 11. С. 78–89.
4. Буров В.Г. Ли Янь. Теоретическое содержание и практическая руководящая значимость концепции глобального управления Си Цзиньпина // Свободная мысль. 2019. № 2. С. 65–80.
5. Буров В.Г. Стратегическая веха в истории Китая. К итогам XIX съезда КПК // Новая и новейшая история. 2018. № 4. С. 71–88.
6. Буров В.Г. Борьба с коррупцией в Китае // Азия и Африка сегодня. 2017. № 6 (719). С. 11–17.
7. Буров В.Г. Новый шелковый путь и его значение для России. М.: ДЕ ЛИ ПЛЮС, 2016. 234 с.
8. Буров В.Г. Уроки для России: о китайском опыте сохранения единого государства // Интеграционные и дезинтеграционные процессы в истории российского государства: социально-философские аспекты. Коллективная монография. М.: ИФ РАН, 2015. С. 102–120.
9. Буров В.Г. Методология китайских реформ // Философские науки. 2015. № 2. С. 101–118.
10. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 471 с.
11. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
12. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. 2-е изд. М.: Ин-т русской цивилизации: Благословение, 2011. 816 с.
13. Лазырина И.П., Симонов Е.А. «Экологическая цивилизация» Китая: новые вызовы или новые перспективы для России? // ЭКО. 2015. № 7. С. 52–72.
14. Резник Ю.М. Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории. Научный альманах. Т. 12. М.: АНО НИГО, 2020. С. 10–120.
15. Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. 892 с.
16. Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. 822 с.
17. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. М.: Садра: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.

18. Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания. Приглашение к размышлению. М.: Издательский Дом ЯСК, 2021. 448 с.
19. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб.: РХГИ, 2000. 1056 с.
20. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М.: Ин-т социологии РАН, 1993. 195 с.
21. Сорокин П.А. Кризис нашего времени. Россия и Соединенные Штаты. Сыктывкар: Анбур, 2018. 640 с.
22. Социальная экология Китая. URL: <https://iphras.ru/page49312913.htm> (дата обращения: 12.08.21).
23. Степанянц М.Т. Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы / М.Т. Степанянц. М.: Наука: Восточ. лит., 2019. 183 с.
24. Степанянц М.Т. Цивилизационный вектор будущего развития человечества // Наука и социальная картина мира. К 80-летию академика В.С. Степина. М.: Альфа-М, 2014. С. 698–771.
25. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. 800 с.
26. Трубецкой Н.С. Европа и Евразия. М.: Алгоритм, 2014. 301 с.
27. Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1982. 711 с.
28. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. 868 с.
29. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992. 576 с.
30. Яницкий О.Н. Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики / Ин-т социологии РАН. М.: Наука, 2007. 271 с.

References

1. Bal`chindorzheva O.B. E`kologicheskaya civilizaciya Kitaya: problemy` i perspektivy` razvitiya // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. 2007. № 2. S. 81–85.
2. Burov V.G. Rossijskij ucheny`j ob ideyax Si Czzin`pina o socializme s kitajskoj specifikoj v novuyu e`poxu // Kitajskaya gazeta obshhestvenny`x nauk. 28.11.2019.
3. Burov V.G. Kuda idet Rossii: vzglyad iz Kitaya. Po straniczam knigi: Go Lishuan. Dandaj she`xue`j elosy` sy`chao yan`czzyu [Izuchenie social`ny`x idej v sovremennoj Rossii] // Voprosy` filosofii. 2019. № 11. S. 78–89.
4. Burov V.G. Li Yan`. Teoreticheskoe sodержание i prakticheskaya rukovodyashhaya znachimost` koncepcii global`nogo upravleniya Ci Czzin`pina // Svobodnaya my`sl`. 2019. № 2. S. 65–80.
5. Burov V.G. Kitaj: tretij put` // Polilog / Polylogos. 2018. T. 2. № 3. Strategicheskaya vеха v istorii Kitaya. K itogam XIX s`ezda KPK // Novaya i novejschaya istoriya. 2018. № 4. S. 71–88.
6. Burov V.G. Bor`ba s korrupciej v Kitae // Aziya i Afrika segodnya. 2017. № 6 (719). S. 11–17.
7. Burov V.G. Novy`j shelkovy`j put` i ego znachenie dlya Rossii. M.: DE LI PLYuS, 2016. 234 s.
8. Burov V.G. Uroki dlya Rossii: o kitajskom opy`te soxraneniya edinogo gosudarstva // Integracionny`e i dezintegracionny`e processy` v istorii rossijskogo gosudarstva: social`no-filosofskie aspekty`. Kollektivnaya monografiya. M.: IF RAN, 2015. S. 102–120.
9. Burov V.G. Metodologiya kitajskix reform // Filosofskie nauki. 2015. № 2. S. 101–118.
10. Gegel` G.V.F. E`nciklopediya filosofskix nauk: V 3 t. T. 3. Filosofiya duxa. M.: My`sl`, 1977. 471 s.
11. Gegel` G.V.F. Filosofiya prava. M.: My`sl`, 1990. 524 s.

12. Danilevskij N.Ya. Rossiya i Evropa. 2-e izd. M.: Institut russkoj civilizacii, Blagoslovenie, 2011. 816 s.
13. Lazy`rina I.P., Simonov E.A. «E`kologicheskaya civilizaciya» Kitaya: novy`e vy`zovy` ili novy`e perspektivy` dlya Rossii? // E`KO. 2015. № 7. S. 52–72.
14. Reznik Yu.M. Obrazy` civilizacionnogo budushhego Rossii: otdel`ny`e proekty` i vozmozhnosti ix integracii // Voprosy` social`noj teorii. Nauchny`j al`manax. T. 12. M.: ANO NIGO, 2020. S. 10–120.
15. Solov`ev V.S. Sochineniya: v 2 t. T. 1. M.: My`sl`, 1988. 892 s.
16. Solov`ev V.S. Sochineniya: v 2 t. T. 2. M.: My`sl`, 1988. 822 s.
17. Smirnov A.V. Vsechelovecheskoe vs obshhechelovecheskoe. M.: Sadra: Izdatel`skij Dom YaSK, 2019. 216 s.
18. Smirnov A.V. Logika smy`sla kak filosofiya soznaniya. Priglasenie k razmy`shleniyu. M.: Izdatel`skij dom YaSK, 2021. 448 s.
19. Sorokin P.A. Social`naya i kul`turnaya dinamika: Issledovanie izmenenij v bol`shix sistemax iskusstva, istiny`, e`tiki, prava i obshhestvenny`x otnoshenij. SPb.: RXGI, 2000. 1056 s.
20. Sorokin P.A. Glavny`e tendencii nashego vremeni. M.: In-t sociologii RAN, 1993. 195 s.
21. Sorokin P.A. Krizis nashego vremeni. Rossiya i Soedinenny`e Shtaty`. Sy`kty`vkar: Anbur, 2018. 640 s.
22. Social`naya e`kologiya Kitaya. URL: <https://iphras.ru/page49312913.htm> (access date: 12.08.21).
23. Stepanyancz M.T. Mezhekul`turnaya filosofiya: istoki, metodologiya, problematika, perspektivy` / M.T. Stepanyancz. M.: Nauka: Vostoch. lit., 2019. 183 s.
24. Stepanyancz M.T. Civilizacionny`j vektor budushhego razvitiya chelovechestva // Nauka i social`naya kartina mira. K 80-letiyu akademika V.S. Styopina. M.: Al`fa-M, 2014. S. 698–771.
25. Trubeczkoj N.S. Istoriya. Kul`tura. Yazy`k. M.: Progress, 1995. 800 s.
26. Trubeczkoj N.S. Evropa i Evraziya. M.: Algoritm, 2014. 301 s.
27. Fyodorov N.F. Sochineniya. M.: My`sl`, 1982. 711 s.
28. Xantington S. Stolknoenie civilizacij. M.: AST, 2003. 868 s.
29. Shvejcer A. Blagogovenie pered zhizn`yu. M.: Progress, 1992. 576 s.
30. Yaniczkiy O.N. E`kologicheskaya kul`tura: ocherki vzaimodejstviya nauki i praktiki / In-t sociologii RAN. M.: Nauka, 2007. 271 s.

Примечания

1. На первых двух измерениях идеи акцентирует внимание О.И. Донских (см.: Донских О.И. Культура, не ставшая цивилизацией // Россия как цивилизация. Сб. науч. тр. / Отв. ред. О.А. Донских. Новосибирск: Сова, 2008. С. 8). Но я их понимаю по-своему и расширяю значение до масштаба всей цивилизационной идеи. По моему мнению, идея «цивилизации для себя» – это то, что общество «думает» (а точнее – его интеллектуалы) о себе как о цивилизации. Идея «цивилизации для других» – это, скорее всего, те представления о цивилизации, которые некоторые субъекты от имени общества формируют у окружающих их государств и народов. Если первая разновидность идеи является, по сути, самоописанием цивилизации, предназначенным для «собственного пользования», то вторая – его «визитная карточка» (демонстрационная версия), т.е. то, что она (цивилизация) желает, чтобы другие видели в нем. Необходимость в обосновании последней часто возникает тогда, когда мы пытаемся донести иностранцам, что нас конкретно отличает от них

и каковы наши культурные особенности или цивилизационные предпочтения. Обе разновидности идеи выступают сторонами сверхнационального самосознания и входят в более широкий комплекс цивилизационных представлений. Но можно также предположить существование третьей, условной разновидности цивилизационной идеи – идеи «цивилизации в себе», которая напоминает внешнему наблюдателю ящик со входом и выходом. Мы никогда не узнаем, что происходит в этом ящике. Речь идет об архетипах коллективного бессознательного, которые передаются от поколения к поколению людей и усваиваются нами в раннем возрасте.

2. В данной статье проект рассматривается как способ формирования концептуального видения будущего состояния конкретного объекта в соответствии с принятыми субъектом познания (или управления) критериями долженствования. В нашем случае проект указывает на намерение субъекта создать образ желаемого будущего. Под цивилизационным же проектом я буду понимать мысленную конструкцию будущего страны (общества) или группы родственных в культурном отношении стран (системы обществ), обоснованную не только логически, но главным образом содержательно и с учетом заданных критериев. Иными словами, это содержательное наполнение цивилизационного будущего общества (или обществ), в котором достаточно аргументированным образом соединяются представления о сущем и должном. Разумеется, не следует забывать и о способах (или методах) символического конструирования такого будущего, которые используют авторы разных цивилизационных проектов.

3. Проектная идея – это мысленный образ идеального или желаемого состояния объекта, который формируется в рамках того или иного проекта в соответствии с представлениями данного субъекта (носителя) о должном. В гносеологическом плане это то, что субъект познания хочет видеть и видит, как ему представляется, в создаваемой им картине объекта (например, модель общества или цивилизации). В практическом плане идея содержит в себе установку на решение конкретной проблемы, т.е. осознаваемого данным субъектом противоречия между тем, что есть в реальной ситуации, и тем, чего он хочет достичь в желаемом для него состоянии.

4. Как известно, реконструкция означает буквально переделку или перестройку чего-либо на совершенно иных основаниях (принципах). Проектная реконструкция в гуманитарном или философском знании предполагает такое воспроизводство текста или идей мыслителей прошлого и настоящего, которое приближает их идеи к пониманию современных реалий и позволяет заглянуть в будущее. При этом учитывается, как правило, исследовательская и жизненная позиция автора такой реконструкции. В отличие от исторической реконструкции, задача которой состоит в максимально точном воссоздании исторического ландшафта событий прошлого, такая реконструкция стремится не только приблизить идеи, высказанные в прошлом, к современности, но и спроецировать их на возможное будущее. Другими словами, это один из способов актуализации идейного наследия, призванный вырабатывать новый взгляд на состояние того или иного объекта (например, культуры, общества, цивилизации) и представить его в виде концептуального проекта.

5. Как известно, понятие «цивилизация» передается в китайском языке двумя иероглифами (文明, Wénmíng), которые переводятся как «культура» и «свет». Можно интерпретировать ее как «свет культуры» или «высветление культуры», которым присущи сочувствие, сострадание и гуманность. А термин «экологический» изоб-

ражается тремя иероглифами (环境的, Huánjìng de), которые переводятся тремя словами – «звенеть», «территория», «из», что означает «относящаяся к окружающей среде». Если я правильно соединил слова, то получается «свет культуры, относящийся к окружающей среде» или «культура, освещающая своим светом окружающую среду». Следовательно, объем понятия «цивилизация» шире, чем объем понятия «культура». Цивилизация – это не просто культура, а культура, «сплавленная» с окружающей средой. Другими словами, культура, освещающая «темное царство» окружающего мира, делает его своим домом, т.е. становится цивилизацией.

6. В Институте философии РАН проблемами социальной экологии, в том числе ее применением к анализу российской цивилизации, на протяжении последних десятилетий занимаются А.А. Горелов, И.К. Лисеев, Ю.В. Олейников и др. См.: Горелов А.А. Социальная экология. М.: ИФ РАН, 1998. 262 с.; Горелов А.А. Эволюция культуры и экология. М.: ИФ РАН, 2002. 245 с.; Горелов А.А. Глобальный неокOLONиализм и русская идея. М.: ЛЕНАНД, 2014. 256 с.; Горелов А.А. Русская революция и цивилизационные основы России. М.: Горячая линия – Телеком, 2018. 166 с.; Лисеев И.К. Философия социоприродного взаимодействия в век конвергентных технологий. М.; СПб.: Нестор-История, 2018. 344 с.; Лисеев И.К. Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий. М.: Канон+: РООИ «Реабилитация», 2014. 328 с.; Лисеев И.К. Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий. М., 2012; Олейников Ю.В. Концепт новой мировоззренческой парадигмы и мегатренды эволюции социоприродного универсума. Тверь: Твер. гос. ун-т, 2018. 214 с.; Олейников Ю.В. Экологическое взаимодействие общества с природой (философский анализ). М.: РГСУ, 2008 (в соавт.); Олейников Ю.В. Природный фактор бытия российского социума. М.: ИФ РАН, 2003; Олейников Ю.В. Ноосферный проект эволюции социоприродного универсума. М.: ИФ РАН, 1999 (в соавторстве с А.А. Оносовым); Олейников Ю.В. Экологические альтернативы НТР. М.: Наука, 1987; Олейников Ю.В. Мировоззрение и экологическая проблема // Философия и экологическая проблема. М., 1990.

7. Экологическая парадигма чаще всего рассматривается как «доминирующий взгляд на мир» или система верований, встроенная в структуру познания и практической деятельности, а также задающая способ восприятия и интерпретации окружающего мира [30, с. 43].

