

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

2021. Том 3. Номер 2

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. Грачёв (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

2021. Volume 3. Number 2

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

МНОГОВЕКТОРНОСТЬ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО МИРА

- Д.Е. Муза. Цивилизационная концепция А.С. Панарина
и проблемы актуального мирополитического процесса.....5
- К.В. РАКОВА. Столкновение или сотрудничество цивилизаций?
Актуальные оценки западными специалистами концепции С. Хантингтона.....20

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ГЕОПОЛИТИКА

- Р.И. СОКОЛОВА. Проблема идентичности российской цивилизации
и геополитика.....51
- Т.А. СЕНЮШКИНА. Цивилизационная идентичность:
социокультурный феномен или геополитический конструкт?.....70

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

- О.А. ВОРОНИНА. Цивилизационное развитие России
и «женский вопрос» (XV – начало XX века).....83

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- О.С. КРЮКОВА, О.В. КУЛЕШОВА, В.И. ЛУТОВИНОВ. Четвертая
международная научно-практическая конференция «Большая Евразия:
национальные и цивилизационные аспекты развития и сотрудничества».....102

РЕЦЕНЗИИ

- А.В. ТРУХАН. Постсоветская идентичность России в концептуальных
и политических «войнах памяти» (Памяти Валерия Николаевича Расторгуева)
Рецензия на книгу: Национальная память в эпоху перемен / Т.В. Беспалова,
С.П. Поцелуев, В.Н. Расторгуев. М.: 1000 бестселлеров, 2021. 208 с.122

TABLE OF CONTENTS

MULTI-VECTOR DEVELOPMENT OF THE MODERN WORLD

- DMITRY E. MUZA. A.S. Panarin's civilizational concept
and problems of the current world political process.....5
- KRISTINA V. RAKOVA. The clash or cooperation of civilizations?
Current reviews of Huntington's theory from western specialists.....20

CIVILIZATIONAL IDENTITY AND GEOPOLITICS

- RIMMA I. SOKOLOVA. The problem of identity of Russian civilization and geopolitics.....51
- TATIANA A. SENYUSHKINA. Civilizational identity:
a socio-cultural phenomenon or a geopolitical construct?.....70

HISTORICAL TRADITION AND MODERN CIVILIZATIONS

- OLGA A. VORONINA. Russian Civilization
and the "Women's Question" (XV – early XX century).....83

ACADEMIC LIFE

- OLGA S. KRUKOVA, OLGA V. KULESHOVA, VLADIMIR I. LUTOVINOV.
The Forth International Conference "Great Eurasia":
supranational and civilizational aspects of development and cooperation.....102

REVEIWS

- ANATOLY V. TRUKHAN. Post-Soviet identity of Russia in conceptual
and political "wars of memory" (In memory of Valery Nikolaevich Rastorguev)
Review of the book: National Memory in an Era of Change / T.V. Bespalova,
S.P. Potseluev, V.N. Rastorguev.....122

МНОГОВЕКТОРНОСТЬ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО МИРА

Д.Е. Муза

Цивилизационная концепция А.С. Панарина и проблемы актуального мирополитического процесса

Dmitry E. Muza

A.S. Panarin's civilizational concept and problems of the current world political process

В статье предложена интерпретация философско-исторической концепции А.С. Панарина, которая охватывает большой круг вопросов цивилизационного развития человечества, как и вариантов конституирования культурно-политических порядков бытия дифференцированного по ценностным основаниям человечества.

Исследовательская гипотеза состоит не только в артикуляции панаринского наследия, многолетней деятельности его научной школы, но также в реконструкции и интерпретации основных положений его цивилизационной концепции, приложимых к мирополитическому процессу и его интригам.

Сегодня можно говорить о том, что многие интуиции и прозрения мыслителя сбываются. В частности, состоялся «реванш Истории», а именно: ее «восточного мегацикла», где Россия и русская цивилизация играют решающую роль.

Показано, что предложенный А.С. Панариным фокус понимания политической динамики прямо указывает на «цивилизационные стратегии», которые охватывают притязания цивилизаций на форматирование и маршрутирование Истории. В свою очередь очерчен сюжет о «цивилизационной стратегии» западной цивилизации, подчеркнута деструктивный в отношении не-западных цивилизационных систем. Причем во многом такое положение дел вызвано «кризисом постулатов исторической рациональности». Напротив, кооперация не-западных цивилизаций, возможная не только на геополитической, но и на этико-аксиологической основе по-прежнему представляется перспективным путем изменения характера и логики Истории. Подводя итоги, можно сказать, что цивилизационная концепция А.С. Панарина служит важным методологическим ориентиром в понимании общемировой динамики, равно как цивилизационного бытия России.

Ключевые слова: наследие А.С. Панарина, мировые цивилизации, «цивилизационные стратегии», покушение Запада на Историю, возможные цивилизационные альтернативы, кооперация цивилизаций.

The article offers an interpretation of the philosophical and historical concept of A.S. Panarin, which covers a wide range of issues of civilizational development of mankind, as well as options for the constitution of cultural and political orders of being differentiated by value bases of humanity.

The research hypothesis consists not only in the articulation of the Panarin heritage, the long-term activity of his scientific school, but also in the reconstruction and interpretation of the main provisions of his civilizational concept, which are applicable to the world political process and its intrigues.

Today we can say that many intuitions and insights of the thinker come true. In particular, the “revenge of History” took place, namely, its “eastern megacycle”, where Russia and Russian civilization play a decisive role.

It is shown that the focus of understanding political dynamics proposed by A.S. Panarin directly points to “civilizational strategies” that cover the claims of civilizations to format and route History. In turn, the plot of the “civilizational strategy” of Western civilization is outlined, which is particularly destructive in relation to non-Western civilizational systems. And in many ways, this state of affairs is caused by the “crisis of the postulates of historical rationality”. On the contrary, the cooperation of non-Western civilizations, which is possible not only on a geopolitical, but also on an ethical and axiological basis, still seems to be a promising way to change the nature and logic of History.

Summing up, we can say that the civilizational concept of A.S. Panarin serves as an important methodological a reference point in understanding the global dynamics, as well as the civilizational existence of Russia.

Keywords: A.S. Panarin’s legacy, world civilizations, “civilizational strategies”, the West’s attempt on History, possible civilizational alternatives, cooperation of civilisations.

Сегодня как никогда ранее теоретическое наследие А.С. Панарина (1940–2003) является весьма важным для объяснения и понимания сюжетов и интриг актуальной мирополитической динамики. Тем более его идеи резонансно звучат в год предельного обострения глобального кризиса как такового, а также трудного поиска путей выхода из него. В этой связи хотелось бы обратить внимание на ряд ключевых положений разработанной им цивилизационной концепции, сегодня вполне востребованной и получившей содер­жательную верификацию [26, 23, 25, 8].

Для начала подчеркнем следующее. Наследие российского философа и политолога является предметом изучения и интерпретации многих современных исследователей, главным образом, принадлежащих к панаринской научной школе. Так, благодаря усилиям академика Е.П. Чельшева, профессоров И.К. Кучмаевой и В.Н. Расторгуева на различных научных, образовательных и политических площадках были организованы и стали проводиться на регулярной основе «Панаринские чтения».

К примеру, их тематика выглядит так: 2003 год: «Культурное наследие как основа национальной идентичности»; 2004 год: «Образование в России: Образ России»; 2005 год: «Наследие Александра Панарина»; 2006 год: «Культура наследования: природа дарения в глобализирующемся мире»; 2007 год: «Духовная и политическая власть»; 2008 год: «Цивилизация и цивили-

лизаторы: прошлое, настоящее, будущее»; 2009 год: «Россия и Русский мир: социальные перспективы в условиях модернизации»; 2010 год: «Цивилизационное развитие России: молодежь, культура, политика»; 2011 год: «Диалектика “вызова-ответа” в прогнозировании социального и культурного развития России»; 2012 год: «Миссия России в современном мире»; 2013 год: «Умная политика и цивилизационные вызовы»; 2014 год: «Цивилизационный контекст и экспертное обеспечение государственной политики России»; 2015 год: «Россия как государство-цивилизация: высшие цели и альтернативы развития»; 2016 год: «Традиционализм и цивилизационный выбор»; 2017 год: «Выбор национальной стратегии в условиях нестабильности и цивилизационное наследие России»; 2018 год: «Мир цивилизаций и «современное варварство»: роль России в преодолении глобального нигилизма»; 2019 год: «Россия и Европа: общая судьба и альтернативные проекты цивилизационного развития»; 2020 год «Глобальные угрозы и солидарность цивилизаций».

При этом школа издает коллективные монографии, сборники материалов конференций, участвует в экспертных оценках культурно-политического развития России и стран, сопряженных с ее цивилизационным маршрутом. Своеобразным (хотя и промежуточным) итогом ее работы можно считать коллективную монографию «Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы» [27], в которой обозначены контуры позитивной повестки жизнестроительства России как страны-цивилизации.

Разумеется, во всех перечисленных мероприятиях и публикациях задействован эвристический потенциал цивилизационной концепции А.С. Панарина. Однако и сегодня при имеющем место «конфликте интерпретаций»¹ остается ряд неясностей как с концептуальной базой исследовательской позиции русского мыслителя, так и с ее методологической валентностью.

Поэтому ниже будет предложена реконструкция представлений А.С. Панарина с учетом понимания стратегического уровня развертывания мировых процессов. Иначе говоря, с прицелом на артикуляцию «цивилизационных стратегий» субъектов мировой политики, ныне вовлеченных в коллективную геополитическую игру глобально-исторического масштаба.

Так, под *цивилизационной стратегией* А.С. Панариным подразумевался «процесс приумножения общих интересов и создания единого социокультурного пространства, в котором обитают разные субъекты, согласные,

¹Например, нужно вспомнить достаточно жесткую интерпретацию концепции А.С. Панарина французским историком и политологом М. Ларюэлем [4]. К ней примыкает материал М. Пеуновой, где Панарин охарактеризован как мыслитель близкий к французским «новым правым», хотя и развивавшем евразийский дискурс [19]. К этому можно добавить исследование Фр. Матерна, показавшего некоторые теоретические совпадения во взглядах Л.Н. Гумилева и А.С. Панарина, имевших общий теоретический базис в классическом евразийстве [6]. Наконец, из последних работ нужно отметить текст П. Пиццоло, разрабатывающего «идеологию многополярного мира», в которой нашлось место и позиции А.С. Панарина [20].

невзирая на различия интересов, соблюдать общие “правила игры”» [18]. В таком случае можно допустить не только плюралный характер истории (а именно: цивилизационной дискретности, точнее – полиархичности, полиморфичности и полилинейности), но также их, цивилизационных субъектов, творческую, но вариативную открытость будущему. Равно как создание условий для единой формационной фазы.

Именно поэтому у русского мыслителя заявлено нетривиальное положение: «Ставкой грядущей исторической эпохи является путь развития мира после нынешней бифуркационной неопределенности: объединится ли мир на основе западной безраздельной гегемонии, или он будет объединяться на основе перехода от субъект-объектного принципа к диалоговому, коэволюционному» [13].

Тем не менее, методологически корректно будет заявить о том, что для самого А.С. Панарина предметом философско-исторических поисков всегда было *«бытие, существующее под знаком духа»*, т.е. отчетливо выраженная *пневматологическая транскрипция культурно-политических мировых и региональных реалий*. Но сам *«дух должен быть понят и истолкован с позиций Логоса, и события и перевороты, в нем совершающиеся, – на языке доказательных понятий, адресованных не слепой вере, но разуму»* [15] (курсив мой. – Д.М.).

Отсюда намерение – эксплицировать логику панаринской версии мирополитической динамики, обнаруживаемой и оцениваемой с позиции оригинальной логосо-центрированной цивилизационной концепции. Сама же исследовательская гипотеза статьи состоит не только в артикуляции панаринского наследия, в дескрипции многолетней деятельности его научной школы, нацеленной на интерполяцию идей мыслителя в реальную политику России, но также в реконструкции и интерпретации основных положений его цивилизационной концепции, приложимой к мирополитическому процессу, к его основным актуальным сюжетам и интригам.

При этом необходимо сделать ряд принципиальных уточнений. Говоря о взглядах на мирополитический процесс, нужно обратить внимание на категориальное пространство созданного им дискурса. Здесь вообще уместно говорить о структурно-циклических исторических категориях: «архаика», «модерн» и «постмодерн», равно как и сложносоставных – «мировых революциях», содержание и смысл которых хотя и многозначны, но все же привязаны к контрапункту западного мегацикла всемирной истории. В преломленном виде, хотим мы того или нет, они проступают в структуре и динамике русской истории², причем как в политической, так и в культурной ипостасях.

²Посвятив специальное исследование этому предмету, мыслитель резонно заметил: «Циклы российской истории – то же чередование западно-восточных фаз, только в отличие от цивилизаций Востока это чередование является *внутренней судьбой России*, продуцируясь изнутри» [13] (курсив мой. – М.Д.).

Во-первых, в рамках панаринского подхода «модерн» трактуется как идейно-мировоззренческая и практическая доминанта западного мегацикла всемирной истории (его «воспаряющей» траектории), восходящая к эпохам Ренессанса и Просвещения, но главное – открывающая «универсальную» перспективу видения структуры и динамики мировой истории. Естественно, с апелляцией к инстанции Разума, равно как прав и свобод.

Тем самым, в своем смысловом экстракте «модерн» – это вообще проект, связанный с выравниванием мира по западному образцу в качестве «естественного эталона человечества», его системных и «жизненно-мирных» измерений. Собственно любой революционаризм и реформаторство после 1789 года сопряжены, так или иначе, с этой логикой «выравнивания» («подтягивания» к современности) народов, стран и цивилизаций. Разумеется, с опорой на те или иные теории модернизации: «догоняющего развития», «зависимости» и прочее. И здесь «неклассические революции», прокатившиеся по Европе, Азии и Африке, являются зримым подтверждением этой теоретической догадки.

Причем, данная логика модерна, как правило, реализуется без учета цивилизационной природы не-западных субъектов историчности, их исторического опыта и творческих потенций. А значит перед нами сюжет, который может быть артикулирован как «покушение Запада на Историю».

В этой связи вспоминается недавняя формула британского антрополога Дж. Гуди о «присвоении» истории Западом. А именно, о его последовательной претензии на «изобретение» всех достижений модерна: демократии, нуклеарной семьи, рынка, университета и правосудия [2]. В нашей же версии это именно «покушение» на Историю, предстающее в виде аннигиляции иных цивилизационных миров и их самобытных социокультурных систем, впрочем, как и «запрограммированных» исторических маршрутов. Чаще всего – взаимосвязанных, коль скоро мы говорим о мирополитическом формате.

В такой методологической рамке появляются темы, посвященные не только трансформациям политических институтов, хозяйственных систем, культурных кодов и традиций, но и антропологических моделей и сопряженных с ними мутаций. И как тут не согласиться с доводами А.С. Панарина о том, что политическая жизнь на Западе манифестирует ряд принципов (принцип технологического отношения к миру; принцип неопределенности; атомарно-номиналистический принцип; принцип разделения власти; системно-функциональный принцип; принцип отделения ценностей от интересов; принцип «открытого общества»), обращенных к «иному» («иным») и имеющих явно деструктивную направленность и судьбу [7], которые вообще ломают привычную логику истории.

Во-вторых, «постмодерн» предстает в виде доминанты (нисходящей траектории того же мегацикла), отвращающейся не только от любого универсализма, иллюзорной веры в «прогресс», но активизирующей отказ

от мета-рассказов, ранее скреплявших сложные общества модерна, и какой бы то ни было логической упорядоченности опыта творения истории.

Проще говоря, плюральность и алогичность бытия и мышления являются манифестацией иррационального над рациональным, бессознательного над сознанием, витального над идеальным, игрового над не-игровым. И эта «сверхбунташность» постмодерна направлена не просто против любых рациональных схем мироустроения (хотя бы дуальных оппозиций: верх – низ, левое – правое, прогресс – регресс, цивилизация – варварство, мужское – женское, добро – зло, красота – безобразие), но против иномерных постмодерну мироустроительных проектов как таковых. При этом западные интеллектуалы и политики оставляют за собой «право» на подлинно аналитическую, экспертную и прогностическую функции в понимании происходящего, как и в футуромности нашего «скользкого» бытия (!).

В-третьих, «архаика» в этой и других работах мыслителя очерчена не только как отсталая и неэффективная форма существования социокультурных систем, но и как ярко выраженная традиционалистская их сущность. Как форма исторического присутствия она, как правило, соотнесена с большими письменными и устными (народными) традициями, с религиозными и моральными учениями и практиками, с неискаженным Этосом и Эстетизмом, равно как и с аутентичным традиционным картина мира Антропосом. Но самое важное тут то, что именно просветленной архаике, как считал мыслитель, суждено обновлять «дряхлающую», антихристианскую и антипросвещенческую Историю.

Однако сама монолинейная логика истории, восходящая к Дж. Вико, французским просветителям, немецкой классике, позитивистам, Марксу, У. Ростоу, О. Тоффлеру и т.д., а сегодня – к американским глобалистам, никак не устраивала российского мыслителя. Он полагал, что история всегда предоставляет народам и мировым цивилизациям³ право экзистенциально-ценностного выбора, совершаемого в сфере духовных усилий. Естественно, сопряженных с погашением культурно-политической энтропии, идущей с Запада.

В свете этого тезиса важно уяснить, что конструируемая им историческая (как и политическая) картина мира, как «гуманитарно понятая история» подразумевает онтологию разнообразия и диалога мировых культур, реальную полифонию, а важнейший смысл ее – «в сохранении и поддержке разнообразия» [12]. Собственно такая оптика вполне корреспондирует с русской цивилизационной теорией (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев,

³В работе «Реванш истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке» (1998) дана диспозиция ныне живущих цивилизаций: восточнохристианской, мусульманской, индубуддийской, конфуцианско-даосской, которые по отношению к волюнтаристски завершаемому западной цивилизацией процессу вестернизации мира (модернизации + постмодернизации) настроены, мягко говоря, скептически [12].

В.И. Ламанский, евразийцы), которая обосновывала онтологию «разновременности и размещенности». Последняя, как известно, давала шанс всем «деятелям» мировой исторической драмы.

Отсюда проистекает следующее, по своей сути антифукуямовское утверждение: «Нынешний статус Запада, полученный в результате краха тоталитарной сверхдержавы и ее сателлитов, отнюдь не является закономерным итогом и единственно возможной перспективой истории» [14]. Перспективы сугубо геополитической, подкрепленной финансово-экономическими и технико-технологическими инструментами. Точнее: иллюзии торжества «победителя», которую усвоили немногие предшественники нынешнего «гегемона», так и не сделавшего выводов из ошибок и просчетов прошлого⁴. Но из сказанного вытекает, что все эти годы возводимый США и их сателлитами PAX AMERICANA отличается сомнительной социокультурной легитимностью.

В данном контексте вполне уместно вспомнить о тезисе французского мыслителя П. Рикера, показавшего, что «истинность истории в истории» упирается в противоречия всякой историчности, а значит, подразумевает как *min* «диалектику Единого и Множественного» [22]. Разумеется, что тут неизбежен вопрос об отмене таковой хотя бы государством и лидером западного мира – США, которые единолично, как показывает исторический опыт, безапелляционно присвоили себе единоличное право быть и Новой Атлантидой, и Новыми Афинами, и Новым Римом, и Новым Израилем и Новым Иерусалимом – одновременно [1] (!).