8. Экологическая (инвайронментальная) этика – «направление философских исследований, в котором в качестве моральных проблем человека рассматриваются не только благополучие и социальные связи людей, но и ответственность за благо будущих людей, домашних животных и других форм жизни» (см.: Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 4 / Под ред. С. Степина. М.: Мысль, 2001. С. 422). Экологическая переориентация этики представлена в разных концепциях, таких как учение А. Швейцера о благоговении перед жизнью, этика природы О. Леопольда, этика космоса К.Э. Циолковского, этика любви к жизни Д.П. Филатова и др. Они направлены на выживание людей и утверждение любви к природе, отказ от потребительских ориентаций. Их характеризуют установки био- и экоцентризма, уважение к любым формам жизни и природе, признание их равноценности, самоограничение потребностей, экологический гуманизм, предполагающий личную ответственность за окружающий мир и отказ от насилия над природой и человеком.

Чэнь Айжу

О философском значении сообщества единой судьбы человечества

Chen Aizhu

On the Philosophical Significance of the Community with a Shared Future for Mankind

В статье раскрываются историко-философские основания концепции Сообщества единой судьбы человечества, которая выдвинута китайскими политиками и учеными как ответ на самые острые и актуальные угрозы современной эпохи, в конечном итоге ставящие проблему: быть или не быть человечеству на планете. Автор статьи подчеркивает, что появление этой концепции явилось результатом более чем пяти-тысячелетнего развития китайской философской мысли и традиционной культуры. Ее важные аспекты были изложены, в частности, в работе великого китайского мыслителя Конфуция «Беседы и суждения» («Лунь юй»). Дается изложение содержания идеи «датун», или общества Великой гармонии. Далее в статье показывается, что современной теоретической основой концепции сообщества единой судьбы человечества выступает марксизм. В эпоху всемирной истории глобальность человеческого общения приобрела всесторонний характер. И формирование «сообщества единой судьбы человечества» соответствует прогрессивному направлению развития человеческого общества. В заключение в статье говорится о том совместном вкладе, который должны сделать Китай и Россия в создание лучшего будущего для всех стран мира, для сосуществования всего разнообразия цивилизаций, присутствующих в современном мире.

Ключевые слова: сообщество единой судьбы человечества, китайская философия, идея «датун», марксизм, всемирная история, прогресс, сосуществование цивилизаций.

The paper reveals the historical and philosophical foundations of the concept of “community of the common destiny of mankind”, which was put forward by Chinese politicians and scientists as a response to the most acute and urgent threats of the modern era – to be or not to be humanity on the planet. The author of the paper emphasizes that the emergence of this concept was the result of more than 5000 years of development of Chinese philosophical thought and traditional culture. Its important aspects were outlined, in par-

ticular, in the work of the great Chinese thinker Confucius “Lun Yu” – Conversations and Judgments. A presentation of the content of the idea of “datong” or the society of Great Harmony is given. Further, the paper shows that the modern theoretical basis of the concept of “community of the common destiny of mankind” is Marxism. In the era of world history, the global nature of human communication has acquired a comprehensive character. And the formation of a “community of the common destiny of mankind” corresponds to the progressive direction of the development of human society. In conclusion, the article talks about the joint contribution that China and Russia should make in creating a better future for all countries of the world, for the coexistence of the entire diversity of civilizations present in the modern world.

Keywords: community of common destiny of mankind, Chinese philosophy, Datong idea, Marxism, world history, progress, coexistence of civilizations.

Сегодня человечество охватила нетрадиционная война, и эта война разразилась между человечеством и природой. Война проявляется в трех аспектах: во-первых, это борьба между человечеством и коронавирусом (COVID-19). COVID-19 свирепствует во всем мире. По последним данным статистики на 12 января 2022 г. во всем мире зафиксировано смертей от коронавируса более 5,5 млн человек. Во-вторых, это дефицит энергии в глобальных масштабах. В-третьих, это проблема глобального потепления и различных изменений климата. Австралийский климатолог Стивен утверждает, что «активированы» 9 из 15 критических климатических точек в мире. Если люди не изменят своих ныне существующих способов выживания, то гибель человечества становится событием с высокой степенью вероятности. Знаменитый физик, профессор Стивен Хокинг в интервью для канала CNN рассказывал, что уверен, если новую планету для переселения людей не найдут, то шансов выжить у человеческой цивилизации практически не будет. Жалко, что до сих пор мы не нашли планету в космосе, которая была бы так же пригодна для выживания человека, как и Земля. Человечество зародилось на Земле, которая взрастила его, но именно образ жизни и поведение человечества спровоцировали нынешнюю войну между человечеством и природой.

Перед человечеством стоит гамлетовский вопрос: быть или не быть? Вопрос этот трансформируется на сегодняшний день так: Формирование сообщества единой судьбы человечества или гибель человеческой цивилизации? Если людям будет позволено выбирать между «быть» и «не быть»? люди, естественно, выберут «быть». Однако в условиях нынешней дилеммы людям в целях выживания необходимо бороться за «быть» и за продолжение человеческой цивилизации, и потому им следует объединиться, чтобы формировать сообщество единой судьбы человечества. Концепция сообщества единой судьбы человечества ведет свое происхождение из Китая, но она принадлежит всему миру, потому что у человечества есть только одна Земля и все страны живут на одной планете. Для будущего человеческой цивилизации нам нужно четко осознать, что не Земля нуждается в людях,

а люди нуждаются в Земле; для будущего человеческой цивилизации нам всем нужно идти рука об руку, нам нужно вместе формировать сообщество единой судьбы человечества; для будущего человеческой цивилизации нам нужно критиковать неразумный образ жизни и бороться за «быть», за существование человеческой цивилизации. Концепция сообщества единой судьбы человечества питается китайской традиционной культурой и марксизмом, что соответствует вызовам нынешнего времени.

Появление концепции сообщества единой судьбы человечества является результатом более чем пяти тысячелетнего развития китайской традиционной культуры. «Мир, гармония и согласие» – этим принципам китайская нация следует все время. От «согласия всех стран» до «мир всем странам», от «все люди – братья» до «мир принадлежит народу», от «великого единения мира» до «сообщества единой судьбы человечества» – эти принципы концепции полностью выражают то, что китайский народ желает сотрудничать с людьми на всей Земле, чтобы вместе построить прекрасный мир.

С древних времен Китай выступал за то, чтобы люди жили в гармонии, а разные страны поддерживали дружественные отношения. В «Книге перемен» («Чжоу-И») был выдвинут идеал «просвещенного человека, согласия всех стран» [2, с. 208]. То есть мудрый лидер, избранный массами, мог сделать весь мир мирным. «Книгу перемен» можно назвать самой ранней философской работой в Китае (XI–X вв. до н.э.). А Книга «Шан шу» была написана примерно в V в. до н.э. В главе «Ядянь» книги «Шан шу» записано: «Исследуя историю, мы узнаем, что жил-был император Яо, его имя Фансунь. Он был почтительным и бережливым, полностью понял весь мир, был способен делать добро для людей, он был чистым в нравственности, мягким и терпимым. Он был верным людям и прилежным, и он мог уступать пост императора более талантливому, его человеческая красота сияет на весь мир, он заботился о всем мире. Он мог развить великие добродетели и сделать родных дружными между собой. После того, как семья становится гармоничной, он мог выяснить суть политических дел других этнических групп. После того, как суть политических дел всех этнических групп была прояснена, он начал координировать отношения с другими странами, так что разные нации всего мира постепенно менялись и становились дружелюбными и гармоничными» [3, с. 393].

Китай с древних времен пропагандировал концепцию «все люди – братья». Эта идея была впервые изложена в главе «Янь Юань» книги «Лунь юй», написанной одним из наиболее цитируемых и известных китайских мыслителей – Конфуцием – около 475 г. до н.э. «Если благородный муж постоянно внимателен к себе, почтителен и вежлив к другим, то во всей Поднебесной все ему братья» [1, с. 133]. Эта фраза является концентрированным выражением мысли о доброте и любви в традиционной конфуцианской

культуре. С давних времен Китай проповедовал, что надо не только любить родных и хорошо относиться к соседям, но и «любить всех». Все это полностью доказывает, что концепция «все люди – братья» выражает мысль о доброжелательности и дружелюбии, которые стали общепризнанными чертами человечества. Конечно, принцип «все люди – братья» тоже требует соблюдения некоторых условий. Относитесь к людям искренне, искренне уважайте других и со смирением выражайте благочестивые намерения. Это ключ к созданию правильных межличностных отношений и социальных связей в обществе. Только если все поступают по таким правилам, может сложиться такая ситуация: все за меня, а я за всех. Люди общаются друг с другом на равных, уважают друг друга, только тогда можно достичь гармонии между людьми, между человечеством и природой.

В «Книге обрядов» («Ли цзы»), написанной в IV–II вв. до н.э., говорится о том, что правила взаимоотношений (Ли) должны соблюдать все. В основе правил лежат умеренность, уважение к другим, особенно к старшим, достоинство и чувства пристойности, добропорядочности, приличия. Ваши слова и поступки должны быть взвешенны и соразмерны, т.е. строго соответствовать принятой для данного случая норме, ориентироваться на известный вам и почитаемый вами эталон. Без этого в обществе не может быть должного порядка: «Поэтому-то древние мудрецы и создали Ли, дабы с их помощью обучить людей; чтобы люди знали, чем они отличаются от животных». Ли – это корень всех отношений, основа уважения и взаимоуважения в обществе. Соблюдая Ли, человек уважает себя. Уважая себя, он уважает других. «Что есть Ли? Установление порядка вещей» [4, с. 552–553]. – так подытожена здесь упомянутая тема. Основа стабильного общества, залог социальной гармонии, фундамент процветающего государства – вот что такое Ли, вот в чем его смысл и суть, согласно «Ли цзы». Практически это означает, что на Ли держится и общество, и государство.

Во втором десятилетии наступившего века идея «датун», формализованная в инициативе сообщества единой судьбы человечества, получила одобрение на глобальном уровне (в ООН) и стала социокультурной основой проектов в рамках инициативы «Один пояс, один путь». Китайская традиционная культура имела всегда глубокое влияние на общество, и люди всех времен искали в ней идеологические ресурсы. То же самое происходит и сегодня. Именно благодаря китайской традиционной культуре Китай с древних времен был миролюбивой страной, которая постоянно уделяла внимание развитию мира и выступала за создание общества Великой гармонии.

В чем смысл идеи «датун»? В дошедшем до наших времен трактате «Ли цзы» идеальное общество описывается примерно следующим образом: «Когда осуществлялось Великое Дао, Поднебесная принадлежала всем. Для управления Поднебесной избирались мудрые и способные люди. Между

людьми царили доверие и дружелюбие, поэтому люди считали близкими себе не только своих родителей и по-отечески относились не только к своим детям. Престарелые могли спокойно доживать свой век, взрослые люди находили применение своим способностям, а малолетние получали возможность спокойно подрастать. Все одинокие, вдовы, сироты, бездетные, калеки и больные были окружены заботой. Мужчины выполняли свой долг, женщины обладали самостоятельностью. Богатства не выбрасывались понапрасну, так же как оно не скапливалось у отдельных лиц. Способности людей использовались полностью и не служили выгоде отдельных лиц. Тогда не было предательства, лжи, интриг. Не было грабежей, краж, смут и люди, уходя из дому, не запирали дверей. Это было общество датун». Или общество Великой гармонии.

С момента основания Китайской Народной Республики Китай никогда не провоцировал войну и не вторгался ни на дюйм в чужие земли. В Конституции Китая есть статья о мирном развитии. Китай не будет участвовать в агрессии и экспансии, не будет искать сферы влияния. Китай гордится своей историей и уверен в собственном пути развития, в то же время он уважает модель развития, независимо выбранную народами других стран, не вступает в идеологическую конфронтацию и не экспортирует системы. Китай стремится извлекать пользу из всех достижений человеческой цивилизации и развивать дружеское сотрудничество со всеми странами на основе пяти принципов мирного сосуществования.

Сегодня Китай предлагает концепцию сообщества единой судьбы человечества. Можно сказать, что это является результатом влияния китайской традиционной культуры на современную мысль.

Сообщество единой судьбы человечества и марксизм

Марксистская мысль о всемирной истории обеспечивает теоретическую основу для формирования сообщества единой судьбы человечества. Из-за ограниченного уровня развития производительных сил развитие человеческого общества на ранних этапах носило изолированный характер. Каждая человеческая цивилизация была ограничена небольшой территорией и развивалась в относительно узком диапазоне. Эти локальные цивилизации были основаны на самодостаточном натуральном хозяйстве. Истории отдельных этносов и регионов складывались независимо и не составляли единой всемирной истории.

Развитие капиталистического общества покончило с изоляцией этносов и народов в мире и открыло эпоху всемирной истории. В сегодняшнюю эпоху глобальность человеческого общения носит всесторонний характер, и страны теперь связаны и взаимозависимы гораздо теснее, чем в любую

прошлую эпоху. Сегодня можно говорить о едином интегрированном мире, и кто отвергает этот мир, того и этот мир отвергает. Генеральный секретарь Коммунистической партии Китая Си Цзиньпин, размышляя о том, как построить такой мир, выдвинул важное предложение: «Мы призываем народы всех стран общими усилиями строить сообщество единой судьбы человечества, создавать чистый и прекрасный мир, где царит долгосрочный мир, всеобщая безопасность, совместное процветание, открытость и инклюзивность. Мы должны уважать друг друга, проводить равноправные консультации, с твердой решимостью отказаться от менталитета холодной войны и политики силы. К межгосударственным отношениям следует применить новые подходы, исходящие из диалога и партнерства, а не конфронтации и блокового мышления. Следует уважать многообразие мировых цивилизаций, необходимо, чтобы совместное существование различных цивилизаций, их взаимные обмены и учеба перевесили чувство превосходства одной цивилизации над другой, их взаимное отчуждение и столкновение. Необходимо дружелюбно относиться к окружающей среде, совместными усилиями реагировать на климатические изменения, эффективно оберегать общий очаг человечества – планету Земля» [5].

Формирование сообщества единой судьбы человечества соответствует прогрессивному направлению развития человеческого общества. Согласно марксистской теории общественного развития, с развитием капитализма факторы, ведущие к упадку капитализма, будут продолжать расти. Человеческое общество со временем перейдет от капитализма к реализации коммунизма. Однако это довольно длительный процесс. Сегодняшний мир находится на переходной стадии от капитализма к коммунизму. На этом этапе присутствуют как высокоразвитые капиталистические, так и социалистические страны, а также большое количество развивающихся стран. Все страны, находящиеся на разных этапах развития, тесно связаны глобализацией. Но как должны ладить эти страны, входящие в международную систему в качестве суверенных государств? История редко дает положительные примеры гармоничного взаимодействия между ними.