В этой связи нетривиальным выглядит (пока не преодоленный) парадокс актуальной политической истории: тотальная вестернизация, осуществляемая под стягами «универсализма»⁵, едва ли не вызовет ответную реакцию мирового сообщества в виде явного цивилизационного плюрализма. Точнее: фигур самобытного духовного творчества и сотворчества не-западных цивилизационных миров. Поэтому тут вполне справедлив отказ многих следовать «в фарватере Америки под знаком идеологии либерализма», а также призыв к таковому для цивилизационных партнеров.

Естественно, с указанием на то, что западный модерн пришел к радикальному самовырождению, что неприемлемо для цивилизаций, чья экзистенция вписывается в логику Большого времени. Недаром А.С. Панарин указывал на то, что «вызов», брошенный Западом остальному человечеству, имеет два критерия: во-первых, это «вызов» Просвещению как таковому, т.е. открытого им (проек-

⁴Нынешние сверхскандальные выборы 46-го президента США, как и имплозия всей их политической системы, едва ли оставляют шансы оптимистам модели «демократии свободы».

⁵Здесь подразумевается «правый глобализм» в его либеральной, англосаксонской-протестантской, в экстремуме – расистской версии такового. Причем, помноженной на технологической *ratio*. В свою очередь «левый глобализм», несмотря на тоталитарный проект, обладал исходным импульсом Просвещения и предполагал гуманизм.

том Просвещения) принципу и практике единой исторической судьбы; во-вторых, это «вызов» мировой стабильности и прямой путь к новой войне [13].

Делая здесь небольшое отступление, нужно вспомнить, что еще в 40-е годы Квинси Райт сформулировал положение о том, что все мировые цивилизации проходят четыре периода развития: 1) героический; 2) потрясений и войн; 3) сплочения и стабильности; 4) стагнирующий, отличаются своей воинственностью. Она просматривается не только на уровне религиозной (проповедь), политической (пропаганда), экономической (конкуренция) и социокультурной (насилие) борьбы, но на уровне военной доктрины. Последняя помимо этико-философских обоснований «права на войну» содержит регламент ведения войны конкретными лицами и социальными институтами. Наконец, «военное искусство» воинствующей цивилизации несет в себе силовые геополитические сюжеты, как правило, деструктивные [21].

Рассматривая под этим углом зрения Стратегию национальной безопасности и военную доктрину США, а также устав НАТО, нужно признать, что в них содержится желание тотального разрушения всех цивилизационных конкурентов. Но тот же К. Райт показал, что насквозь милитаризированные вавилонская, античная, ранняя арабская, турецко-османская цивилизации дезинтегрировались и ушли с исторической сцены по причине «кодирования» войны и перманентного осуществления таковой в региональных и транс-региональных контекстах. Спрашивается, на очереди западная цивилизация в ее «стагнирующей» фазе? (У Райта этот вопрос поставлен).

Помимо сказанного, нужно обратить внимание на еще одно фундаментальное обобщение, предложенное русским мыслителем. Оно прямо касается рассматриваемой темы: речь идет о фиксации «кризиса постулатов исторической рациональности». Они, между прочим, являются показателями потери части человечества, и прежде всего, его западной части морально-взвешенных (ценностно-рациональных) ориентиров.

Речь идет о том, что: а) история – это имманентный процесс, следовательно, «в истории – мы у себя дома»; б) в истории действует механизм согласования общественной эволюции: разные сферы общественной жизни развиваются как согласованный ансамбль; в) история разумна, ее движение имеет законченный антропоморфный смысл; г) Большая История, словно Господь Бог, равно благосклонна и к большим, и к малым народам, и к центру, и к периферии [17]. И здесь наиболее значим момент, отрицающий все перечисленные пункты, но в особенности последний.

Если следовать нынешним «пионерам» истории, то эти положения давно вынесены за «скобки», а большая часть человечества выброшена как несостоятельная на обочину истории. Причина – модель ветхозаветного «избранничества», культивируемая США и «коллективным Западом», в экстремуме отрицающая ее, истории, исходную полифоничность. Но ведь эту

модель экстраполировали и продолжают экстраполировать на весь мир, вопреки известной новозаветной перспективе: посильного и важного участия в делах земных (как и небесных, ибо Царствие Божие уготовано всем) множества племен и культур, равно как и всеобщего спасения!

Но сегодня, в ситуации, когда мир по-прежнему испытывает системный кризис, сознание единой судьбы человечества напрочь отсутствует на Западе. Так, в своем недавнем труде о десяти уроках для XXI века американский политолог Ф. Закария обозначил их следующим образом: 1) глобальные кризисы, включая пандемии, неизбежны; 2) нам нужно лучшее управление, а не большое правительство; 3) ничем не сдерживаемый капитализм вышел из-под контроля, поэтому назрела необходимость в усиленном регулировании мировой ситуации; 4) мы должны уважать науку и «слушать экспертов», которые, в свою очередь, обязаны избегать элитарного высокомерия и безответственности; 5) нам нужно управлять быстро развивающимися цифровыми технологиями, особенно биоинженерией и искусственным интеллектом; 6) мы должны принять Всемирную урбанизацию, но также и гуманизировать наши города; 7) COVID-19 ускоряет и усугубляет и без того разрушительное неравенство; 8) националистический популизм пульсирует, но некрологи глобализации преждевременны; 9) к лучшему или к худшему, в международных отношениях этого века будет доминировать конкуренция между США и Китаем; 10) функциональная многосторонняя система предлагает нам лучший форум для решения глобальных проблем [3].

Например, если сопоставить положения 3) и 8), можно увидеть их явную противоречивость. Или положение 7) об ускорении и углублении и без того разрушительного неравенства – по причине распространения COVID-19, – которое никак «лидером» современной истории не купируется. И вряд ли будет упразднено в будущем. Тем самым нужно признать верность интуиций А.С. Панарина относительно девальвации постулатов исторической рациональности, осуществленной на Западе как в теории, так и на практике.

Применительно к российской ситуации прозорливый ученый видел в парадоксе «национального самоопределения вплоть до отделения» главное средство разрушения цивилизационных и морально-религиозных твердынь. Разумеется, речь идет о катастрофе распада СССР и соцлагеря, «параде суверенитетов» и поиска некоторыми новыми государствами своей «ниши» в PAX AMERICANA и иных зависимых «мирах». Вместе с тем, именно этим твердыням, и здесь А.С. Панарин солидаризуется с великим русским консерватором К.Н. Леонтьевым, суждено сыграть роль «защитного механизма» в процессе формирования либерально-космополитического «всесмещения». Более того, позитивную роль в создании общемировых альтернатив американскому глобализму и гегемонизму он отводил «великим религиозным текстам», которые живут в больших цивилизационных про-

странствах, формируя, развивая и сохраняя таковые. Культивируя в них субъектность и сопричастность историческим свершениям. А значит, обеспечивая субъекты необходимой ценностными ориентациями в пространствах природы и морали (!).

В этой ситуации именно великая русская литература, фиксирует ученый, создала пространство постановки и обсуждения «вселенских вопросов»⁶, предложив не только народам Евразии, но всем вообще универсалистскую – «пушкинскую парадигму» культуры. Любопытно, но сегодня и Европа, как бы ее не искушали атлантисты, не в стороне от этого «чуда» русской истории, поскольку многие проекты России, как оказывается, имеют универсальную ценность⁷.

Не секрет также, что мыслитель эксплицировал возможные межцивилизационные синтезы (между восточнохристианской, мусульманской, индубуддийской и конфуцианско-даосской цивилизациями в пространстве большой Евразии) в контексте разработанного им позитивного сценария мировой динамики. А именно: восточного мегацикла всемирной истории с его подчеркнута кооперативными решениями между Россией, Индией, Китаем и государствами, представляющими исламскую цивилизацию [10], которые призваны обновить сложившуюся ситуацию.

При этом обратим внимание и на панаринскую прогностику. При негативном сценарии – *мегатренде глобальной гражданской войны* – также предусмотрены альтернативы в виде реабилитации идейно-ценностного содержания, заложенного в культурных кодах указанных цивилизаций, плюс цивилизаций Европы, Латинской Америки и Афро-Азиатского Юга [17]. Проще говоря, согласно А.С. Панарину, начавшаяся война «богатых» против «бедных», или в макросоциологическом фокусе: «первого мира» со «вторым» и «третьим» мирами является абберацией исторического и политического сознания «творческого меньшинства» западной цивилизации. И здесь никакие ссылки на «невидимую руку рынка», неизбежность пандемии и т.д. просто не работают.

И все же, что важно подчеркнуть, главным открытием мыслителя нужно считать созданный им *концепт «духовная вертикаль Континента»*. В своем смысловом экстракте он содержит идею преодоления «социал-дарвинистской сегрегации модерна», плюс принцип прогрессирующего абсурда постмодерна, – за счет создания альтернативного существующему монопространству с его «горизонтальной осью»: Атлантика – Тихий океан, пространства диалога и согласия. В иной терминологии: последовательно

⁶Естественно, на основе христианского и просвещенческого суперэтнического текстов.

⁷Замечу, что сегодня уже очерчен поворот от присутствия России в Европейской семье народов – к цивилизационной самобытности. См.: [5].

формируемого Западом (=экономически и технологически «превосходящим» Севером) в общепланетарном пространстве конструкции «собирающей параллели» имеется альтернатива «меридионального согласия».

Но если в первом случае реализуются принципы и ценности «успеха» и «могущества», «богатства» и «власти над миром», то в рамках геополитической и межцивилизационной вертикали в качестве доминанты просматривается «солидарность обездоленных и угнетенных». Помимо того именно в этом новом пространстве содержится фундаментальная задача переоткрытия «новой исторической судьбы» многих народов путем обращения к этикоцентрическим традициям цивилизаций Востока. Собственно это и есть позитивный сценарий развития мирополитического процесса, при котором может быть генерирована «грядущая общепланетарная реформация».

Рассматривая эту проблему в заявленном фокусе, нужно обратить внимание на этикоцентризм культурных традиций этих цивилизаций. Они принципиально отличны от главных стимулов цивилизации модерна – *наживы* и *страха*, как существующей «фабрики» постмодерна с его *бесконечно абсурдной игрой*. В конце концов, их, не-западных цивилизаций, культурные коды содержат т.н. моралистический монизм, или систему космо-, эко-, и культуроцентричных координат, позволяющих стабилизировать не только региональные системы, но и сам мировой политический процесс. Для всех них инвариант – подчинение экономической и технической деятельности такой гармоничной модели бытия, где *совестливость* и *ответственность*, *прилежание* и *солидарность* – суть исторические и трансисторические инварианты.

Думается, что именно резонанс «цивилизационных стратегий» этих субъектов истории позволит изменить ее русло и сам вектор движения.

Но обозначенные выше стимулы «развития» миросистемы, представленные в виде «вызовов» со стороны западной постхристианско-постпросвещенческой технологически-рыночно-урбанистской цивилизации, обращены к мусульманской, индо-буддийской, конфуцианско-даосской и русской цивилизациям. В потенциале – латиноамериканской и африканской. «Ответ» этих цивилизаций будет зависеть от сохранности базисных суперэтнических текстов и комплементарной идейно-ценностной мотивации. Проще: от способности цивилизаций и их лидеров найти такое духовно-нравственное целеполагание, которое сделает мир более справедливым и предсказуемым.

В свою очередь в основе возрождения России и причастных к ее маршруту народов и государств лежит *православная идея*. Если следовать тексту панаринской работы «Православная цивилизация в глобальном мире» (2002), она обозначена как *идея свободы*, сопряженная с неотчуждаемой никем и ничем *ответственностью за судьбу бытия*; как *идея благодати*, как антитеза

формализирующему закону, т.е. полагание промыслительно-чудодейственно-го вмешательства Божия в ход человеческой истории вопреки «всесильной» правоисчерпаемости; как *идея любви и сострадательности*, присутствующей в бытии в виде главной зиждительной силы; как *идея творчества*, сопряженная не с вычурным самовыражением и моралью земного успеха, а с аскезой и восхождением к высшим регистрам исторической экзистенции.

Понятно, что в таком виде она контрадикторна идеолого-ценностным потугам политических субъектов модерна, а тем более постмодерна с их редуccionистской программой в системных отношениях природы, общества и человека [11].

Что же касается самой России, ее нынешнего самосознания, этот морально-полагающий акт, согласно А.С. Панарину, предопределен дилеммой: гибель или творческое созидание [17]. Расшифровка таковой никак не заставляет себя ждать: безальтернативная модель западной неоллиберальной демократии никак несоизмерима с «экспериментами» посткоммунистических и постколониальных державах. Скорее, напротив, в них мы наблюдаем эмердженты, которые не были предусмотрены в чертежах Г. Киссинджера, З. Бжезинского, М. Макфола и других конструкторов «нового мирового порядка», поскольку у русских «душа болит» (Ф.М. Достоевский») об общем и главном.

Подводя итоги, можно сказать, что цивилизационная концепция А.С. Панарина служит важным методологическим ориентиром в понимании общемировой динамики, ее основной интриги и путей преодоления таковой, равно как перспектив цивилизационного бытия России.

Но решение рассматриваемой проблемы, актуализируемой сегодня в политической логике бытия мира, равно как и России (русской цивилизации), прозрачно и недвусмысленно: «Те, кого не оставила большая вера и большая любовь, отвергают гибель и выбирают подвиг созидания». Такая вера есть сегодня у народов, представляющих китайскую, отчасти исламскую и индо-буддийскую цивилизации, хотя и с уникальным интендированием своих целей и сущностей. Естественно, она имеется и всячески подтверждается экзистенцией русской (евразийской) цивилизации.

Следовательно данный выбор, хотим мы того или нет, со всей очевидностью предрешен. Он касается переоткрытия «творческого времени», т.е. создания условий и перспектив для полноценной кооперации всех субъектов актуальной и потенциальной Истории.

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

Dmitry E. Muza – Sc.D. in Philosophy, Academician of Crimean Academy of Science, Professor, Donetsk National University.
283001, 24 Universitetskaya str., Donetsk, DNR.
dmuza@mail.ru

Список литературы

1. Garrison J. *America as Empire: Global Leader or Rogue Power?* San Francisco, California: Berret-Koehler Publishers, 2004. 192 p.
2. Гуди Дж. Похищение истории. М.: Весь мир, 2015. 432 с.
3. Zakaria F. *Ten Lessons for a Post-Pandemic World*. N.Y.: W.W. Norton&Company, 2020. 336 p.
4. Ларюэль М. Александр Панарин и «цивилизационный национализм» в России // *Русский национализм: идеология и настроение: (сб. статей)*. М.: Центр «Сова», 2006. С. 165–182.
5. Linde F. *The Civilizational Turn in Russian Political Discourse: From Pan-Europeanism to Civilizational Distinctiveness* // *The Russian Review*. Vol. 75. Iss. 4. October 2016. P. 604–625.
6. Matern F. *The Discourse of Civilization in the Works of Russia's New Eurasianists: Lev Gumilev and Alexander Panarin* // *Civilization studies*. 2007. February. P. 1–39.
7. Муза Д.Е. Глобальное варварство как катализатор роста постцивилизационной онтологии (к логике тотального «вызова» и цивилизационных «ответов») // *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. Лихачёва (Институт Наследия); Московский гос. ун-т имени М.В. Ломоносова, Филос. ф-т. М.: Институт Наследия, 2019. С. 92–106.*
8. Муза Д.Е. *Русская цивилизация в условиях стратегической нестабильности: поиски формулы самостояния*. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2020. 288 с.
9. Панарин А.С. (а) *Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности*. М.: Эдиториал УРСС, 1999. 272 с.
10. Панарин А.С. *Глобальное политическое прогнозирование*. М.: Алгоритм, 2000. 350 с.
11. Панарин А.С. *Православная цивилизация в глобальном мире*. М.: Алгоритм, 2002. 496 с.
12. Панарин А.С. *Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке*. М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. 392 с.
13. Панарин А.С. (б) *Россия в циклах мировой истории*. М.: Изд-во МГУ, 1999. 287 с.
14. Панарин А.С. *Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством)*. М.: ИФ РАН, 1994. 262 с.
15. Панарин А.С. *Русская культура перед вызовом постмодернизма*. М.: ИФ РАН, 2005. 188 с.
16. Панарин А.С. (в) *Современные проблемы философии истории // Философия истории: Учеб. пособие / Под ред. проф. А.С. Панарина*. М.: Гардарики, 1999. С. 24–160.
17. Панарин А.С. *Стратегическая нестабильность в XXI веке*. М.: Алгоритм, 2003. 640 с.
18. Панарин А.С. *Философия политики. Учебное пособие*. М.: Новая школа, 1996. 424 с.
19. Reunova M. *An Eastern Incarnation of the European New Right: Aleksandr Panarin and New Eurasianist Discourse in Contemporary Russia* // *Journal of Contemporary European Studies*. No. 16 (3). P. 407–419.

20. Pizzolo P. Eurasianism: An Ideology for the Multipolar World. N.Y.; London: Lexington Books, 2020. 302 p.
21. Wright Q. A Study of War. Chicago: University of Chicago Press, 1942. Vol. 1.
22. Рікер П. Історія та істина. К.: Видавничий дім «КМ Академія», Університетське видавництво «Пульсари», 2001. 393 с.
23. Сигачев М.И. Философия политики А.С. Панарина: становление авторской концепции и ее роль в современном политико-философском дискурсе. Автореф. дис. ... канд.полит.н. М., 2019.
24. Toynbee A. War and Civilization. N.Y.: Oxford University Press, 1950. 165 p.
25. Farah S. Russian Civilization. Meaning and Destiny. 2nd Edition. Cairo: Egyptian-Russian Foundation for Culture & Sciences, 2019.
26. Харин А.Н. Россия и мир в творчестве Александра Панарина. М.: Летний сад, 2017. 224 с.
27. Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы. Коллективная монография / Под общ. ред. В.А. Черешнева, В.Н. Расторгуева. М.: Издатель Воробьев А.В., 2018. 440 с.

References

1. Garrison J. America as Empire: Global Leader or Rogue Power? San Francisco., California: Berret-Koehler Publishers, 2004. 192 p.
2. Gudi Dzh. Pohishchenie istorii. M.: Ves' mir, 2015. 432 s.
3. Zakaria F. Ten Lessons for a Post-Pandemic World. N.Y.: W.W. Norton & Company, 2020. 336 p.
4. Laryuel' M. Aleksandr Panarin i «civilizacionnyj nacionalizm» v Rossii // Russkij nacionalizm: ideologiya i nastroyeniye: (sb. statej). M.: Centr «Sova», 2006. S. 165–182.
5. Linde F. The Civilizational Turn in Russian Political Discourse: From Pan-Europeanism to Civilizational Distinctiveness // The Russian Review. Vol. 75. Iss. 4. October 2016. P. 604–625.
6. Matern F. The Discourse of Civilization in the Works of Russia's New Eurasianists: Lev Gumilev and Alexander Panarin // Civilization studies. 2007. February. P. 1–39.
7. Muza D.E. Global'noe varvarstvo kak katalizator rosta postcivilizacionnoj ontologii (k logike total'nogo «vyzova» i civilizacionnyh «otvetov») // Mir civilizacij i «sovremennoe varvarstvo»: rol' Rossii v preodolenii global'nogo nigilizma: Kollektivnaya monografiya po materialam XVI Mezhdunarodnyh Panarinskih chtenij / Otv. red. V.N. Rastorguev; nauch. red. A.V. Nikandrov / Ros. nauch.-issled. in-t kul'turnogo i prirod. naslediya im. D.S. Lihachyova (Institut Naslediya); Moskovskij gos. un-t imeni M.V. Lomonosova, Filos. f-t. M.: Institut Naslediya, 2019. S. 92–106.
8. Muza D.E. Russkaya civilizaciya v usloviyah strategicheskoy nestabil'nosti: poiski formuly samostoyaniya. M.: Kanon+ ROOI «Reabilitaciya», 2020. 288 s.
9. Panarin A.S. (a) Global'noe politicheskoe prognozirovanie v usloviyah strategicheskoy nestabil'nosti. M.: Editorial URSS, 1999. 272 s.
10. Panarin A.S. Global'noe politicheskoe prognozirovanie. M.: Algoritm, 2000. 350 s.
11. Panarin A.S. Pravoslavnaya civilizaciya v global'nom mire. M.: Algoritm, 2002. 496 s.
12. Panarin A.S. Revansh istorii: rossijskaya strategicheskaya iniciativa v XXI veke. M.: Izdatel'skaya korporaciya «Logos», 1998. 392 s.
13. Panarin A.S. (b) Rossiya v ciklah mirovoj istorii. M.: Izd-vo MGU, 1999. 287 s.
14. Panarin A.S. Rossiya v civilizacionom processe (mezhdru atlantizmom i evrazijsctvom). M.: IF RAN, 1994. 262 s.
15. Panarin A.S. Russkaya kul'tura pered vyzovom postmodernizma. M.: IF RAN, 2005. 188 s.