На протяжении сотен лет различные концепции, которые управляли мировой политикой, такие как колониализм, империализм, гегемонизм, неолиберализм и неоконсерватизм, не только не принесли мира и процветания всему миру, но и стали причиной бесчисленных войн и страданий. А капиталистические страны Европы и Америки прямо или косвенно управляли большинством регионов мира, многие из которых не получили развития и все еще находятся в состоянии бедности и отсталости. Для достижения мира и общего процветания необходимо сообщество единой судьбы человечества, которое, с нашей точки зрения, может быть построено исходя из марксистского понимания хода всемирной истории.

Идея сообщества единой судьбы человечества обеспечивает реалистичное решение ключевой проблемы марксизма – реализацию человеческого освобождения. Кто-то может спросить, ведь Маркс и Энгельс хотят добиться освобождения именно пролетариата? Мы видим, кто такой пролетариат? Пролетариат – это самый малообеспеченный слой людей, живущих в нашем обществе. Они имеют небольшую зарплату, носят простую одежду и имеют мало здоровой пищи, иногда остаются голодными. Если эта часть нашего общества будет освобождена, тогда и все человечество будет освобождено. Следовательно, для сторонника марксизма основной и наиболее важный вопрос – это достижение эмансипации рабочего класса, суть которой состоит в том, чтобы позволить обычным людям жить благополучной, полноценной жизнью. Только отстаивая всеобщие ценности и необходимость формирования сообщества единой судьбы человечества, мы можем по-настоящему дать людям возможность обрести хорошую жизнь и реализовать истинное и всеобъемлющее освобождение человечества.

Формирование сообщества единой судьбы человечества отражает глубокое мышление и заботу китайских политиков об общих интересах и общей судьбе людей всего мира. Концепция основана на дискурсе Маркса об освобождении человека и следует, согласно Марксу, логическому пути всемирной истории. В частности, китайские коммунисты продемонстрировали единство своих глубоких ценностных установок с высокой степенью освоения теоретического знания и ответственного отношения к миру. Только осознавая ценность идеи сообщества единой судьбы человечества, мы можем найти лучший путь к реализации давней мечты – человеческого самоосвобождения.

Совместно формируем сообщество единой судьбы человечества для мира и процветания на планете

Что не так с нашим миром и что нам делать? Решение, предложенное Китаем, состоит в том, чтобы построить сообщество единой судьбы человечества и содействовать совместному процветанию, сообща извлекать выгоду. Формирование сообщества единой судьбы человечества – это долгосрочная историческая миссия.

1. Китай и Россия могут объединить усилия, принять самое активное участие в формировании сообщества единой судьбы человечества, в поддержании мира и его процветания.

Китай и Россия являются членами-основателями Организации Объединенных Наций и постоянными членами Совета Безопасности ООН. Обе страны всегда придерживались общечеловеческих ценностей: мира и развития, беспристрастности и справедливости. На международной арене две страны демонстрировали себя как ответственные державы.

Китай и Россия могут внести новый большой вклад в развитие человечества в качестве своей исторической миссии, в создание лучшего будущего для всех стран мира. Для достижения этой цели обе страны должны вместе способствовать формированию сообщества единой судьбы человечества и демонстрировать свою ответственность.

2. У левых политических партий и их идеологов должно появиться чувство исторической миссии: способствовать формированию сообщества единой судьбы человечества – это новое слово в развитии марксизма в XXI в.

Мир и развитие – две основные проблемы, стоящие перед современным миром. Стремление к миру и развитию и содействие сотрудничеству и прогрессу – это общие чаяния народов всего мира и общие требования всех стран. Опыт истории человечества неоднократно доказывал, что без мира не может быть развития, мир является предпосылкой и гарантией прогресса и развития человечества. Мир, в котором мы живем, полон надежд и вызовов. Мы не можем отказаться от наших мечтаний из-за сложности реальности, от стремления к нашим идеалам из-за их отдаленности.

3. Каждый, кто заботится о мире, о будущем всех людей, должен активно участвовать в формировании сообщества единой судьбы человечества и защищать чувство достоинства и необходимости развития каждого человека на планете.

Формирование сообщества единой судьбы человечества и формирование прочного и безопасного мира, которому свойственны всеобщее процветание, открытость и терпимость, чистота и красота, требуют совместных усилий всех людей на Земле, которые любят мир и заботятся о будущем и о судьбе человечества. Нам нужно жить в таком мире, в котором люди уважают друг друга, ведут переговоры на равных, и решительно отказываются от менталитета холодной войны и политики силы. В международных делах мы должны настойчиво разрешать споры посредством диалога, а разногласия посредством консультаций, координировать ответные меры на традиционные и нетрадиционные угрозы безопасности и противостоять всем формам терроризма. Мы должны сплотиться перед лицом опасности, чтобы продвигать либерализацию и упрощение процедур торговли и инвестиций, а также продвигать экономическую глобализацию в более открытом, инклюзивном, сбалансированном направлении. Мы должны уважать разнообразие цивилизаций в мире, обмен между цивилизациями вместо разрыва отношений между ними, взаимную помощь вместо конфликта цивилизаций, сосуществование цивилизаций вместо утверждения превосходства одной цивилизации над другой (другими). Мы должны придерживаться принципов бережного отношения к окружающей среде, сотрудничать в борьбе с изменением климата и защищать Землю – общий дом человечества.

Установление справедливого и разумного международного порядка – цель человечества, за которую необходимо неустанно бороться. Общие ценности для всего человечества – мир и развитие. Однако их реализация трудна. Как никогда ранее, международному сообществу необходимо объединить усилия для решения проблем и достижения высоких целей совместного развития.

Чэнь Айжу – старший научный сотрудник Института марксизма Китайской академии общественных наук (Китай).

Chen Aizhu – Senior Research Fellow, Institute of Marxism Chinese Academy of Social Sciences (China).

chenar@cass.org.cn

Список литературы

1. Конфуций 孔子. Лунь юй 论语. Пекин: Пекинская интегрированная издательская компания 北京联合出版公司. Т. 1 (на кит. языке).
2. Чжоу-И 周易. Китайское книгоиздательство 中华书局 / построч. коммент. Ян Таньцай 杨天才译注. Т. 2 (на кит. языке).
3. Шан шу 尚书. Четыре книги и пять канонов 四书五经. Пекин: Пекинская интегрированная издательская компания 北京联合出版公司. Т. 3 (на кит. языке).
4. Ли Цзы (Книга обрядов) 礼记. Четыре книги и пять канонов 四书五经. Т. 4. Пекин: Пекинская интегрированная издательская компания 北京联合出版公司. Т. 4 (на кит. языке).
5. Си Цзиньпин 习近平. Доклад на XIX Всекитайском съезде КПК в中国共产党第十九次全国代表大会上的报告. URL: http://ru.china-embassy.org/rus/ztbd/19sjd/201710/t20171031_3112900.htm (дата обращения: 19.01.2022).

References

1. Konfucij 孔子. Lun` yuj 论语. Pekin: Pekinskaya integrirovannaya izdatel'skaya kompaniya 北京联合出版公司. Т. 1 (na kit. yazy`ke).
2. Chzhou-I 周易. Kitajskoe knigoizdatel'stvo 中华书局 / postroch. komment. Yan Tan`czaj 杨天才译注. Т. 2 (na kit. yazy`ke).
3. Shan shu 尚书. Chety`re knigi i pyat` kanonov 四书五经. Pekin: Pekinskaya integrirovannaya izdatel'skaya kompaniya 北京联合出版公司. Т. 3 (na kit. yazy`ke).
4. Li Czzy` (Kniga obryadov) 礼记. Chety`re knigi i pyat` kanonov 四书五经. Т. 4. Pekin: Pekinskaya integrirovannaya izdatel'skaya kompaniya 北京联合出版公司 Т. 4 (na kit. yazy`ke).
5. Si Czzin`pin 习近平. Doklad na XIX Vsekitajskom s`ezde KPK в中国共产党第十九次全国代表大会上的报告. URL: http://ru.china-embassy.org/rus/ztbd/19sjd/201710/t20171031_3112900.htm (data obrashheniya: 19.01.2022).

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

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

**Национальная идентичность России
в эпоху стратегической нестабильности
(аналитический обзор XIX Панаринских чтений,
посвященных памяти профессора В.Н. Расторгуева,
23 декабря 2021 г.)¹**

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

**National identity of Russia in strategic instability
(analytical review of the 19th International Panarin's readings,
dedicated to the memory of professor Valeriy Rastorguev,
23th December 2021)**

Статья представляет собой обзор XIX Международных Панаринских чтений, состоявшихся 23 декабря 2021 г., посвященных памяти профессора кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова Расторгуева Валерия Николаевича (1949–2021). Тема Чтений – «**Национальная идентичность России в эпоху стратегической нестабильности**». В статье описывается ход конференции: приветствия к участникам, пленарное заседание с резюме докладов, подведение итогов.

Ключевые слова: В.Н. Расторгуев, А.С. Панарин, Международные Панаринские чтения, Россия, национальная идентичность, цивилизационная идентичность, государство, государственная стратегия, идеология.

The article is devoted to a review of the 19th International Panarin's readings held on December 23, 2021, and dedicated to the memory of Valeriy N. Rastorguev, the professor of Moscow State University. The theme of conference: "National identity of Russia strategic instability". The article describes the course of the conference: greetings to the conference participants, plenary with a brief summary of the reports, summarizing.

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

Keywords: Valeriy Rastorguev, Alexander Panarin, International Panarin's readings, Russia, national identity, civilizational identity, state, state strategy, ideology.

Тема XIX Панаринских чтений, посвященных памяти профессора Валерия Николаевича Расторгуева, прошедших 23 декабря 2021 г., – **«Национальная идентичность России в эпоху стратегической нестабильности»**. 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. Конференцию, которая шла в онлайн-формате, вели профессор Е.Н. Мошелков и доцент К.Ю. Аласания (кафедра философии политики и права философского факультета МГУ).

Открывая пленарное заседание, профессор **Е.Н. Мошелков** выразил общее чувство скорби об утрате замечательного ученого, профессора Валерия Николаевича Расторгуева, который был основателем и постоянным организатором Панаринских чтений. Он сообщил, что очередной ежегодник научных статей кафедры философии политики и права (за 2022 г.) будет посвящен памяти ученого; в нем будут также опубликованы статьи на основе докладов, сделанных на настоящих Панаринских чтениях; также под эгидой кафедры философии политики и права будет издан сборник работ В.Н. Расторгуева, в который войдут малоизвестные и ранее не изданные его публикации.

В своем выступлении, обращаясь к участникам Чтений, и.о. декана философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова **А.П. Козырев** много теплых и искренних слов посвятил профессору Расторгуеву, с уходом которого философский факультет и российская философия, как и российская наука в целом, понесли невосполнимую потерю. «И сейчас нам так не хватает взвешенного и мудрого голоса Валерия Николаевича», – сказал А.П. Козырев. Будучи одно время политиком, членом Совета Федерации, Валерий Николаевич сумел на этом высоком посту сделать много полезного и нужного: так, именно ему принадлежит определяющая роль в создании экологической доктрины России. Он был созидателем, твердым и бескомпромиссным в своих убеждениях, и вместе с тем человеком отзывчивым и скромным, «настоящим рыцарем философской мысли». «При этом политика, – подчеркнул А.П. Козырев, – была для него интереснейшим полем научного исследования». Закljučая приветственное слово и открывая Панаринские чтения, докладчик подчеркнул: «Валерий Николаевич будет жить в своих учениях, в тех, в чьих сердцах он посеял стремление к созиданию, чуткость и человеческую отзывчивость. Для нас Валерий Николаевич остается членом научного коллектива, и мы всегда будем возвращаться к его текстам, анализировать его прогнозы развития как России, так и мировой политики XXI в.».

Директор Российского НИИ культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачева **В.В. Аристархов** в своем приветственном слове к участникам Чтений, вспоминая Валерия Николаевича Расторгуева, заметил: «Часто говорится о том, что для осмысления роли таких личностей, как В.Н. Расторгуев, требуется время. Но уже сейчас можно сказать, что в лице Валерия Николаевича отечественная гуманитарная наука и российская интеллигенция понесли невосполнимую утрату. Его горячая приверженность национальным духовно-нравственным ценностям и традициям выразилась в последовательном отстаивании и пропаганде цивилизационного подхода, укорененности в отечественном духовном и философском наследии, опоре на всестороннее осмысление истории России и мировых процессов, глубоком понимании роли культурного и природного наследия для будущего страны».

Выражая горечь утраты и осмысливая вклад В.Н. Расторгуева не только в российскую науку, но и в политику, он подчеркнул, что Валерий Николаевич «был наставником и руководителем ряда важных тем научного направления, знаменовавшего коренной переход от импортных теоретических моделей в науку о культуре к методологии познания культуры, основанной на достижениях отечественной философской мысли (от Н.Я. Данилевского до А.С. Панарина)». Далее в своем выступлении В.В. Аристархов обратил особое внимание на то, что ценностно-цивилизационный подход, который вслед за А.С. Панариным отстаивал и пропагандировал В.Н. Расторгуев, сегодня можно видеть в документах самого высокого уровня, и отнюдь не последнюю роль здесь играют Панаринские чтения: «Во многом благодаря регулярно проводимым в МГУ Панаринским чтениям и усилиям профессора Расторгуева ценностно-цивилизационный подход становится концептуальной основой для документов стратегического планирования и государственной культурной политики в целом».

С приветственным словом выступил председатель партии «Справедливая Россия – Патриоты – За правду» **С.М. Миронов**. В начале своего выступления он отметил, что «Панаринские чтения стали значительным явлением и в научной, и в университетской жизни. На этих Чтениях собираются люди неравнодушные, которые объединены общей тревогой за судьбы нашей страны, за будущее великой русской культуры и цивилизации». Докладчик вспомнил о большой и многогранной научной и политической деятельности В.Н. Расторгуева, патриота России, выдающегося интеллектуала, замечательного ученого и талантливого политика. Переходя к теме настоящих Панаринских чтений, С.М. Миронов отметил, что национальная идентичность многих народов мира сегодня проверяется на прочность глобализацией, порождающей многочисленные конфликты, связанные прежде всего с развитием информационных технологий.