16. Panarin A.S. (v) *Sovremennye problemy filosofii istorii* // *Filosofiya istorii: Ucheb. posobie* / Pod red. prof. A.S. Panarina. M.: Gardariki, 1999. S. 24–160.
17. Panarin A.S. *Strategicheskaya nestabil'nost' v XXI veke*. M.: Algoritm, 2003. 640 s.
18. Panarin A.S. *Filosofiya politiki. Uchebnoe posobie*. M.: Novaya shkola, 1996. 424 s.
19. Peunova M. An Eastern Incarnation of the European New Right: Aleksandr Panarin and New Eurasianist Discourse in Contemporary Russia1 // *Journal of Contemporary European Studies*. No. 16 (3). P. 407–419.
20. Pizzolo P. *Eurasianism: An Ideology for the Multipolar World*. N.Y.; London: Lexington Books, 2020. 302 p.
21. Wright Q. *A Study of War*. Chicago: University of Chicago Press, 1942. Vol. 1.
22. Riker P. *Istoriya ta istina*. K.: Vidavnichij dim «KM Akademiya», Universitets'ke vidavnictvo «Pul'sari», 2001. 393 s.
23. Sigachev M.I. *Filosofiya politiki A.S. Panarina: stanovlenie avtorskoj koncepcii i eyo rol' v sovremennom politiko-filosofskom diskurse. Avtoref. dis. ... kand.polit.n. M., 2019*.
24. Toynbee A. *War and Civilization*. N.Y.: Oxford University Press, 1950. 165 p.
25. Farah S. *Russian Civilization. Meaning and Destiny*. 2nd Edition. Cairo: Egyptian-Russian Foundation for Culture & Sciences, 2019.
26. Harin A.N. *Rossiya i mir v tvorchestve Aleksandra Panarina*. M.: Letnij sad, 2017. 224 s.
27. *Civilizacionnoe razvitie Rossii: nasledie, potencial, perspektivy. Kollektivnaya monografiya* / Pod obshch. red. V.A. Cheresheva, V.N. Rastorgueva. M.: Izdatel' Vorob'yov A.V., 2018. 440 s.

К.В. Ракова

**Столкновение или сотрудничество цивилизаций?
Актуальные оценки западными специалистами
концепции С. Хантингтона**

Kristina V. Rakova

**The clash or cooperation of civilizations?
Current reviews of Huntington's theory from western specialists**

**Дебют молодого специалиста
в журнале Института философии РАН**

Публикуемая статья нового сотрудника Центра изучения социокультурных изменений К.В. Раковой, окончившей магистратуру МГИМО, и аспирантки кафедры социологии того же университета, – не первая ее публикация, но первая в философском журнале. За небольшое время, успешно совмещая учебу в аспирантуре, она включилась в работу по мегатеме «Российский проект цивилизационного развития» и, по моему совету, подготовила аналитический обзор недавних статей в западных журналах о «конflikте цивилизаций» – одной из наиболее авторитетных концепций состояния и тенденций развития цивилизаций как активных субъектов современного исторического процесса, обосновывавшей возможность войн, вплоть до новой мировой, на цивилизационных разломах, и предлагающей некоторые способы их избежать. Автор обзора использовала тексты специалистов нескольких стран и применила полумформализованные методы анализа их оценок, выявила четыре группы оценок и степень их распространенности. Это противоречивые, преимущественно критические, но частично и поддерживающие оценки концепции С. Хантингтона.

Замысел «Российского проекта цивилизационного развития» нацелен на обоснование гипотезы, противоположной конфликту цивилизаций: каждая современная цивилизация имеет своеобразное и равноценное другим цивилизациям ядро культуры; это позволяет цивилизациям стать факторами конструктивного взаимодействия как между собой, так и между странами, основанием позитивного многополярного мироустройства. На основе этой гипотезы разрабатывается и проект собственно российского цивилизационного развития. Важный вывод для российского проекта состоит в необходимости осно-

вательно осмыслить потенциал активности цивилизаций как субъектов исторических процессов в соотношении с активностью обществ и государств в современном мире.

Н.И. Лапин, руководитель Центра изучения социокультурных изменений, участник темы «Российский проект цивилизационного развития», доктор философских наук, профессор социологии, член-корреспондент РАН.

В статье дана проблемно-тематическая характеристика публикаций последнего времени, в которых обсуждается концепция «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона. Это прежде всего статьи, опубликованные в американских, канадских, британских, испанских и французских научных журналах с высоким статусом, которые рецензируются в научной базе данных «Scopus». Охарактеризованы пять основных аспектов этих статей, значимых в контексте задач «Российского проекта цивилизационного развития», в том числе интерпретация фактов межцивилизационного сотрудничества. В результате проведенного контент-анализа исследования были распределены на группы по типу основополагающих факторов, рассматриваемых в качестве источников современных международных столкновений и конфликтов, таких как: политические и экономические интересы государств, укрепление национальной идентичности населения США, отношение к православной цивилизации. Отдельные группы вошли исследования, авторы которых позитивно оценивают теорию «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, но не разделяют его цивилизационное группирование стран и предлагают свою классификацию; а также оригинальное эмпирическое исследование о взглядах современной молодежи на цивилизационное расположение стран в мире и их коалиций. Для анализа межцивилизационного сотрудничества, помимо статей, рассмотрен коллективный научный труд «Столкновение или кооперация цивилизаций?», в котором ученые из разных стран обосновывают свою точку зрения на современное положение дел на международной арене в контексте теории С. Хантингтона. Результаты аналитического обзора, полученные при проведении полуформализованной оценки с использованием шести авторских переменных, свидетельствуют о том, что специалисты разных стран выдвигают аргументы за и против концепции «столкновения цивилизаций»; многие сходятся в том, что в международных конфликтах цивилизационные различия играют важную роль, но более существенны столкновения политических и экономических интересов государств.

Ключевые слова: культура, международный конфликт, международные отношения, национальная идентичность, Самюэль Хантингтон, сотрудничество цивилизаций, столкновение цивилизаций, цивилизационный подход.

The article dwells on an issue-based thematic review of recent publications devoted to the civilizational approach of S. Huntington and his “clash of civilizations” theory in American, Canadian, British, Spanish and French academic journals, covered in the Scopus database. The author characterizes five main aspects of these articles in the context of the “Russian Civilizational Development Project”, including the interpretation of the facts of inter-civilizational cooperation. As a result of the content analysis, the author divides the studies into several groups according to the type of fundamental factors considered as principal sources of modern international clashes and conflicts, such as: political and economic interests of states, strengthening of the national identity of the American population, affiliation with Orthodox civilization. Two special groups include studies, in which authors positively assess S. Huntington’s theory, but do not share his civilizational grouping of countries and offer their own classification; as well as the original empirical research on the perception of modern countries and its coalition

formation by modern youth. With the aim to analyze inter-civilizational cooperation, the author examines the collective work “Clash or cooperation of civilizations?” in which scientists from different countries justify their points of view on the current state on international scene in the context of Huntington’s theory. The results of the analytical review, obtained during the semi-formalized assessment using six author’s variables, indicate that experts from different countries put forward arguments for and against the “clash of civilizations” concept. The academic community agrees that civilizational differences play an important role in the emergence of military conflicts, but do not assign priority to civilizational issues, considering political and economic interests of states as the root cause of modern international conflicts.

Keywords: culture, international conflict, international relations, national identity, Samuel Huntington, clash of civilizations, cooperation of civilizations, civilizational approach.

Американский социолог и политолог Самюэль Хантингтон (1927–2008) разработал концепцию «Столкновения цивилизаций», в которой выдвинул гипотезу о том, что причиной международных конфликтов теперь станут не экономика, не идеология, а культурные различия мировых цивилизаций. Этой теме С. Хантингтон посвятил статью под названием «Столкновение цивилизаций», которая в 1993 году была опубликована в журнале «Foreign Affairs» [9]. Три года спустя американский социолог на основе данной статьи опубликовал историко-философский трактат «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» [10], в котором дал развернутое обоснование концепции и изложил свое понимание развития событий в мире после холодной войны.

Статья и книга С. Хантингтона были написаны в ответ на работу Френсиса Фукуямы «Конец истории и последний человек» [5]. Вместо «конца истории человечества» С. Хантингтон сконструировал цивилизационную модель активных субъектов международной арены, культурные отличия которых служат основой для возникновения вооруженных столкновений. Он полагал, что в современном мире существуют восемь ключевых цивилизаций: западная, конфуцианская, японская, исламская, индуистская, православно-славянская, латиноамериканская и африканская. По его мнению, культурные различия между цивилизациями являются не только реальными, но и фундаментальными: «...Люди разных цивилизаций по-разному смотрят на отношения между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, мужем и женой, имеют разные представления о относительной значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии. Эти различия складывались столетиями. Они не исчезнут в обозримом будущем...» [21, с. 3].