Авторитетные ученые, заметил С.М. Миронов, с тревогой говорят о давлении на общество агрессивных концепций ценностного релятивизма, «новой этики», культурной стандартизации, превращающих национальные культуры в один безликий конгломерат. Этот «пожар» давно бушует в Европе и перекидывается на наш российский дом. Однако стабилизирующий выбор России определяется всей ее многовековой историей, строительством общего дома для разных народов нашего континента. Наша страна – это не пресловутый «плавильный котел», в котором традиционные культуры фактически перестают быть таковыми, но сообщество народов, сохраняющих свои уникальные черты. В этом-то и состоит особый путь России, и этот путь, этот цивилизационный выбор нам сегодня нужно защищать. В особенности это касается бесчисленных попыток переписать историю, представив Россию как страну-агрессора, «империю зла». Завершая свое выступление, С.М. Миронов подчеркнул: «Сегодня именно Россия – на передовой борьбы за свободу личности и идеалы гуманизма. Все мыслящие люди, находящиеся в тревоге за судьбы мира, смотрят на Россию с надеждой».

Доктор социологических наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова **В.И. Шамшури** предварил свой доклад *«К вопросу об эсхатологии, метаистории и их роли в политике и политическом знании»*, посвященный светлой памяти А.С. Панарина и В.Н. Расторгуева, знаменательными словами: «На протяжении всего своего творчества В.Н. Расторгуев испытывал повышенный интерес к научному наследию А.С. Панарина. Мы, нынешнее поколение, испытываем теперь интерес к творчеству обоих этих выдающихся мыслителей, указавших и объяснивших важность смены ценностных ориентиров в сфере внутренней и внешней политики России, в определении которых все в большей степени учитывается особая цивилизационная миссия России». Поскольку, по словам самого В.Н. Расторгуева, его «философия истории как вектор изучения политики основана на концепции метаисторического времени А.С. Панарина», то проблема эсхатологического осмысления политических стратегий и политического прогнозирования является одной из магистральных в его творчестве.

Докладчик осветил и ряд сквозных тем творчества В.Н. Расторгуева, одной из которых является проблема ответственности человека, понимаемая ученым достаточно широко: «Подчеркивая особую связь религии и политики, проистекающую из того, что и там и там нужно особо четко держать ответ за все происходящее – и во внешнем мире обстоятельств, и во внутреннем мире человека, Расторгуев справедливо указывал на ответственность любого человека, его обязательность как стержневой показатель и религии, и политики».

Другой важной темой, постоянно поднимаемой практически во всех трудах ученого, является тема России как «теологического проекта» и русофобии как реакции на само существование русской православной цивилизации. Русское общество не может «приспособиться» к «императивам» тотального рынка, что является, по выражению докладчика, проявлением «здорового эсхатологизма» русского народа.

Доктор философских наук, профессор МГИМО МИД России **Н.Н. Зарубина** в докладе *«Национальная идентичность россиян: о чем свидетельствуют исследования коммуникативной исторической памяти»* осветила феномен исторической коммуникативной памяти, которая является важным фактором сохранения и национальной идентичности, и наследия культуры, и жизнеспособности каждой цивилизации. Историческая коммуникативная память – это живая память, «живая материя», и потому она отличается наличием сильной эмоциональной составляющей, ведь именно посредством коммуникативной памяти передаются сочувствие, соприсутствие человека в событиях прошлого и настоящего. Н.Н. Зарубина особо подчеркнула, что доминантой, «рамкой» коммуникативной памяти нашего народа является память о Великой Отечественной войне.

Живая память подвержена деструкции, причем зачастую эта деструкция является результатом целенаправленной деятельности. Искажение, разрушение памяти, «переписывание истории» ведет к потере идентичности и со своим прошлым, и со своим народом. Об этом предупреждал и А.С. Панарин, когда писал о рисках деконструкции культуры, пантеона героев, которая осуществляется в том числе и с помощью целенаправленного воздействия на историческую память народа (методом фальсификации истории, с целью, в частности, «пересмотра» итогов Второй мировой войны). Прежде всего таким рискам подвержена коммуникативная память молодежи. Докладчица обратила внимание на важный момент: в эпоху глобализации определенной части молодежи не хочется противопоставлять себя миру; скорее, она стремится влиться в мировую массовую культуру с ее унифицирующей доминантой – и отсюда проистекает готовность следовать навязанным «правилам», подрывающим историческую память и коммуникацию поколений.

Доктор политических наук ректор Академии Сен-Жозеф **Гийом де Тьеллуа** (Париж, Франция), выступая с докладом *«Католицизм и французская идентичность»* (переводчик – А.В. Соловьев), предпринял научно-исторический экскурс, показывая развитие католицизма во Франции. В частности, он остановился на известном высказывании «Франция – старшая дочь Церкви», а также рассказал о знаменитых дебатах «о двух родинах» французских интеллектуалов, посвященных выяснению сущности национализма. Конечно, главным предметом выступления Г. де Тьеллуа стали современные тенденции, связанные с развитием секуляризма и распространением мульти-

культурализма. Вывод, сделанный французским ученым, звучит так: «Католицизм сыграл основополагающую роль в формировании французской идентичности», и без возрождения католицизма «не удастся надолго избавиться от неопределенности по поводу идентичности, которая сегодня затрагивает значительную часть французского населения – независимо от того, стала ли она французской с недавних пор и старается ассимилироваться с нашей долгой историей, или она была французской в течение нескольких поколений и старается преодолеть чувство лишения своей культуры».

Доклад другого ученого из Академии Сен-Жозеф – доктора исторических наук **Тома Сире** (Париж, Франция) *«Возвращение к проблеме национальной идентичности во Франции и России с 2007 г.»* (переводчик – А.В. Соловьев) был посвящен злободневным проблемам снижения рождаемости и роста иммиграции во Франции, поиску причин и выхода из круга политических проблем, связанных с неудачами политики ассимиляции в последние 30 лет. «Отказавшись от ассимиляции в пользу интеграции, Франция открыла ящик Пандоры», столкнувшись «с ростом притязаний французского мусульманского населения», – подчеркнул докладчик. Одной из главных причин «смены парадигмы» ассимиляционной политики Т. Сире считает американизацию французского общества, начавшуюся с 80-х гг. XX в.

Обращаясь к российскому опыту, французский ученый отметил кардинальную важность тех изменений в мире, которые были вызваны знаменитой Мюнхенской речью В.В. Путина, особо подчеркивая, что «политика Владимира Путина явно противоречит культурному либерализму, господствующему в Западной Европе. Российское государство не желает, чтобы его охватил упадок, царящий в Западной Европе». Россия в лице В.В. Путина более прямо и четко подошла к проблеме национальной идентичности. Вывод однозначен: «За критикой Президентом России однополярности и, следовательно, очень широкого вмешательства Соединенных Штатов за пределами их границ скрывалась готовность дать понять американцам, что существует другая модель и другой образ жизни. Очевидно, что Владимир Путин намеревался поставить под сомнение культурную гегемонию Соединенных Штатов». Европе же, заключил Т. Сире, в своей политике «придется опираться на свою историю, чтобы лучше осознать настоящее и будущее».

Доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, главный редактор журнала «Проблемы цивилизационного развития» **В.Н. Шевченко** в докладе *«Два исторических пути формирования двух различных типов национального государства»* указал на тесную связь интерпретации концепции России как национального государства с признанием существования категории «российская нация». В отечественной литературе существует три точки зрения на проблему российской нации: одна из них – забыть про нацию; другая –

прямо противоположная: необходимо формировать российскую нацию; наконец, третья объединяет сторонников разных «изобретений» (к примеру, «Россия – нация наций»).

Докладчик рассказал об особенностях формирования в европейской истории двух различных типов национального государства. В предреволюционной Франции «третье сословие» в лице его богатой и просвещенной части объявляет себя нацией и ставит задачу создания нового типа государства, адекватного ее реальному положению в обществе. От нации к государству – таков первый путь создания национального государства. Процесс формирования единой нации в Германии начинается с создания национального государства в результате «революции сверху», а немецкая нация как политическая и культурная реальность возникает только к концу XIX в. Российское государство в XX в. не пошло ни по первому, ни по второму пути. После революции 1917 г. произошла сборка особого исторического типа государства – СССР. Сложилась новая историческая общность – советский народ. После распада СССР в 1991 г. возникла другая историческая общность – многонациональный народ Российской Федерации, что было зафиксировано в Конституции 1993 г. При этом, подчеркнул докладчик, нельзя обойти вниманием теоретический смысл понятия «общность», главная черта которого – естественноисторический характер происхождения и всего последующего развития в отличие от сообщества.

Далее в своем выступлении В.Н. Шевченко дал оценку современной ситуации с национальным государством и российской нацией. В общем, процесс может пойти как в Германии: от нашего сегодняшнего государства – к созданию российской нации. В случае успешного продвижения вперед по этому пути можно будет в дальнейшем говорить о переходе к национальному государству. Но очевидным препятствием сегодня выступает то обстоятельство, что значительная часть нерусского населения страны высказывает свои обоснованные сомнения по поводу целесообразности их переименования в россиян и тем более в евразийцев. Их вполне устраивает формула «бурят, калмык и т.д., живущий в России». Не исключено, что эта позиция обусловлена особым типом российской цивилизации, непохожей по своей истории на другие цивилизации. Развитие России как «цветущей сложности» (по К.Н. Леонтьеву) – это не только ее прошлое, но и обозримое будущее.

Другим препятствием может оказаться тенденция интенсивного развития ЕЭС с прицелом на Евразийский союз. Будет ли это СССР 2.0, пока неясно; но если движение пойдет в этом направлении, реализация проекта российской нации и, соответственно, национального государства отодвинется на еще более далекую перспективу. Следовательно, может возникнуть борьба по крайней мере двух, а может быть, и более векторов развития. Такова ситуация в первых десятилетиях XXI в., и она требует серьезного теоретического осмысления.

В выступлении доктора философских наук, профессора Луганского государственного педагогического университета **В.Ю. Даренского** с докладом *«Идея “Великого Востока” А.С. Панарина как цивилизационный проект XXI в.»* были проанализированы концепты «большой восточной идеи» («идея Великого Востока») и «постэкономизма» в прогностике А.С. Панарина; показана их актуализация в современном историческом контексте и необходимость их дальнейшей теоретической разработки. Западный проект однополярного мира предполагает недопустимость воссоздания самостоятельного цивилизационного пространства Евразии, которое чем-либо выделялось бы из общего «болота» третьего мира. А.С. Панарин утверждал, что в качестве «второго мира», меряющегося с первым по критериям силы и успеха, Россия потерпела поражение и погибла. Возродиться она способна только как новый, «четвертый мир», отвергающий ложные критерии и прерогативы первого мира – «золотого миллиарда». Но создать этот «четвертый мир» может только постэкономическая элита, обращающаяся к народам через голову глобального либерального истеблишмента.

В основе проекта «четвертого мира» лежит сохранение и возрождение культурных «матриц» великих цивилизаций – российской, китайской, мусульманской и индийской. Они являются незападными постольку, поскольку в их основе остается ценностная матрица сакральных текстов, противостоящая агрессии западного «экономического человека» и его секулярным антиценностям. Этот «четвертый мир» не является утопической фантазией, но реально существует; он фактически охватывает более половины всего человечества – большинство населения незападного мира. Основная проблема глобального развития, по мнению докладчика, состоит в том, смогут ли незападные цивилизации воспользоваться своим колоссальным человеческим ресурсом благодаря мобилизации своих культурных традиций. Этим фактором будет определяться история XXI в.

В докладе *«Национальные ценности и традиции в государственной стратегии современной России: декларации и реальность»* доктор политических наук, профессор, заведующий кафедрой философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова **Е.Н. Моцелков**, сконцентрировав внимание на исторической динамике генезиса национальных ценностей России, поставил две взаимосвязанные проблемы – влияние национальных ценностей на стратегию государства и связь традиции с идеологией. Без решения этих проблем сложно подойти к разрешению важнейшего противоречия современной российской политики и общественно-политической мысли: «Может ли успешно развиваться и даже просто существовать такое государство, как Россия, без национальной государственной идеологии?».

Понятно, что иметь значение может не простой отрицательный ответ на этот вопрос (он самоочевиден), но ответ по существу: какая национальная государственная идеология требуется России? А для ответа на этот вопрос необходимо правильно, научно-политически его поставить, переформулировать в философском ключе, и здесь, подчеркнул ученый, мы с необходимостью выходим на постановку «старого» вопроса: что такое национальная идея, как она связана с национальным идеалом и как этот идейный комплекс может быть наилучшим образом выражен в государственной идеологии, являющейся идейным «базисом» для государственного доктринального и стратегического строительства и планирования? При этом необходимо учитывать, что государственная идеология – это не просто система взглядов и идей. Чтобы стать работающей идеологией, она должна быть понятой и принятой большинством населения нашей страны, и произойти это может только через национальную систему образования и воспитания. Поэтому необходимо с особым вниманием подойти к преобразованию системы образования и воспитания в направлении служения Отечеству.

Выступление советника председателя партии «Справедливая Россия – Патриоты – За правду» в Госдуме **Н.А. Малышевой** было посвящено актуальной теме: **«Социальная доктрина – рабочий механизм для гармонизации отношений человека и государства»**. Выступающая отметила, что ушедший из жизни профессор Расторгуев был членом Координационного совета по социальной стратегии при Председателе Совета Федерации, членом Экспертного совета фракции «Справедливая Россия» в Государственной думе, заместителем председателя Научного совета при Президиуме РАН, членом ряда других значимых организаций. Он был генератором идей и автором множества документов, имеющих общегосударственное значение, в том числе Экологической доктрины Российской Федерации, Государственной программы развития Тверской области – территории Великого водораздела, соавтором Социальной доктрины России и «Большой Российской энциклопедии», автором 20 монографий и более 300 научных трудов.

Характеризуя деятельность Панарина, Валерий Николаевич писал: «Ему удалось соединить высокую культуру философской мысли, опирающейся на западную и отечественную традицию, в том числе и богословскую, святоотеческую, с самостоятельным поиском новых подходов в области политической аналитики и прогнозтики на основе четкого понимания национальных интересов». Эти слова применимы и к самому Валерию Николаевичу, считает Н.А. Малышева.