В качестве следующего аргумента С. Хантингтон выдвинул тезис о том, что в мире постоянно увеличивается количество взаимодействий между людьми, принадлежащими к разным цивилизациям, так как мир становится «меньше». Например, североафриканское население иммигрирует во Фран-

цию. В последнее время цифровые технологии сокращают расстояния между жителями разных континентов и стирают границы между государствами.

Почему С. Хантингтон обратил внимание общественности именно на культурные различия? По его мнению, они наиболее устойчивы по сравнению с экономическими и политическими различиями: *«...В бывшем Советском Союзе коммунисты могут стать демократами, богатые превратиться в бедных, а бедняки – в богачей, но русские при всем желании не смогут стать эстонцами, а азербайджанцы – армянами... Религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность. Человек может быть полуфранцузом и полуарабом, и даже гражданином обеих этих стран. Куда сложнее быть полукатоликом и полумусульманином»* [21, с. 4]. В книге расширена и углублена аргументация статьи: *«...Здесь я предпринял попытку доработать, детализировать, дополнить и, по возможности, уточнить вопросы, сформулированные ранее, а также развить многие другие идеи и осветить темы, не рассмотренные прежде вовсе или затронутые мимоходом...»* [22, с. 7]

Анализируя отношения между государствами, С. Хантингтон отмечает, что на макроуровне именно культурно-религиозные аспекты являются основой экономического сотрудничества. Так, Организация экономического сотрудничества включает в себя десять неарабских мусульманских стран: Иран, Пакистан, Турция, Азербайджан, Казахстан, Киргизия, Туркмения, Таджикистан, Узбекистан и Афганистан. С. Хантингтон приходит к выводу о том, что столкновение цивилизаций происходит одновременно на микро- и макроуровнях. Жители разных стран, расположенных на линиях разлома между цивилизациями, конфликтуют друг с другом, в то время как государства создают конфликтующие между собой международные организации в борьбе за власть и контроль, утверждая свое место на мировой арене.

Концепция С. Хантингтона вызвала всплеск реакций не только в США, но и в других странах, в том числе в постсоветской России. Книга «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» за короткий срок была переведена на русский язык [22, 23] и подверглась критическому рассмотрению российскими специалистами [17, 18, 19, 20]. В рамках данного аналитического обзора представлены девять статей, опубликованных в западных научных журналах. Это работы, в которых современные изменения на международной арене рассмотрены через призму концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, оценивая ее сильные и слабые стороны, при выборе статей, мы отдавали предпочтение изданиям с высоким статусом, которые рецензируются в научной базе данных «Scopus». Практически все авторы рассматриваемых исследований ссылаются и на статью С. Хантингтона, и на его книгу. Британский ученый и журналист из Египта Эмад Эль-Дин Айша в своем исследовании ссылается

не только на книгу и статью С. Хантингтона, но и на ряд других его работ, которые были написаны с 1957 по 2001 год. Важно отметить, что большинство западных специалистов, критикующих концепцию «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, не уделяют особого внимания его авторскому определению «цивилизации» и не признают активную роль цивилизации в отношении государства, смещая фокус своих исследований на столкновение политических, экономических и социальных интересов стран, их населения и политических лидеров.

При характеристике этих публикаций выделены несколько аспектов, значимых в контексте мегатемы Института философии РАН «Российский проект цивилизационного развития». Прежде всего, это вопрос о том, что служит источником международных столкновений и вооруженных конфликтов: противоречия между цивилизациями или между государствами – их политические, властные, экономические притязания и интересы? Или более конкретно – продвижение интересов США на мировой арене? Специальное внимание уделено исследованиям, авторы которых обсуждали столкновения, относящиеся к православной цивилизации (используя терминологию С. Хантингтона, западные специалисты называют российскую именно православной). Отдельно представлены аргументы экспертов, которые поддерживают основную идею «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, но предлагают свои цивилизационные группировки стран. Выделена позиция авторов, акцентирующих не только столкновения, но и сотрудничество цивилизаций; в этой связи рассмотрен сборник статей «Столкновение или кооперация цивилизаций?».

Столкновения цивилизаций или властно-политических и экономических интересов стран, государств, социальных групп?

В 2000 году, вскоре после публикации книги С. Хантингтона американский политолог и профессор Йельского университета Брюс Рассет совместно с профессором Алабамского университета Джоном Р. Онилом и доцентом Университета штата Иллинойс Микаэлене Кокс опубликовали в «The Journal of Peace Research» (журнал публикует научные статьи и обзоры книг в области исследований проблем мира и конфликтов, урегулирования конфликтов и международной безопасности) статью «Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence» (пер.: «Столкновение цивилизаций или реализм и либерализм как дежавю? Некоторые доказательства») [14]. Авторы соглашаются, что концепция «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона может быть использована для интерпретации конфликта между США и Ираком, однако они подчеркивают, что его теория

лишь частично применима к событиям первого десятилетия холодной войны и еще в меньшей степени пригодна для анализа международных конфликтов далекого прошлого. Критики Хантингтона выдвинули гипотезу, что реалистический и либеральный подходы в большей мере способны объяснить столкновения, возникающие между странами и регионами: первопричиной межгосударственных конфликтов являются политические и экономические институты, нормы и практики. Так, по мнению авторов, демократические страны отличаются более тесными связями друг с другом по сравнению со странами с авторитарной формой правления. Авторы также подчеркивают, что достичь порядка и стабильности на международной арене, даже между цивилизациями, можно посредством переговоров между ведущими странами различных цивилизаций.

Б. Рассет, Дж.Р. Онил и М. Кокс ссылаются на ранее опубликованные исследования доцента Университета штата Пенсильвания Э. Хендерсона, который в своих работах рассматривал не сами цивилизации, а способность религии, этнической принадлежности и языкового родства уменьшить вероятность возникновения войн между государствами [7, 8]. Он показал, что миротворческое влияние религии гораздо слабее по сравнению с объединяющим воздействием государственной формы правления. Э.А. Хендерсон также говорил о том, что географическое расположение стран, а именно близость границ, является одной из наиболее весомых причин возникновения вооруженных конфликтов, оставляя культурные различия в стороне. Б. Рассет, Дж.Р. Онил и М. Кокс подчеркивают, что большинство конфликтов, которые С. Хантингтон выделил по линиям разлома цивилизаций, представляли собой противостояния соседних государств, которые были ожидаемы, независимо от того, существовали между этими странами культурные противоречия или нет.

По мнению авторов, из 50 наиболее масштабных этнополитических конфликтов, возникших в 1993–1994 годах, лишь 18 вооруженных столкновений были вызваны цивилизационными противоречиями [14, с. 588–589]. Критики также сопоставили концепцию С. Хантингтона с историческими данными о международных конфликтах с 1950 по 1992 год, используя такие переменные, как наличие договора, соглашения или пакта между странами (ALLY), наличие/отсутствие стран-соседей первого и второго порядка (CONTIG). Сопоставления показали, что цивилизационные границы играют важную роль в формировании альянсов стран, но они не столь значительно влияют на экономические отношения и уровень демократии, чтобы рассматривать цивилизационные «разломы» в качестве ключевых факторов военных конфликтов. Б. Рассет, Дж.Р. Онил и М. Кокс считают, что военные, политические и экономические интересы стран и народов, которые были измерены переменными реалистического и либерального подходов (шкала с показателями уров-

ней автократии и демократии в стране; шкала уровней экономической зависимости страны в торговых отношениях с другими странами; упомянутые переменные ALLY, CONTIG, а также DISPUTE, которая отображает угрозу применить силу или фактическое применение военной силы в отношении другой страны за один год), дают более подробное и обоснованное представление о феномене межгосударственного насилия, чем концепция «столкновения цивилизаций». Более актуальными и существенными являются такие факторы, как общие узы демократии и экономической взаимозависимости: они объединяют одни группы стран и одновременно разделяют другие. Таким образом, наиболее верной стратегией правительства, по мнению критиков, является распространение демократии (мирным путем) и экономических связей на те части мира, которые до сих пор имеют статус изолированных стран.

Через 10 лет после публикации книги Хантингтона преподаватель Мадридского университета Комплутенсе Рафаэль Бюстос опубликовал в испанском журнале «Revista UNISCI» (входит в Scopus, четвертая квартал) критическую статью (авт. пер.) «Краткое размышление об идеях цивилизации, культуры и религии. Псевдотеории страха и основы для диалога в международном сообществе», в которой сформулировал возражения против тезисов С. Хантингтона [3]. Р. Бюстос называет теорию С. Хантингтона псевдотеорией и считает, что сами цивилизации, в отличие от государств, многонациональных компаний и других организаций, не являются действующими акторами международных отношений. Более того, автор настаивает на том, что цивилизационный фактор не стоит отрицать, но нельзя и рассматривать его в качестве истинной детерминанты взаимодействия мировых держав.

Р. Бюстос оспаривает тезис С. Хантингтона о том, что крупнейшие в истории международные конфликты были между цивилизациями. Автор считает, что, напротив, они были внутри одной цивилизации, о чем свидетельствуют Первая и Вторая мировые войны. Р. Бюстос считает, что цивилизации всегда состоят из обществ с различными культурными и религиозными ценностями, которые соперничают друг с другом за признание, идентичность и власть. Автор видит причины международных столкновений не только в цивилизационных и религиозных различиях, но и в политических и экономических противостояниях интересов государств. Он приходит к выводу, что современные международные отношения нуждаются в диалоге, основанном на эффективном использовании интеллекта, разума и принципов гуманизма политическими деятелями для поддержания мира и коллективного благополучия.