Являясь продолжателем дела Панарина, В.Н. Расторгуев смог пойти еще дальше. В статье «Политическая теория и аналитика Александра Панарина» Валерий Николаевич, описывая пороки нашего общества, в котором жил и работал Панарин, отмечал «полное отсутствие в России собственных

политологических школ и “фабрик мысли”, которые в западных странах работают во многом благодаря отлаженному функционированию особой технологии – системы “политическо-аналитических лифтов”. Под этой особой технологией подразумевается цикличная смена ролей, предполагающая встречное перемещение аналитиков и политиков с этажа “Наука и аналитика” на этаж “Власть и политика” и обратно. Такое передвижение “мыслящих голов” повторяется при каждом обновлении властной вертикали, что является нормой в условиях реально функционирующей многопартийной системы. Именно эти “лифты” поддерживают тесную связь экспертного сообщества с институтами власти. При полном отсутствии подобного механизма методологический поиск сводится (и это уже наш опыт) к механическому и чаще всего некритическому заимствованию образцов и парадигм, сложившихся в западной политологии в конце XX в.».

Валерий Николаевич, утверждает докладчица, был счастливым исключением. Являясь мудрецом с энциклопедическими знаниями, он получил богатый практический опыт работы во властных структурах (в Совете Федерации и в Администрации Президента РФ). Поэтому он очень хорошо понимал, как работают шестеренки машины государственного управления, и при этом прекрасно знал правила движения и развития общественных процессов.

Сегодня человечество стоит на пороге глобальных изменений, связанных с фундаментальными трансформациями в политической, социально-экономической, энергетической и культурной сферах. От нашего понимания этих процессов зависит, удастся ли нам дать адекватный ответ на вызовы современности, сумеем ли мы противостоять угрозам распада и дегуманизации общества.

Лучшей памятью об Александре Сергеевиче Панарине и Валерии Николаевиче Расторгуеве, полагает Н.А. Малышева, будет продолжение совместной работы фракции «Справедливая Россия – Патриоты – За правду» и философского факультета МГУ.

Свой доклад «*Философия эпохи постмодернизма: трансформация понятия “национальная идентичность”*» заместитель декана, заведующая кафедрой философии языка и коммуникации философского факультета МГУ А.А. Костикова начала с констатации того факта, что проблема национальной идентичности требует точечного, нюансированного, взвешенного академического подхода, который был так характерен для научного творчества В.Н. Расторгуева, не отвергающего «с ходу» те или иные идеи, даже кажущиеся непродуктивными, но внимательно прислушивающегося, подвергающего их философскому и научно-политическому анализу. Затем докладчица перешла к характеристике основных социально-культурных и идейных доминант эпохи постмодерна. В особенности было отмечено, что эта эпоха предполагает трансформацию многих, в том числе и базовых, смыслов и значений, связанных прежде всего с процессами идентификации, как на личностном, так

и на общегражданском уровне, включая религиозную, этническую и национальную идентичность. Философия постмодерна на пути к диалогу культур и общему действию предлагает нахождение общих метафор, контекстов, в которых было бы осуществимо конструктивное общение акторов с различными, зачастую противоположными позициями и взглядами на мир и политику.

В своем докладе **«Национально-государственная идентичность: культура vs идеология?»** доктор политических наук, профессор факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова **О.Ф. Шабров** исходит из того, что национально-государственная идентичность, наряду с государством как институтом подчинения, является одной из опор современного общества. В свою очередь, сама эта идентичность формируется на основе общих для граждан социальных ценностей, принадлежащих сферам культуры и идеологии. Но функции их неодинаковы.

Ядро культуры составляет совокупность ценностей, воспроизводящихся через механизмы социального наследования. Общность этих ценностей лежит в основе национальной идентичности, являющейся цементирующим основанием национального государства. Это свернутое прошлое в настоящем, содержащее оправдавшие себя в предшествующие эпохи образцы восприятия и поведения. Идеология же содержит совокупность ценностей, определяющих цели общества, она лежит в основе политики, главная функция которой – целедостижение. При этом, даже если существование официальной, государственной идеологии отрицается, она существует как проект, опредмеченный в совокупности норм юридического права.

Национальное государство устойчиво в меру непротиворечивости культуры и официальной идеологии. Если идеологические ценности соответствуют ценностям культуры, то идеология придает общественной системе дополнительную прочность и может служить объединяющим началом для различных этнических групп. Если же ценности идеологии и культуры расходятся, это может привести общество к разрушению.

«Универсальные» западные идеологические ценности потребительского общества, продвигаемые технологиями “soft power”, вступают в противоречие с ценностями российской культуры и способны оказать на нее разрушительное воздействие. Это, наряду с неблагоприятной для воспроизводства ценностей культуры спецификой современной эпохи, требует от государства определенности в идеологии, предотвращения раскола между поколениями, а также укрепления институтов, ответственных за социализацию граждан, прежде всего семьи, образования, культуры.

Профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова **М.В. Яковлев**, выступая с докладом **«Влияние культурной травмы на национальную идентичность современной России»**, сфокусировал внимание участников Чтений на том, что в наши

дни в российском обществе обостряется проблема национальной идентичности россиян и это выражается в ощущении раскола, недоверия, отчужденности; граждане редко пользуются «привилегиями гражданской чести» (Аристотель). В чем же дело? Причин немало: неблагоприятные социально-экономические условия, нехватка гражданских качеств («социального капитала») и др. Однако одним из определяющих факторов является, по мнению докладчика, «культурная травма» (концепт, разработанный П. Штомпкой). Применительно к России это означает, что наша страна пережила культурную травму, потрясение в итоге распада СССР, разрушения советской нации, радикальной перемены образа жизни, ломки советской системы ценностей и кардинального сдвига мировоззренческих ориентиров.

На данный момент для российского общества характерен «дис-консенсус» по базовым устоям, острое оспаривание базовых ценностей. В подтверждение своих выводов М.В. Яковлев привел данные собственного социолого-политического опроса студентов МГУ, проведенного в 2020 г. Результаты опроса показали, что в нашем обществе (а у молодежи неблагоприятные симптомы проявляются ярче и острее) существуют серьезные проблемы с национальным единством и консолидацией. Так, 43 % опрошенных не смогли назвать ценности, которые движут ими в социальной жизни; 82 % не смогли назвать цели существования российского государства и российской нации в мире, затруднились с определением миссии России. Налицо деградация гражданственности, падение веры в будущее, нехватка национального достоинства. Такой диагноз не вызовет удивления, если не забывать об «анамнезе», т.е. о тех разрушительных последствиях, которые привели к гибели Советскую державу и наложили глубокий отпечаток на современность.

В заключение своего доклада М.В. Яковлев привел два сценария возможного развития событий по Штомпке: или порочный круг разрушения культуры, или «добродетельный путь культурной реконструкции»; и выразил надежду, что наша страна выбрала второй путь.

Проблемам поиска национальной идеологии был посвящен доклад «**Национальная идентичность и национальная идеология**» доктора политических наук, профессора кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова **А.В. Щипкова**, который отметил, что до недавнего времени слово «идеология» было непопулярным и приходилось часто сталкиваться с идеофобией; но сегодня в связи с востребованностью идеологического мышления (дискурса) реабилитируется и само понятие идеологии. Это в первую очередь связано с тем, что Россию ожидает время больших решений, а по-настоящему большие решения невозможно принять без поддержки социального большинства; идеология же дает этому большинству образ будущего, т.е. общую историческую перспективу.

Современный рыночный либерализм утверждает идеологию количества, а не качества, идеологию релятивистской относительности; «цен, а не ценностей». Это выражается как в монетаризме, рыночной модели общества потребления, так и в «цифровом» обществе. В самой либеральной парадигме идеология есть, но она всегда символически недопроявлена, как бы «стерта». Именно поэтому яркость и монументальность как консервативных, так и левых идей либерализм считает избыточными.

Идеология тесно связана с традицией, если традицию рассматривать как интегральное понятие, которое означает нечто большее, чем развитие отдельно взятых субъектов. Традиция – это динамика, а не статика; это рост культурного опыта народа, его непрерывность; механизм передачи цивилизационного опыта от поколения к поколению. Докладчик поставил вопрос: какая идеология органична для нас сегодня? Если пользоваться языком политической публицистики, ее можно назвать «нравственный консерватизм»; или «социальный традиционализм», если переходить на язык политической философии. Говоря более простым языком: жить следует по совести, по справедливости, опираясь на опыт предков и принимая императив: нравственный закон важнее всех остальных, ценности важнее цен. Эта идеология растет из глубины опыта народа и предполагает «семью» в качестве горизонтальной социальной связи и исторический «договор поколений» в качестве вертикальной; а также сильное государство, справедливое распределение общественных благ, традиционные ценности. В России социал-традиционализм опирается на понятие русского мира, которое ввел в общественно-смысловое пространство Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

Специально остановился на анализе проблемы цивилизационной идентичности России в философско-политических работах В.Н. Расторгуева доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой мировой и отечественной культуры Донецкого национального университета **Д.Е. Муза** в своем докладе *«Цивилизационная идентичность России в трудах профессора В.Н. Расторгуева: концептуальная позиция в “эпоху переворотов”»*. Докладчик показал преемственную связь концептуальных позиций В.Н. Расторгуева и А.С. Панарина в вопросе понимания идентичности России, которая имеет два измерения: цивилизационное и национальное. Эти формы присутствия России в мировой истории подвергаются мощным разрушительным воздействиям в «эпоху переворотов».

В работах В.Н. Расторгуева указанная проблематика рассматривается в рамках схемы «цивилизационная принадлежность – миссия – выбор долгосрочной перспективы». Актуализация этой схемы имеет не только теоретический, но и практический характер, тем более что, по словам ученого, «вопрос о будущем России – самый простой тест, своего рода проверка на идентичность». Цивилизационный путь России артикулируется посредством ряда

принципов, среди которых: 1) принцип единства культурных и природных факторов; 2) принцип единого конфессионально-цивилизационного пространства; 3) принцип единства русского мира (единой системы ценностей); 4) принцип примата конфессионально-цивилизационной идентичности над политическими идеологиями; 5) принцип многомерности цивилизационного развития. Именно последний принцип имеет определяющее значение, поскольку охватывает целый спектр измерений: от богословско-философского и историко-культурного до военного и образовательно-информационного.

Доктор политических наук, профессор Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского **Т.А. Сенюшкина** в докладе *«А.С. Панарин и В.Н. Расторгуев о российской политической культуре: прогнозы на XXI век»*, сопоставляя взгляды двух ученых, основное внимание обратила на взаимосвязь идейной и концептуальной составляющих в теоретическом наследии А.С. Панарина и В.Н. Расторгуева. Т.А. Сенюшкиной была рассмотрена проблема конфликта «культуры-памяти» и «культуры-проекта» в контексте критики экономикоцентризма, предпринятой А.С. Панариным в книге «Глобальное политическое прогнозирование». Опираясь на идейное наследие А.С. Панарина, докладчица подчеркнула, что «культура-память» – это основа национальной идентичности, источник коллективной воли и пассионарности. Что же касается «культуры-проекта», то она лишает человека самооценности и коллективной памяти.

Особое внимание Т.А. Сенюшкина уделила вызовам и угрозам безопасности, связанным с политикой в сфере науки и образования. В этой связи была подчеркнута диспропорция социального статуса экспертно-аналитических структур и статуса лиц, принимающих политические решения, а также зависимость оценки отечественных разработок и их авторов от индекса цитируемости в западных (по преимуществу – англоязычных) изданиях. Это негативно отражается на дисциплинах гуманитарного цикла, и особенно остро на исследованиях в области социально-политических наук, при том что, как неоднократно подчеркивал В.Н. Расторгуев, «именно в этой сфере формируются ценностные ориентиры и глубинные смыслы всех видов деятельности, определяется характер национальной самоидентификации, отношение к традициям, культурному и историческому наследию своей страны».

В этом контексте были проанализированы основные риски и угрозы для российской национальной идентичности, обусловленные кризисом российской политической культуры, который, в свою очередь, проистекает из кризиса культуры в целом. По мнению докладчицы, основные причины кризиса заключаются в диктате экономикоцентризма. В завершение доклада были приведены слова А.С. Панарина о том, что для преодоления этого кризиса «необходимо вернуть первенство духа над материей, ценностей над интересами, высшего над низшим».

В Панаринских чтениях участвуют не только ученые, но и священнослужители, богословы. С докладом на тему **«Русская национальная идентичность и языческий литературный миф в XIV–XX вв.»** выступил игумен **Виталий (И.Н. Уткин)**, секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, ученый секретарь и старший преподаватель Свято-Алексеевской Иваново-Вознесенской православной духовной семинарии. Его доклад был посвящен проблеме национальной идентичности и попыткам современных деконструкций данной идентичности. Особенно остро, по мнению докладчика, стоит проблема такого вызова русской национальной идентичности, как неоязычество, главная опасность которого заключена в укоренении неоязыческих концептов в отечественной общественной мысли.

Игумен Виталий подверг критике движение современного так называемого мерянского этнофутуризма, пропагандирующего отказ жителей Центральной России от русской идентичности и подмену ее некими, якобы реально существующими «традициями» финно-угорского мерянского племенного союза, который на самом деле исчез почти тысячу лет назад. Был обоснован тезис о том, что современные неоязыческие разработки в значительной степени опираются на реконструкцию славянского язычества, предпринятую исследователями XIX–XX вв.; те же, в свою очередь, выстраивали свои реконструкции на основе ряда письменных памятников прошлого. Докладчик подчеркнул необходимость подвергнуть такие литературные памятники новым критическим исследованиям на предмет достоверности содержащихся в них сведений о славянском язычестве; раскрыл причины возникновения псевдоисторических литературных мифов о славянском язычестве в ряде исторических памятников.

Подытоживая сказанное, докладчик сделал вывод: современная, активно насаждаемая не только маргиналами, но и представителями культурного и образовательного сообщества неоязыческая идентичность в реальности опирается на литературные мифы, порожденные носителями нерусской идентичности прошлого.

Докладчик из Сербии, публицист и политический аналитик **Слободан Стойичевич** выступил с докладом на остроактуальную тему – **«Роль России в мировом геополитическом противоборстве в настоящее время и в исторической перспективе»**. Анализируя тенденции глобального политического противостояния на современном этапе и роль России как сверхдержавы в геополитической борьбе, он подчеркнул огромную роль идеологии в противоборстве России и Запада во главе с США. Под влиянием неолиберализма – идеологии, пропагандируемой и навязываемой миру Западом, – идет активное переосмысление всех национальных и культурных ценностей в сторону унификации, «дигитализации», построения некоей «глобальной идентичности».

Россия как могущественная мировая держава, как великая империя не может уклониться от обязанности противопоставить этой враждебной идейной силе идеологию, основные контуры которой будут связаны с защитой национальной и культурной идентичности, семейных ценностей, консерватизмом; другими словами, государственную идеологию как «мягкую силу», выстроенную в позитивном ключе. Речь идет о своего рода «идеологическом зонте» (по аналогии с «ядерным зонтом»), который Россия должна раскрыть для защиты как самой себя, так и русского (славянского) мира в целом, ибо одной только военной силы в «эпоху дигитализации», когда нации, находящиеся «под колпаком» неолиберализма, подвергаются жестким атакам со стороны Запада, явно недостаточно. Построение российской идеологии, еще раз отметил С. Стойичевич, жизненно важно не только для России, но и для тех государств и народов, которые не хотят терять свое культурное своеобразие и национальное достоинство.

С докладом *«Динамика национальной идентичности России в контексте наследования культуры»* выступил кандидат философских наук руководитель отдела исследования культуры Российского НИИ культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева **Ю.А. Закунов**. Национальная идентичность России, ее выраженность и перспективы зависят, по убеждению докладчика, от глубины историсофского осмысления национальной идеи, которая носит цивилизационный характер.

Процессы, связанные с глобализацией, неоднозначны и сопровождаются также возрождением, расцветом национальных культур и противодействия унификации и стандартизации. Цивилизационная идентичность есть прежде всего наиболее устойчивая ценностно-смысловая духовно-мировоззренческая целостная саморефлексия человеческих сообществ, значение которой все более возрастает по мере роста технического могущества и независимости от природы. Для полиэтнической России национальная идентичность предстает как цивилизационная идентичность, ядром которой является русская культура, формировавшаяся как ответ на невиданные исторические вызовы. Будучи открытой всему миру, сосредоточивая в образцах своего историко-культурного наследия духовно-нравственные ценности русского православия и традиционного творчества коренных народов, осмысливая опыт государственного строительства, Россия дает миру богатейший опыт и пример следования по пути осуществления идеалов.

Духовная верность христианской антропологии, в заключение отметил Ю.А. Закунов, является внутренней актологической основой, сердцевиной исторического пути России; это – и метафизическое задание, к осуществлению которого призвана наша страна, и дар свыше. Благоговеющее отношение к этому дару, изучение тонких взаимосвязей и следование заповеданному пути – залог свершения Россией своей исторической миссии.

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии политики и права МГУ имени М.В. Ломоносова **А.Г. Сытин** представил доклад **«Проблемы идентичности в условиях глобализации в России и в мире в целом»**. Определяя идентичность как отнесение человеком себя к какой-то человеческой общности, отождествление себя с ней, признание целей и ценностей этой общности как своих собственных, докладчик отметил, что в наши дни, в условиях глобализации, многие важнейшие человеческие идентичности находятся под угрозой. Ослабляется роль национальных государств, размываются контуры национальной культуры. Ультралиберальные установки и матрицы мышления во многих западных обществах несут в себе тенденции к отрицанию идентичностей в принципе, а размывание национально-государственных идентичностей ведет к ослаблению чувства ответственности гражданина за судьбу своего народа и государства.

В этих условиях для России как государства-цивилизации особенно важно сохранять и укреплять свою идентичность, в которой национальные и цивилизационные аспекты очень тесно переплетены. Наша идентичность, согласно идеям А.С. Панарина, с самого начала является в первую очередь ценностно-нормативной и духовной. Она тесно связана с приверженностью определенного рода идеалам.

Сама жизнь, особо подчеркнул А.Г. Сытин, подводит Россию к тому, чтобы она играла важную роль в мире – в борьбе за самую возможность сохранять свою идентичность для многих народов и культур; в защите традиционных ценностей; в борьбе против расчеловечивания в формах модного ныне трансгуманизма.

Для выполнения этих чрезвычайно важных ролей России сегодня жизненно необходимо быть сильной, сохранять свою систему ценностей, свою духовную сущность, верность своим идеалам, сохранять свой язык, знать и уважать свою историю, заботиться о сбережении своего народа, развивать свою науку; а все дело образования и воспитания теснее связывать с задачами укрепления и развития страны.

В докладе доктора философских наук, профессора Санкт-Петербургского политехнического университета Петра Великого **В.А. Серковой** **«Феномен “культурного неблагополучия” в оценке западных наблюдателей»** были проанализированы основания европоцентристских (англосаксонских) оценок культур, не подпадающих под категорию «европейских» и, как правило, признанных ими «культурно неблагополучными». При всей вариативности и изощренности этих оценок они имеют жесткую структуру идеологического кода. Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, О. Шпенглер, А.С. Панарин, В.Н. Расторгуев расшифровывали этот код как противопоставление западного цивилизационного превосходства всякому возможному культурному инобытию, не совмещающемуся с определенным набором «совершенств». Понятие

о культурном превосходстве формируется на ценностных принципах, являющихся основаниями для «сверки» иной культуры, которая оценивается и упорядочивается по совпадению или несовпадению с принятым образцом.

Идеология англосаксонского культурного превосходства выражена, в частности, С. Хантингтоном. В хорошо профинансированной многолетней коллективной работе, которую он курировал и в которую были вовлечены исследователи из Венгрии, Индии, Китая, стран Латинской Америки, описание культур разных стран ведется по основаниям соответствия матричной основе образцовой культуры, – разумеется, западной, которая, согласно Хантингтону, является уникальной; следовательно, стремление той или иной культуры вписаться в нее оказывается недостижимым.

Кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова **А.В. Никандров**, представляя доклад *«А.С. Панарин и В.Н. Расторгуев о советской цивилизации и советском наследии»*, отметил, что темы советской цивилизации, советского периода истории России, хотя и не являются магистральными в творчестве ученых, тем не менее пронизывают практически все их труды. Докладчик раскрыл смысл ряда важнейших концептов Панарина, имеющих непосредственное отношение к проводимому ученым анализу советского опыта («великие учения», мессианизм, «русская идея», «Святая Русь»), показывая, как русская идея преобразовывалась в советской цивилизации и как она преобразовывала Советскую Россию, а также «советский марксизм», который стал «русским коммунизмом», принимающим мессианскую заданность российской истории.

В докладе А.В. Никандрова был дан анализ работ В.Н. Расторгуева – в той части, где ученый касается советского периода российской истории, роли марксизма, оценок биполярной системы. По словам докладчика, В.Н. Расторгуев предлагает концептуальный анализ «великих учений» как «заемных текстов», отслеживая разные уровни их распространения и функционирования, особо тщательно исследуя процесс и методы индоктринации. Докладчик пришел к выводу, что и Панарин, и Расторгуев, при всей справедливой критике, высоко оценивают роль Советского Союза в системе международных отношений, сложившейся после Второй мировой войны, а уход СССР с исторической сцены, в оценках Расторгуева, стал все не победой оппонента (Америки), но, скорее, трагедией, началом эпохи хаоса для всего мира (в том числе и для США).

Как уже не раз отмечалось, Россия была всегда в центре глубоких раздумий В.Н. Расторгуева. Об этом говорил кандидат философских наук, доцент кафедры философии политики и права МГУ имени М.В. Ломоносова **А.В. Соловьев** в докладе *«Жизнь с мыслью о России: о творческом пути В.Н. Расторгуева»*. По словам докладчика, профессор Расторгуев внес

большой вклад в российскую науку и политическую практику России. Его деятельность стала отражением его личных качеств, сформировавшихся в период его становления как гражданина своей страны. Родившийся в Тверской области, он с раннего возраста полюбил свою «малую родину», а по мере взросления это чувство приобрело масштаб любви ко всей стране и ее народу. Это нашло отражение в его жизненной позиции и профессиональной деятельности, о чем свидетельствуют его многочисленные труды, посвященные проблемам развития России как равноправной участницы мирового цивилизационного процесса.

Анализ понятия «идентичность» и критическое рассмотрение его современных трактовок были представлены в докладе **«Идентичность» как понятие биополитики в эпоху глобализации** кандидата политических наук, доцента кафедры философии политики и права МГУ имени М.В. Ломоносова **К.Ю. Аласании**. Прежде всего, в докладе был отмечен неослабевающий интерес к этой проблематике В.Н. Расторгуева. Размышляя над вопросом, чем объяснить небывалый всплеск интереса к поиску культурной идентичности, механизмам идентификации и самоидентификации, ученый пришел к выводу о том, что сами условия жизни (глобализующийся мир со всей его спецификой) подталкивают к обращению к этой теме.

К.Ю. Аласания предприняла попытку показать один из ракурсов понимания идентичности – с точки зрения биополитики, рассматривая современность, глобализацию и биополитику как составляющие единого теоретического комплекса, которые задают рамки рассмотрения вопроса идентичности.

Ключевым в докладе явился вывод о том, что задача политической философии состоит в том, чтобы ограничить «нечистую космополитизацию» посредством осмысления и разъяснения зачастую не слишком понятных вопросов, связанных с культурной идентификацией, национальным самосознанием; и важным подспорьем в этом станут труды В.Н. Расторгуева.

В продолжение темы связи национальной идентичности и процесса глобализации выступили кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и общественных наук МИРЭА **И.В. Вerezгова** и кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и общественных наук МИРЭА **С.В. Тихонова** с докладом **«Глобализация и сохранение национально-культурной идентичности»**. В докладе был сделан особый акцент на связи образования и идеологии на основе системы базовых ценностей. Именно здесь – ключ к сохранению национально-культурной идентичности России, ее защите от разрушительного влияния мировых глобализационных процессов. Речь идет о непреложных ценностях, таких как любовь к Родине, гуманизм, терпимость к инакомыслию и др., являющихся своего рода универсалиями любой культуры и составляющих одновременно ядро гуманистической компоненты образования.

С оригинальной трактовкой проблемы национальной идентичности и методов ее разрешения выступила кандидат политических наук, старший научный сотрудник кафедры философии политики и права МГУ имени М.В. Ломоносова **Т.Н. Седых**. В докладе *«Политический миф как средство конструирования национальной идентичности»* она поставила проблему анализа политических мифов как идейных конструктов, которые обычно порождаются в общественном мнении на основе трансформации некоторых событий политической жизни, но могут быть и специально «сконструированы» и «запущены» в общественно-политический оборот особыми структурами, имеющими зачастую деструктивные цели. Нередко политические мифы используются в области конструирования национальной идентичности, и используются эффективно. Задача политической аналитики, подчеркнула Т.Н. Седых, – вскрывать такого рода моменты ангажированного конструирования и выносить на суд общественности такие мифы, а также обнаруживать, какие именно структуры и лица стоят за конкретными идейно-политическими конструктами, каким образом эти конструкты внедряются в общественное мнение, какого эффекта добиваются «создатели» мифов. Научно-политическая аналитика А.С. Панарина и В.Н. Расторгуева может оказать серьезную помощь в этом поиске, так как в трудах этих ученых нетрудно найти методологию анализа политических идеологий, доктрин, мифов; на конкретных примерах показано, что представляет собой путь анализа этих конструктов, как доходить от мифа или доктрины до идейного комплекса, лежащего в их основе.

Были заслушаны также доклады старшего преподавателя кафедры региональных проблем мировой политики факультета мировой политики МГУ имени М.В. Ломоносова **В.Т. Бабакишвили** *«Проблемы конфессиональной идентичности в условиях стратегической нестабильности»*; кандидата философских наук, доцента Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского **Е.А. Сенюшкина** *«Национальная идентичность и риски в сфере этноконфессионального развития юга России»*; кандидата философских наук, доцента кафедры методологии психологии факультета психологии МГУ имени М.В. Ломоносова **Е.Н. Обуховой** *«О гендерных образах Родины и Отечества в национальной идентичности России»*.

Подводя итоги XIX Международных Панаринских чтений, профессор Е.Н. Мошелков отметил, что тематика конференции вызвала плодотворную и насыщенную работу мысли, а дискуссионность и острота поднятых проблем привели к интересным и подчас неожиданным поворотам в философской постановке ряда проблем, связанных с концептуализацией таких понятий, как национальная идентичность, идеология, государственная стратегия. Без сомнения, это получилось во многом вследствие обращения участников научной конференции к творчеству выдающихся отечественных мыслителей – А.С. Панарина и В.Н. Расторгуева.

В завершение обзора XIX Международных Панаринских чтений, посвященных памяти профессора Валерия Николаевича Расторгуева, в которых приняли участие свыше 70 ученых, богословов, публицистов из разных стран, нельзя не отметить, что конференция, благодаря научной постановке и разработке тех проблем, которым она была посвящена, стала заметным событием в общественно-политической мысли и жизни нашей страны.

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.

alasanianak@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, доцент 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, Associate Professor, Lomonosov Moscow State University.

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

bobbio71@mail.ru

Седых Татьяна Николаевна – 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.

Tatiana N. Sedykh – Ph.D. in Political Sciences, Senior Research Fellow, Lomonosov Moscow State University.

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

tatiana_sedykh@mail.ru

РЕЦЕНЗИИ

Е.А. Тюгашев

Современные цивилизационные исследования России: наблюдения и интуиции

Evgeny A. Tyugashev

Modern civilizational research of Russia: observations and insights

В связи с подготовкой Институтом философии Российской академии наук коллективной монографии по итогам реализации мегатемы «Российский проект цивилизационного развития: философские основания» в книжном обзоре анализируется опыт подготовки монографий последних лет, посвященных цивилизационной интерпретации России. Как следует из обзора монографий, имеются устойчивые междисциплинарные исследовательские коллективы, которые в предметах различных дисциплин (философии, социологии, политологии, культурологии) продолжают осмысление цивилизационной идентичности России. Обсуждаются проблемы архитектоники цивилизационного развития, соотношения советской цивилизации и евразийского проекта, предыстория России как геоцивилизации, ее положение в современном миропорядке, идентификация России как северной цивилизации. В качестве наиболее удобного методологического инструмента в основном используется концепция локальных цивилизаций. Социологи апробируют методологию цивилизационного анализа (Й. Арнасон, Ш. Эйзенштадт). Цивилизационная идентичность России фиксируется неоднозначно.

Фронтальное осмысление цивилизационной природы России не привело к значимым результатам. Рецензируемые научные монографии рекомендуются самому широкому кругу читателей и в основном выполнены в информационно-просветительском стиле. Редко фиксируется степень научной разработанности рассматриваемых проблем и анализа имеющихся вариантов их решения. Идеи формулируются интуитивно, без достаточного концептуального обоснования. Поэтому предложения авторов по цивилизационному развитию России выглядят наивно-утопическими, а дискуссии цивилизационистов (в частности, болгаристов и татаристов в Республике Татарстан) остаются малозначимыми для населения. Это проявления постсоветского регресса научно-методологической культуры в социогуманитаристике.