Через четверть века после публикации статьи С. Хантингтона выпускник Национального университета Кильмеса (Буэнос-Айрес, Аргентина), экономист и политолог Николас Сальвони опубликовал статью «Обзор теории

«столкновения цивилизаций» и культурных войн спустя 25 лет» (авт. пер.), в которой провел анализ сформулированных в научных кругах аргументов за и против концепции С. Хантингтона, а также оценил ее потенциал в прогнозировании конфликтов мирового масштаба [15]. Автор напомнил работу известного американского дипломата, доктора философских наук, профессора, историка и лингвиста Дж.Ф. Мэтлока «Can civilizations clash? (Reply to Samuel P. Huntington)» (пер.: «Могут ли цивилизации сталкиваться? (Ответ Самюэлю Хантингтону)») в журнале Американского философского общества «Proceedings of the American Philosophical Society» («Труды Американского философского общества»). В этой статье Дж.Ф. Мэтлок критиковал подход С. Хантингтона к определению «цивилизации», в частности, его утверждение о том, что существует всеобщее согласие относительно природы, динамики и идентичности цивилизаций [12]. Дж.Ф. Мэтлок считал, что между различными государствами одной цивилизации не всегда существует лояльность и единство, а если и существует, то это не обязательно связано с цивилизационными факторами, зачастую это имеет отношение к экономическим или политическим факторам. Дж.Ф. Мэтлок также опровергал идею С. Хантингтона о том, что именно цивилизационные и культурные различия являются основополагающей причиной конфликта. Например, если в одном регионе сосуществуют две разные цивилизации, обе склонные к насильственному урегулированию конфликтов – именно эта их общая характеристика послужит основанием для возникновения вооруженного конфликта, а не их цивилизационные различия. Дж.Ф. Мэтлок пришел к выводу, что С. Хантингтон преувеличивает роль цивилизационных отличий и не берет во внимание цивилизационные сходства, что делает концепцию «столкновения цивилизаций» инструментально непригодной для прогнозирования будущих противоречий на мировой арене.

Николас Сальвони поддерживает авторов, которые критикуют С. Хантингтона за грубые упущения и методологическую категоричность, и считает неправильным рассматривать культурные различия в качестве ключевой причины будущих международных конфликтов. Экономические и исторические факторы бывают в такой же или даже в большей степени значимыми при определении причины вооруженных конфликтов не только между странами, но и между целыми цивилизациями.

Н. Сальвони соглашается с мнением профессора сравнительной политологии и исследования демократии при Берлинском университете им. Гумбольдта и директором отдела «Демократия и демократизация» в Берлинском научном центре социальных исследований Вольфганга Меркель о том, что С. Хантингтон смог уверенно предсказать основной сценарий глобальных цивилизационных столкновений современности, несмотря на повсеместно критикуемые методологические недостатки его теории. Под такими столкновениями

автор имеет в виду конфликты между коалициями исламских стран и Западом, а также распространение терроризма в западных странах. В то же время Н. Сальвони подчеркивает, что хотя имеются доказательства существования междивизиационных конфликтов, не стоит рассматривать культурный фактор в качестве основополагающей причины таких столкновений. Он приходит к выводу, что для понимания динамики международных отношений крайне важно брать во внимание различные уровни анализа и учитывать не только культурные аспекты, но и экономические, исторические, политические факторы, а также прямые и косвенные последствия вестернизации в различных частях мира. Ученым необходимо быть крайне внимательными и осторожными при классификации существующих цивилизаций, чтобы не допускать грубых обобщений и предрассудков. В этой связи ряд авторов обратили внимание на то, что за акцентом на столкновении цивилизаций у С. Хантингтона подчас скрываются государственные интересы США.

Продвижение С. Хантингтоном интересов США на мировой арене, укрепление американской идентичности

В 2003 году британский ученый и журналист из Египта Эмад Эль-Дин Айша опубликовал в академическом журнале «International Studies Perspectives» (входит в Scopus, первая квартиль; издательство «Oxford University Press») статью (авт. пер.) «Самюэль Хантингтон и геополитика американской идентичности: роль внешней политики в столкновении цивилизаций внутри Америки» [1]. Э. Айша разделяет мнение американских коллег о том, что цивилизационные отличия не являются первопричиной международных конфликтов и вооруженных столкновений и полагает, что теория С. Хантингтона в большей степени позволяет определить самих участников конфликта, но не его причины. Э. Айша подчеркивает, что цивилизации противоборствуют по тем же причинам, по которым сталкиваются правители, государства-нации и идеологии: преследование собственных интересов, захват близлежащих территорий, перераспределение ресурсов и идеологическое превосходство. Цивилизацию можно рассматривать в качестве ненамеренного инструмента вооруженного столкновения, но не ключевого источника конфликта.

Э. Айша представляет свое видение концепции «столкновения цивилизаций» через призму цивилизационных противостояний внутри США, свидетелем которых был С. Хантингтон. Автор отмечает, что чувство национальной идентичности у населения США не подкреплено многовековой историей или этнической принадлежностью. Американское общество можно охарактеризовать как раздробленное ввиду короткой истории страны и многоэтнического состава населения. Идентичность граждан США, их коллективное «мы»

основывается на политических ценностях, сформулированных в Декларации независимости США, а также на идеологии. Следовательно, по мнению автора, отсутствие фундаментальной национальной идентичности обуславливает низкую интегрированность американского общества и служит хрупким основанием для национального единства страны. Отсюда появляется необходимость во внешнем противнике в лице государства, региона или идеологии, который будет способствовать становлению американской идентичности и объединению многоэтнического народа США. Такими противниками в свое время были Великобритания, наполеоновская Европа, нацистская Германия, Советский Союз и коммунизм. Следовательно, окончание холодной войны и отсутствие нового врага может стать основной причиной распада США. Э. Айша критически относится к позиции С. Хантингтона и считает, что остальным странам необходимо стремиться к минимизации любой возможности возникновения международных вооруженных конфликтов и разрешать проблемы внутри государства не за счет внешних войн, а мирным способом: с помощью государственных деятелей, политиков и интеллигенции.

Более того, в упомянутом исследовании экономиста и политолога Н. Сальвони также описываются идеи К. Кабальеро и преподавателя философии из Университета Жироны Анны Кинтанас, которые критикуют концепцию С. Хантингтона за продвижение политических интересов США после окончания холодной войны [15]. К. Кабальеро подчеркивает, что характеристика цивилизаций, сформулированная С. Хантингтоном, в большей степени отвечает стратегическим интересам Америки, нежели самим цивилизациям. В качестве примера К. Кабальеро приводит выделение С. Хантингтоном Японии в отдельную самостоятельную цивилизацию без учета буддийских и конфуцианских корней страны.

В 2019 году в испанском научном журнале «El Ágora USB» (от др.-греч. «агора» – рыночная площадь в древнегреческих полисах, являвшаяся местом общегражданских собраний) было опубликовано исследование двух политологов из Военного университета Нуэва-Гранада Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Сантамария «Del Choque de Civilizaciones al choque con la realidad: Samuel Huntington 20 años después» («От столкновения цивилизаций к столкновению с реальностью: Самюэль Хантингтон 20 лет спустя») [2]. Авторы публикации полагают, что работы С. Хантингтона, олицетворяют и оправдывают американскую политику мирового господства. Так, США используют наличие внешнего врага в качестве фактора, обеспечивающего внутреннюю сплоченность многоэтнического американского населения [2, с. 221–222].

Западные ученые о конфликтах, связанных с отношением к православной цивилизации

В 2014 году доктор социальной и исторической антропологии, французский специалист по Балканам Жан-Франсуа Госсио опубликовал во французском журнале «Diasporas» (входит в Scopus, третья квартиль в тематической категории «Культурология») статью (пер.) «Балканские общества и война миров», в которой рассмотрел конфликты на территории Балканских стран через призму концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона [6].

Ж. Госсио пишет, что Балканские страны находятся на пересечении трех «миров», трех цивилизаций – западной, исламской и православной. Анализируя этот регион, автор отмечает двойственность его положения: с одной стороны, можно говорить о мирном смешении цивилизаций, а, с другой, – возникает тревожная нестабильность на основе культурного разнообразия стран. Так, болгарский город Пловдив олицетворяет смесь культур, представленную православными болгарскими, армянскими, турками, евреями. Однако религиозное разнообразие остается самобытной чертой древнего Филиппополиса (одно из древних названий города Пловдив), в котором даже сегодня живут сообщества «поклоняющихся солнцу» дановистов. Многие населенные пункты, расположенные на всей территории Балканского полуострова, как правило, иллюстрируют множественную культурно-религиозную идентичность.

Распад Югославии и распад Советского Союза занимают первое место среди событий после окончания холодной войны, приводимых С. Хантингтоном в качестве примеров, которые могут быть истолкованы в свете цивилизационной парадигмы и из которых можно было бы сделать вывод о том, что балканский регион обречен на повторяющиеся войны и конфликты из-за расположения на «линии разлома» между тремя цивилизациями. Ж. Госсио подчеркивает, что вооруженные конфликты на территории бывшей Югославии в период с 1991 по 2001 год поддаются интерпретации с позиции теории «столкновения цивилизаций» и, действительно, были вызваны этническими и религиозными противоречиями, но, единственный факт, который не может быть объяснен с позиций цивилизационного подхода, по мнению автора, это поддержка боснийских мусульман со стороны западных держав, включая США [6, с. 218]. Ж. Госсио пишет, что югославские конфликты насчитывают большое количество ситуаций, в которых первопричиной разрушения существовавшей социальной системы являлось политическое давление извне, а не внутренние культурные противоречия населения.