Обзор показывает, что плодотворными направлениями цивилизационных исследований, по мнению автора, являются освоение французской цивилизационистики

XIX в., определение дисциплинарного статуса концепта цивилизации и цивилизационного подхода, выделение фундаментальных ценностей, специфичных для локальных цивилизаций.

Ключевые слова: Россия, цивилизация, локальная цивилизация, российская цивилизация, цивилизационный анализ, цивилизационная идентичность, евразийство.

In connection with the preparation by the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences of a collective monograph on the results of the implementation of the megatheme "Russian project of civilizational development: philosophical foundations", the book review analyzes the experience of preparing monographs of recent years devoted to the civilizational interpretation of Russia.

As follows from the review of monographs, there are stable interdisciplinary research teams that continue to comprehend the civilizational identity of Russia in the subjects of various disciplines (philosophy, sociology, political science, cultural studies). The problems of the architectonics of civilizational development, the correlation of Soviet civilization and the Eurasian project, the prehistory of Russia as a geo-civilization, its position in the modern world order, the identification of Russia as a northern civilization are discussed. The concept of local civilizations is mainly used as the most convenient methodological tool. Sociologists are testing the methodology of civilizational analysis (J. Arnason, S. Eisenstadt). The civilizational identity of Russia is recorded ambiguously. The frontal comprehension of the civilizational nature of Russia has not led to significant results. Peer-reviewed scientific monographs are recommended to the widest range of readers and are mainly made in an informational and educational style. The degree of scientific elaboration of the problems under consideration and the analysis of available solutions to them are rarely recorded. Ideas are formulated intuitively, without sufficient conceptual justification. Therefore, the authors' proposals on the civilizational development of Russia look naively utopian. The discussions of civilizationists (in particular, bulgarists and tatarists in the Republic of Tatarstan) remain insignificant for the population. These are manifestations of the postsoviet regression of scientific and methodological culture in social and humanitarian studies.

According to the author the review shows that the fruitful directions of civilizational research are the assimilation of French civilizationism of the XIX century, the clarification of the disciplinary status of the concept of civilization and the civilizational approach, the identification of fundamental values specific to local civilizations.

Keywords: Russia, civilization, local civilization, Russian civilization, civilizational analysis, civilizational identity, Eurasianism.

В отечественной науке продолжается освоение цивилизационной проблематики. Важным фокусом цивилизационных исследований по-прежнему является российское общество. Так, Институт философии РАН уже более пяти лет реализует мегатему «Российский проект цивилизационного развития: философские основания». Одним из аспектов данной многоплановой темы является проработка российского проекта развития российской цивилизации [10, с. 38]. По итогам мегапроекта планируется подготовка коллективной монографии. Поэтому интересен опыт подготовки монографий по аналогичной теме. В данном обзоре будут рассмотрены монографии последних лет, посвященные цивилизационной интерпретации России.

Российское общество: архитектоника цивилизационного развития / Отв. ред. В.В. Козловский; ФНИСЦ РАН. М.; СПб.: ФНИСЦ РАН, 2021. 340 с.

Монография подготовлена сотрудниками сектора истории российской социологии Социологического института РАН – филиала ФНИСЦ РАН (Санкт-Петербург). Замысел авторов концептуально сложен и смел, так как предполагает эстетическое видение России как незавершенного художественного произведения. Но избранная тема является непрофильной для данного сектора, а монография практически не опирается на систематический анализ результатов исследований в данной области, проведенных российскими социологами [2, 7, 8].

Во введении к монографии, характеризуя цивилизационную природу российского общества, В.В. Козловский пишет, что концепт локальной цивилизации – лишь метафора, используемая для фиксации своеобразия отдельных социумов в составе мировой цивилизации [4, с. 6]. В его понимании, «цивилизация – это совокупность социетальных регулятивных методов, способов и моделей интеграции различных культурных, духовных, религиозных, хозяйственных и властных форм деятельности в целостный комплекс, обеспечивающий устойчивый общественный уклад жизнедеятельности людей» [4, с. 7].

Любопытно, что данное понятие по своему содержанию почти эквивалентно – если не учитывать редукции к методам – известным представлениям об обществе как общественно-экономической формации и применимо к любому социальному организму, что фактически означает признание бесчисленного множества цивилизаций уже в первобытности. Не удивительно, что в дальнейшем в тексте монографии иногда все же говорится о различных цивилизациях и междивизиационных взаимодействиях. Заметим также, что в многоуровневом теоретико-социологическом знании, безусловно, требуются особые понятия для фиксации своеобразия отдельного, как это показал В.П. Фофанов [12].

В главе 1 «Основания цивилизационного анализа современных обществ» Р.Г. Браславский излагает историю освоения цивилизационной проблематики социологами. По его оценке, цивилизационная перспектива утвердилась в социологии в конце XX в. в форме *цивилизационного анализа* (Й. Арнасон, Ш. Эйзенштадт). В качестве наиболее значимого результата реализации исследовательской программы цивилизационного анализа признается *теория множественных модерностей*. «...Множественные модерности представляют собой изменяющиеся констелляции, образованные сочетанием культурных ресурсов цивилизационных традиций и интерпретативных рамок цивилизации модерности», – поясняет ее суть Р.Г. Браславский [4, с. 6]. Й. Арнасон и Ш. Эйзенштадт – наиболее авторитетные авторы для рассмат-

риваемой монографии. На ее трехстах страницах имеется более двухсот ссылок на Й. Арнасона и более семидесяти – на Ш. Эйзенштадта.

В главе 2 «Цивилизационная динамика советской версии модерности и влияние ее исторического наследия: сравнительно-исторический анализ» М.В. Масловский и Е.В. Масловская поддерживают взгляды Й. Арнасона на советскую модерность как альтернативную западной модерности (1), синтезирующую элементы российской традиции в идеологии большевизма как светской религии (2), а также эволюционировавшую в ходе постреволюционной ретрадиционализации (3) [4, с. 96–97]. В качестве наиболее значимого влияния исторического наследия советской модерности выделяется возвышение современного Китая [4, с. 99–103]. Парадоксальным образом опыт советского отказа от подражания Западу стал возможным источником популярности правого популизма и современного консервативного поворота в государствах Центральной и Восточной Европы [4, с. 108–111].

В главе 3 «Модерность и цивилизационный дискурс в современной России: между универсализмом и партикуляризмом» Ю.А. Прозорова анализирует цивилизационное позиционирование России в речах и статьях М.С. Горбачева, Б.Н. Ельцина и В.В. Путина. Она приходит к выводу о том, что в официальной политической риторике произошел сдвиг от цивилизационного универсализма к цивилизационному партикуляризму. Если в период перестройки доминировало представление о Европе/Западе как воплощении цивилизованности, а Россия рассматривалась как часть Европы, то с середины 1990-х гг. стала подчеркиваться цивилизационная самобытность России и ее право на нелиберальную модерность.

В главе 4 «Цивилизационные исторические дискурсы в постсоветском Татарстане: коммеморативные проекты элит и массовые представления» Н.И. Карбаинов и В.В. Галиндабаева в качестве примера цивилизационно-партикуляристского дискурса в Республике Татарстан рассматривают напряженную полемику между болгаристами и татаристами. По результатам массового опроса населения, проведенного в 2014 г., они приходят к выводу, что история тюркской, болгарской и золотоордынской цивилизаций малозначима для простых жителей Татарстана в отличие от событий XX–XXI вв. [4, с. 245].

В главе 5 «Цивилизационная идентичность и цивилизационный порядок российского общества», написанной В.В. Козловским, мы не находим содержательного раскрытия обозначенной темы. Описывая некоторые реалии прошлого и современности (например, централизм), автор констатирует, что в настоящее время происходит мощная трансформация цивилизационного миропорядка. Экспансия транснационального капитала натолкнулась на социокультурные особенности отдельных стран мировой периферии, что породило межцивилизационные напряжения. Но в сегодняшней «мятущейся» цивилизации всех неизбежно «ждет испытание разного рода трансфор-

мажий: упоение всесилием и бессилием политической власти, очарованность могуществом и слабостью транснациональных сетей в экономике и культуре, магия личной воли и безволия, фанатизм веры и безверия» [4, с. 274].

Монография завершается заключением «Приоритеты цивилизационного развития российского общества». В нем В.В. Козловский архитектонику цивилизационного развития определяет как «сложную подвижную конфигурацию базовых компонентов: социальной структуры, культуры, институтов, субъектности...» [4, с. 302]. На основе каждого из компонентов постулируется конкретный приоритет: 1) социоструктурный – выравнивание социальных неравенств; 2) социокультурный – выравнивание доступа к культуре; 3) институциональный – поддержание мотивирующей степени свободы; 4) субъектный – обеспечение генерирующей активности различных акторов. В конечном счете В.В. Козловский призывает Россию к цивилизационной суверенности и предлагает перейти от подражательного (заимствующего) типа цивилизационного развития к суверенному (самостоятельному) типу, сбалансированному и устойчивому, открытому любым новациям [4, с. 307–308]. Таким образом, проведенный цивилизационный анализ привел к выводу, совпадающему с исходной установкой славянофилов и евразийцев.

Нельзя сказать, что монография оправдывает ожидания читателя. Но она представляет интерес прежде всего данными конкретно-эмпирических исследований, тогда как методологическая эффективность примененного цивилизационного анализа проблематична.

Россия и ее цивилизация / Под ред. С.Г. Киселева. М.: МАКС Пресс, 2021. 204 с.

Книга продолжает серию коллективных монографий (по сути, сборников статей) геополитической тематики, подготовленных ранее под общей редакцией С.Г. Киселева [1, 5]. Монография включает раздел I «Россия и геочивилизационное развитие миросистемы» и раздел II «Российское государство: право, закон, безопасность». В данном обзоре будет рассмотрен только первый раздел.

В подразделе 1.1 «Россия в структуре геочивилизационных координат» С.Г. Киселев излагает свою концепцию геочивилизации (локальной цивилизации). Следуя Ю.В. Яковцу, автор полагает возможным идентифицировать многочисленные культуры каменного века, бронзового века и железного века, существовавшие на территории современной России, как прароссийские культуры, поскольку по образу жизни и материально-хозяйственным параметрам они были адаптированы к ее суровым климатическим условиям. Синтез этих культур осуществлялся «во временной период образования первых цивилизаций» [6, с. 16]. Данный период оценивается как предыстория российской цивилизации.

Идея С.Г. Киселева не нова для историков, но представляется перспективной. Она позволяет рассматривать генезис геочивилизаций из более ранних геокультур и соответствует исследовательской практике описания истории отдельных стран (в том числе России), начиная с заселения их человеком. Правомерность цивилизационной интерпретации дославянской России может быть обоснована выделением ранних евразийских социокультурных общностей (например, скифо-сибирского мира), интегрированных вокруг трансевразийских торгово-транспортных магистралей (например, «нефритового пути») или в рамках макрорегиональных хозяйственных провинций (например, евразийской степной металлургической провинции).

В подразделе 1.2 «Место России в системе мировых цивилизаций» Т.А. Яшкова определяет цивилизацию как социокультурную общность, базирующуюся на универсальных (сверхлокальных ценностях) [6, с. 29]. Эти ценности, правда, не указываются, а российская цивилизация характеризуется как «мировой центр, соединивший Европу и Азию, обладающий своеобразным ландшафтом Русской равнины, с суровым климатом, требующий высокой способности к терпению и выживанию» [6, с. 34].

О.С. Кодис, автор подраздела 1.3 «“Архипелаг культуры”: некоторые вопросы современной культурной трансформации», полагает, что глобализация активизировала различные культуры и привела к кризису универсального разума. Данный кризис выразился в переходе от утверждения единой абсолютной истины к признанию множественности истин. Сформировалось поле конкурентной борьбы альтернативных проектов глобального развития – американский проект, китайский проект, русский мир и исламский проект. Все они имеют аксиологическую манифестацию. В частности, как напоминает О.С. Кодис, в отчетном докладе ЦК КПК на XVIII съезде (2012 г.) был представлен список двенадцати «сердцевинных социалистических ценностных воззрений» [6, с. 43].

В подразделе 1.4 «Полицентричность или единоначалие: международная безопасность и национальное государство» Р.А. Явчуновская констатирует рост военных расходов в современном мире и предлагает ряд мер по укреплению глобальной и региональной безопасности (например: создание глобального альянса международной безопасности, наделение Совета Безопасности ООН полномочиями принимать решения о применении коллективной военной силы и др.). Впрочем, политической воли к их реализации она пока не усматривает. Выход автор видит в признании приоритета общечеловеческих интересов и ценностей [6, с. 62].

К.Е. Кожухова в разделе 1.5 «Китайская стратегическая культура в политической коммуникации Китайской Народной Республики и Российской Федерации» высказывает мнение об отсутствии фактического паритета в отношениях между государствами: «В отличие от России, Китай, придерживаясь

китаецентризма, не намерен применять силу для защиты союзников <...> Россия всегда будет в той или иной степени находиться в положении непрощенного “варвара”, к которому можно повернуться спиной в угоду своим интересам и нанести тот самый “первый удар”, уничтожающий российско-китайскую диадку, которая ощущается и без того зыбкой» [6, с. 71]. Автор полагает, что Россия до сих пор нуждается в поиске истинных национальных ценностей и в обновлении стратегического мышления [6, с. 72].

Автор подраздела 1.6 «Политическая практика и роль евразийства в XXI в.: цивилизационный аспект» И.Б. Кабыткина высказывает мнение о том, что между евразийской метацивилизацией и западным атлантическим сообществом исключен любой продуктивный синтез или жизнеспособный стратегический альянс [6, с. 78]. Неизбежно, на ее взгляд, создание Евразийского союза, ядром которого будет Россия. Но для этого «Россия должна выступить с четкой созидательной позицией, освободиться от утопий западного либерализма и возродить свои традиционные ценности [6, с. 80].

Пархоменко Т.А. Российская цивилизация: между Западом и Востоком. М.: Институт наследия, 2021. 152 с.

Работа видного культуролога содержит много интересных цитат (в том числе стихотворных), прекрасных иллюстраций, не очень известных фактов из истории дореволюционной России. Собственную позицию по рассматриваемому вопросу автор излагает только в заключении под названием «Так какая же страна Россия?». На основании изложенного, как полагает Т.А. Пархоменко, можно сделать вывод о том, что Россия – это не страна, а часть света, цивилизационный конгломерат, русская цивилизация [3, с. 107]. А еще точнее – северная цивилизация [3, с. 108]. Книгу завершает тезис: «Специфика русского народа состоит в его удивительной адаптационности, терпимости, приспособляемости к разным условиям жизни, при этом его внешняя пластичность и податливость всегда сочетались с внутренней твердостью и упорством, что позволило ему в течение столетий нести тяжелую ношу государствообразующего народа, построившего уникальную северную цивилизацию под названием “Россия”» [3, с. 116].

Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длиной в век (к 100-летию образования СССР и становления евразийства) / Под ред. И.Ф. Кефели; предисловие академика РАН С.Ю. Глазьева. СПб.: ПЕТРОПОЛИС, 2022. 532 с.

По словам И.Ф. Кефели, замысел монографии состоял в сопоставлении советского и евразийского проектов [9, с. 19]. Этот перспективный замысел реализован в книге, к сожалению, только путем включения в приложения Декларации об образовании Союза Советских Социалистических Республик и декларации, принятой первым съездом евразийцев (1932 г.). Основной

текст книги представляет собой собрание разноплановых очерков информационно-просветительского характера.

Так, в разделе I «Советская цивилизация – недопетая песня российской истории» И.Ф. Кефели рассказывает об истории заселения человеком Северной Евразии, о русской экспансии в Азии и Арктике, о позициях А.А. Ливена и П.Н. Дурново в отношении истоков и перспектив Первой мировой войны, о плане ГОЭЛРО и успехах первых пятилеток. Излагаются геополитические воззрения В.П. Семенова-Тян-Шанского, А.Е. Снесарева и А. Радо, а также учение А.А. Зиновьева о постсоветизме как гибриде советизма и западнизма.

Советскую цивилизацию И.Ф. Кефели характеризует как звено единой российской цивилизации, славяно-православной по своей сути и ставшей евразийской цивилизацией [9, с. 24]. Русский мир составлял «плоть и дух» советской культуры. И сегодня, как полагает И.Ф. Кефели, «мы все чаще обращаемся к советскому опыту, советской культуре, которые были начисто отвергнуты в 1990-е гг., а теперь начинают возвращаться к нам в образе Русского мира» [9, с. 147].

В разделе II «Евразийство: pro et contra» описываются евразийское движение и взгляды Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, Г.В. Вернадского. Кроме того, излагаются критические замечания в отношении евразийской концепции со стороны П.Н. Милюкова, А.А. Кизеветтера, П.М. Бицилли.

К.Б. Ермишина представляет вниманию читателя оригинальную интерпретацию евразийцев как консорции пассионарных деятелей, которая прошла все стадии этногенеза (по Л.Н. Гумилеву) за полтора десятка лет и исчерпала свой потенциал [9, с. 169].

Завершается раздел главой 6 «Есть ли шанс у евразийского симулякра?». Ее автор О.В. Плебанек заключает: «...евразийская концепция, в том виде, в котором была декларирована, может считаться уже дискредитировавшей себя как не реализовавшийся, потерпевший поражение проект: не состоялось славяно-тюркского альянса, невозможно теократическое государство на современном этапе и в данных условиях, пространственный фактор не является решающим, если не подкреплен инфраструктурой и общественным разделением труда» [9, с. 289].

Но далее замечает, что даже ложные идеологии могут стать мощным фактором социогенеза. Исходя из этого, О.В. Плебанек предлагает Декларацию евразийства нового поколения, включающую ряд положений, ключевые фрагменты которых я привожу: «1. <...> Социальная реальность глобальна и гетерогенна <...> 2. <...> Границы евразийского мира (как и любого другого) являются подвижными <...> 3. <...> Народы Евразии объединяет <...> общее мироощущение, противоположное эгоцентризму и антропоцентризму <...> 4. <...> Вектор самосовершенствования и перспективно-ориентированной деятельности. 5. <...> Множественность и многовекторность политических свя-

зей <...> 6. Евразийство признает полицентризм <...> 7. <...> Будущее не дано <...> объективно заданной цели и направления развития не существует» [9, с. 292–293].

Программные положения содержит и раздел III «На пути к большому евразийскому партнерству: надежды и реалии». Так, Д.К. Стожко и К.П. Стожко предлагают вынести на всенародное обсуждение проект плана комплексного социально-экономического развития России на ближайшие десять лет. При его разработке они предлагают использовать советский опыт и ориентироваться на следующие принципы: «Первое <...> Строить государственную политику вокруг человека, его благополучия, интересов и запросов <...> Второе. Необходимо расширять пространство свободы <...> Третье. Нужно быть восприимчивыми для новых идей, для технологий <...> Четвертый ключевой принцип современного развития – это открытость страны» [9, с. 324].

В целом авторы монографии исходят из многоликости евразийства и множественности разноформатных долгосрочных евразийских проектов (Евразийский экономический союз, «Один пояс – один путь», «Индо-Пацифика»). Выражая озабоченность преобразованием в 2021 г. Тюркского совета в Организацию тюркских государств и принятием на ее саммите программы «Видение тюркского мира – 2040», авторы приветствуют выдвинутую на 75-й сессии Генеральной ассамблеи ООН (2020 г.) Президентом России В.В. Путиным инициативу Большого евразийского партнерства – глобального интеграционного экономического проекта, включающего все страны Европы и Азии [9, с. 392].

Заключение

Итак, мы видим, что сохраняется интерес к цивилизационному анализу российского общества. Сформировались устойчивые исследовательские коллективы, которые в предметах различных дисциплин продолжают осмысление цивилизационной идентичности России. В методологическом плане наиболее удобным инструментом остается концепция локальных цивилизаций. Цивилизационная идентичность России фиксируется неоднозначно, вплоть до характеристики ее как «цивилизационного конгломерата».

Продолжающееся фронтальное осмысление цивилизационной природы России не привело, как мне кажется, к сколько-нибудь значимым концептуальным результатам. Предложения авторов по цивилизационному развитию России выглядят наивно-утопическими. Пока можно говорить не о точках роста цивилизационной мысли, а о точках ее слабой пульсации.

К одной из этих точек можно отнести осознание важности наследия Ф. Гизо, Ж. Гобино, школы В. Кузена для разработки локально-цивилизаци-

онного подхода. Актуализация и введение в научный оборот французской традиции философии истории позволит расширить историко-научный контекст современной цивилизационистики и преодолеть фиксацию на ограниченном круге авторов (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, С. Хантингтон).

В окончательном прояснении нуждается дисциплинарный статус концепта цивилизации и цивилизационного подхода. Соблазн трансдисциплинарности цивилизационного анализа, присутствующий у Р.Г. Браславского [4, с. 26–36], не должен вуалировать ситуацию междисциплинарного трансфера и непреложное методологическое требование того, чтобы понятие определялось в системе конкретной дисциплинарной теории.

Акцентируется значимость выделения фундаментальных ценностей цивилизаций. Пока неясно, как эти ценности понимать и специфицировать, не сводя их к универсальным общечеловеческим ценностям (общинность, свобода, справедливость и т.п.).

Успехи дальнейших цивилизационных исследований России зависят, на мой взгляд, во многом от того, насколько удастся преодолеть постсоветский регресс методологической культуры социогуманитаристики.

Можно лишь сожалеть о том, что рецензируемые научные монографии в основном выполнены в информационно-просветительском стиле и перегружены общедоступной, не раз публиковавшейся тривиальной информацией. Это мотивировано, вероятно, тем, что они рекомендуются (согласно читательским адресам) не только специалистам-гуманитариям, но и студентам, самому широкому кругу читателей. Возможно, сейчас «время пересказчиков» [11], но трудно представить, чтобы подобная забота о людях столь разительно сказывалась на содержании специальной литературы по математике, естественным и техническим наукам.

Изумляет отсутствие обзоров современной литературы по теме, фиксации степени научной разработанности рассматриваемых проблем и анализа имеющихся вариантов их решения. Вследствие этого идеи высказываются, как правило, интуитивно, в виде озарений, без достаточного обоснования и проработки. Например, различные интерпретации России как северной цивилизации выдвигаются уже два десятка лет, но анализа соответствующих взглядов у Т.А. Пархоменко мы не находим. Естественно, применение такой тактики к концептуальному продвижению не ведет.

Архитектоника содержания монографий также вызывает вопросы. Едва ли стоило ограничиваться указанием отдельных компонентов социума (социальная структура, культура, институты, субъекты), раскрывая понятие архитектоники цивилизационного развития России. Наверное, логически уместен был бы фундаментальный раздел с подразделами, отдельно раскрывающими представления об архитектонике в различных дисциплинах, эксплицирующими понятия архитектоники цивилизации и архитектоники

цивилизационного развития, а также обосновывающими художественно-эстетическое видение (в духе О. Шпенглера) ритмического построения цивилизационного процесса в России.

Впрочем, топтание на месте в современных цивилизационных исследованиях России бесполезно. Растет круг специалистов, апробирующих цивилизационный подход. Уточняются представления о его генезисе и применимости. Нащупываются пути возможных разработок. Не думаю, что указанных в данном обзоре недочетов удастся избежать при подготовке коллективной монографии по результатам реализации мегатемы «Российский проект цивилизационного развития: философские основания», но вдумчивое редактирование будущей монографии может внести посильный вклад в стабилизацию отечественного научно-философского дискурса.

Тюгашев Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Института философии и права Новосибирского государственного университета.
630090, Россия, Новосибирск, ул. Пирогова, д. 1.

Evgeny A. Tyugashev – Sc.D. in Philosophy, Associate Professor, Department of Theory and History of Law, Institute of Philosophy and Law, Novosibirsk State University.

630090, 1 Pirogova str., Novosibirsk, Russia.

filosof10@yandex.ru

Список литературы

1. Геополитические угрозы и укрепление государства как ответ на глобальные вызовы / Под общ. ред. С.Г. Киселева. М.: МАКС Пресс, 2016.
2. Жириновский В.В., Добренков В.И., Васецкий Н.А. Социология мировых цивилизаций. М.: Академический Проект, 2014. 608 с.
3. Пархоменко Т.А. Российская цивилизация: между Западом и Востоком. М.: Институт наследия, 2021. 152 с.
4. Российское общество: архитектура цивилизационного развития / Отв. ред. В.В. Козловский. М.; СПб.: ФНИСЦ РАН, 2021. 340 с.
5. Россия и евразийское пространство: векторы развития / Под общ. ред. С.Г. Киселева. М.: МАКС Пресс, 2017. 360 с.
6. Россия и ее цивилизация / Под ред. С.Г. Киселева. М.: МАКС Пресс, 2021. 204 с.
7. Россия как цивилизация: материалы к размышлению / Под общ. ред. О.И. Шкаратана, В.Н. Лексина, Г.А. Ястребова. М.: Мир России, 2015. 466 с.
8. Россия как цивилизация: сибирский ракурс / Отв. ред. В.Г. Костюк. Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2008. 262 с.
9. Советская цивилизация и евразийская идея: две истории длиной в век (к 100-летию образования СССР и становления евразийства) / Под ред. И.Ф. Кефели. СПб.: Петрополис, 2022. 532 с.
10. Тюгашев Е.А., Попков Ю.В. Теоретико-методологическое проблемное поле российского проекта цивилизационного развития // Проблемы цивилизационного развития. 2020. Т. 2. № 1. С. 35–48.

11. Филатов Т.А., Шестаков А.А. Время пересказчиков. О некоторых негативных тенденциях эволюции современной российской философии // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2020. № 2 (52). С. 171–178.
12. Фофанов В.П. Категория «отдельное» и статус гуманитарных наук // Проблемы гуманитарного познания. Новосибирск: Наука, 1986. С. 318–332.

References

1. Geopoliticheskie ugrozy` i ukreplenie gosudarstva kak otvet na global`ny`e vy`zovy` / Pod obsh. red. S.G. Kiseleva. M.: MAKS Press, 2016.
2. Zhirinovskij V.V., Dobren`kov V.I., Vaseczkiy N.A. Sociologiya mirovy`x civilizacij. M.: Akademicheskij Proekt, 2014. 608 s.
3. Parxomenko T.A. Rossijskaya civilizaciya: mezhdru Zapadom i Vostokom. M.: Institut naslediya, 2021. 152 s.
4. Rossijskoe obshhestvo: arxitektonika civilizacionnogo razvitiya / Otv. red. V.V. Kozlovskij; FNISCz RAN. M.; SPb.: FNISCz RAN, 2021. 340 s.
5. Rossiya i evrazijskoe prostranstvo: vektory` razvitiya / Pod obsh. red. S.G. Kiseleva. M.: MAKS Press, 2017. 360 s.
6. Rossiya i ee civilizaciya / Pod red. S.G. Kiseleva. M.: MAKS Press, 2021. 204 s.
7. Rossiya kak civilizaciya: materialy` k razmy`shleniyu / Pod obshhej red. O.I. Shkaratana, V.N. Leksina, G.A. Yastrebova. M.: Mir Rossii, 2015. 466 s.
8. Rossiya kak civilizaciya: sibirskij rakurs / Otv. red. V.G. Kostyuk. Novosibirsk: Sibirskoe Nauchnoe Izdatel`stvo, 2008. 262 s.
9. Sovetskaya civilizaciya i evrazijskaya ideya: dve istorii dlinoj v vek (k 100-letiyu obrazovaniya SSSR i stanovleniya evrazijskosti) / Pod red. I.F. Kefeli. SPb.: Petropolis, 2022. 532 s.
10. Tyugashev E.A., Popkov Yu.V. Teoretiko-metodologicheskoe problemnoe pole rossijskogo proekta civilizacionnogo razvitiya // Problemy` civilizacionnogo razvitiya. 2020. T. 2. № 1. S. 35–48.
11. Filatov T.A., Shestakov A.A. Vremya pereskazchikov. O nekotory`x negativny`x tendenciyaх e`volucii sovremennoj rossijskoj filosofii // Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. 2020. № 2 (52). S. 171–178.
12. Fofanov V.P. Kategoriya «otdel`noe» i status gumanitarny`x nauk // Problemy` gumanitarnogo poznaniya. Novosibirsk: Nauka, 1986. S. 318–332.

Научно-теоретический журнал

Проблемы цивилизационного развития
Civilization studies review

2022. Том 4. 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*
Корректор *Л.М. Голунова*

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Б.В. Грачев*

Информацию о журнале «Проблемы цивилизационного развития / Civilization studies review»
см. на сайте: <https://civstudies.ru>

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:
 - фамилия, имя, отчество автора;
 - сведения об авторе (ученая степень, ученое звание, место работы, должность, почтовый адрес, адрес электронной почты);
 - название статьи;
 - аннотация (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>