Вышеупомянутое исследование Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Сантамария «Del Choque de Civilizaciones al choque con la realidad: Samuel Huntington 20 años después» также посвящено анализу современных международных отношений России и Украины через призму основных посту-

латов теории С. Хантингтона [2]. Авторы отмечают, что С. Хантингтон в статье и книге о «столкновении цивилизаций» говорил о возможном конфликте между Россией и Украиной несмотря на то, что страны принадлежат к одной цивилизации. Возможность вооруженного столкновения между этими странами обусловлена, по мнению С. Хантингтона, спорными территориями, вопросами о Черноморском флоте, экономическим противостоянием интересов и вопросами ядерного оружия. Согласно концепции С. Хантингтона принадлежность к одной цивилизации снижает вероятность столкновения российского и украинского народов – что действительно имело место вплоть до крымского кризиса 2014 года. Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Сантамария основывают свой анализ на критических положениях, выдвинутых другими учеными.

Первым рассматривается утверждение о том, что С. Хантингтон не учитывает роль государств и влиятельных политических деятелей в международных отношениях, ставя на первое место цивилизации и придавая им первостепенное значение. Авторы полагают, что не цивилизации контролируют государства, а наоборот – государства контролируют цивилизации, подчеркивая, когда им это выгодно, цивилизационное единство с другими странами.

Второе положение состоит в том, что С. Хантингтон допускает ошибку и преувеличивает важность традиций и культурных ценностей, которые свойственны каждой цивилизации, и недооценивает значимость современности и секуляризма.

Третьей точкой опоры исследователей является положение о том, что цивилизации определяют развитие государств, которые входят в их состав. Более того, цивилизационная идентичность якобы имеет приоритет над государственной и гражданской идентичностью. По мнению Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Сантамария, утверждение С. Хантингтона о том, что будущие войны предопределяются линиями цивилизационных «расколов», в некоторой степени снимает ответственность с политических деятелей за возникновение вооруженных конфликтов и их эскалацию. В таком случае урегулирование цивилизационных столкновений представляется невозможным в связи с тем, что принадлежность к той или иной цивилизации, как и этническая идентичность людей, является предписанным социальным статусом.

Четвертое положение заключается в том, что не стоит возлагать главную роль за линии раскола между государствами на экономические интересы Запада или, в более широком смысле, – на интересы развитых стран. Следует сконцентрировать внимание на роли могущественных сообществ, влиятельных политиков и принципов справедливости.

Пятый тезис С. Хантингтона, который подвергся критике, заключается в предположении, что западная цивилизация превосходит другие цивилизации по скорости распространения своих ценностей на регионы и страны,

принадлежащие к другим цивилизациям, хотя Запад признает, что у каждой цивилизации имеется соответствующий набор ценностных установок, которые могут быть поддержаны всеми цивилизациями. Азиатские государства, в свою очередь, умеют различать хорошие и плохие (дисфункциональные) ценности западной цивилизации, стремятся придерживаться первых и обходиться без вторых, заменяя их своими ценностными ориентациями.

Последнее, шестое, положение касается первопричин раскола, возникшего между западной цивилизацией и православным миром, между западными странами и латиноамериканскими государствами.

Статью и книгу С. Хантингтона о столкновении цивилизаций также обвиняют в том, что они олицетворяют и оправдывают американскую политику мирового господства. США используют наличие внешнего врага в качестве фактора, обеспечивающего внутреннюю сплоченность многонационального американского населения. Наконец, Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Санта-мария приходят к мысли о том, что критические отзывы ученых о концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона позволяют глубже изучить контекст крымского конфликта. Авторы статьи приводят некоторые положения С. Хантингтона об Украине. В результате историко-культурного разделения отношения между Россией и Украиной могут развиваться по одному из следующих сценариев.

1. Отношения между Крымом и Россией определяются тесными историческими и культурными связями, а линия раскола располагается между преимущественно русскоязычной православной Восточной Украиной, чье население по своему составу (т.к. русских на территории Восточной Украины больше), менталитету и национальной идентичности ближе к русскому народу, и преимущественно украиноязычной Западной Украиной, которая в большей степени разделяет ценности Запада и принципы демократии и стремится к получению членства в ЕС.
2. В начале 1990-х годов проблемы, связанные с ядерным оружием, были очевидны и многие считали, что конфликт неизбежен, учитывая поддержку Украины со стороны Запада для сдерживания военной мощи России. Однако с точки зрения теории «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, вероятность вооруженного противостояния украинского и русского народов должна быть низкой на фоне общих культурных и исторических связей православной цивилизации. Беря во внимание линию раскола между Восточной и Западной Украиной, представляется вероятным факт присоединения Восточной Украины к России.
3. С. Хантингтон рассматривает сценарий, в котором Украина остается единым государством, как наиболее вероятный и полагает, что независимый статус Украины позволит ей тесно сотрудничать с Россией. Будущие противоречия, по мнению С. Хантингтона, будут в основном

связаны со столкновением экономических интересов, урегулирование которых может осуществляться благодаря общим культурным особенностям и тесным связям этих двух стран.

Продолжая анализ, Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Сантамария подчеркивают влияние вышеупомянутых сценариев на ход исторических событий в этом регионе и считают, что Крым имеет свои исторические и культурные особенности, которые отличают его от других пророссийских территорий на востоке Украины. Крым сохранил статус автономной республики в составе РСФСР до его передачи в состав Украинской ССР Н. Хрущевым в 1954 году. Несмотря на то, что с 1 декабря 1991 года Всеукраинский референдум подтвердил независимость Украины от СССР, Крым неоднократно стремился к провозглашению своей независимости.

Дипломатический конфликт, связанный с украинским кризисом, обусловлен двумя факторами. Во-первых, введение взаимных санкций в связи с присоединением Крыма к России. Во-вторых, отказом Евросоюза включить Россию в переговоры и в Соглашении об ассоциации между Украиной и Европейским союзом. 27 февраля 2014 года процесс оккупации Крыма Россией стал воплощением гипотезы С. Хантингтона о возможном расколе между Западной и Восточной Украиной и о том, что основные восточные территории Украины, таких как Донецкая, Луганская, Харьковская, Одесская, Херсонская, Днепропетровская и Запорожская области, могут принять сторону России.

С другой стороны, авторы считают, что С. Хантингтон был прав в отношении того, что линии раскола трансформируют политические границы, что было наглядно проиллюстрировано при присоединении Крымского полуострова к России, в котором большинство населения составляют русские. Среди тезисов, на которых Самюэль Хантингтон основывает столкновение цивилизаций, он утверждает, что цивилизации станут новым игроком в международной системе. Так, православная цивилизация стала определяющим фактором присоединения Крымского полуострова к России, однако, не оставляя в стороне ряд политических и экономических интересов. Кроме того, С. Хантингтон утверждал, что раскол мира определяется и экономическими вопросами, и поэтому в случае присоединения Крыма видно, как западная экономическая мощь, материализованная в Соглашении об ассоциации Украины с Европейским Союзом, вызвала антизападные настроения среди населения Украины.

Как отмечают Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Сантамария, немало важно то, что средства массовой информации и их влияние на создание культуры являются новым фактором, который не был предвиден С. Хантингтоном. Украинское восстание, которое привело к присоединению Крыма к России, является феноменом, выходящим за рамки столкновения цивили-

лизаций, оно формирует ряд национальных интересов, которые будут направлять действия государств, независимо от цивилизационных границ, которые были созданы историей.

Авторы приходят к выводу, что концепция «столкновений цивилизаций» актуальна для событий, произошедших 20 лет после ее выхода в свет. Пророссийская часть Украины может пойти по стопам Крымского полуострова и добиться возвращения в Россию благодаря своим историческим и культурным связям. Более того, несмотря на многостороннюю критику, которой С. Хантингтон подвергся после публикации статьи и книги, исторические доказательства придали его теории обоснованность. Крымский вопрос показал, что хотя цивилизация не признается в качестве главного актора международных отношений, в некоторых случаях она способна превосходить экономические и политические интересы государств при осуществлении их внешней политики.

В 2018 году Д. МакКарти опубликовал в американском консервативном академическом журнале «Modern Age» статью под названием «Whose Civilization? Which Clash?» (пер.: «Чья цивилизация? Какое столкновение?») [13]. Большая часть исследования посвящена критическому анализу классификации цивилизаций С. Хантингтона и авторскому видению разделения стран на цивилизации, о котором пойдет речь позже. Рассуждая о православной цивилизации, Д. МакКарти отмечает, что православные страны имеют жесткую, но в основном оборонительную стратегию, которая может показаться удивительной на фоне деятельности России на Украине и в Сирии. По мнению автора, Россия представляет опасность для тех государств, которые находятся на ее периферии, и является источником бед для Запада. Однако у России нет ни средств, ни морального духа для преобразования мира. Одним из самых важных аспектов позиции православной цивилизации в борьбе мировых держав являются ее взаимоотношения с другими цивилизационными блоками: если она выбирает стратегию вражды с Западом, тогда произойдет подъем постзападного миропорядка, в котором, скорее всего, будет доминировать Восточная Азия. С другой стороны, если бы православная цивилизация была в ладу с Западом, условно говоря, она могла бы стать ценным союзником в противостоянии другим цивилизациям.

Однако географическая близость и общие христианские корни западной и православной цивилизаций могут только подчеркивать их различия. Православная цивилизация достаточно устойчива к процессу вестернизации.

Авторские подходы к цивилизационному группированию стран

Д. МакКарти положительно относится к концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона и использует ее в качестве теоретико-методологической основы изучения перспектив развития современных международных отношений. Однако автор в своем исследовании формулирует два ключевых вопроса: почему С. Хантингтон не включил Латинскую Америку в Западную цивилизацию? Почему Япония отличается от остальной Восточной Азии, которая сама по себе является культурно неоднородным регионом? Если Франция и Германия включены в одну категорию стран западной цивилизации, то нет оснований относить Японию и Китай (наряду с другими государствами, которые Хантингтон называет «конфуцианскими») к разным цивилизациям. Языковые, исторические и религиозные связи между Японией и остальным Дальним Востоком столь же прочны, как и связи между ведущими государствами других цивилизаций. Сегодня, когда баланс между Китаем и Японией склоняется в сторону Китая, остается меньше аргументов в пользу выделения Японии в отдельную цивилизационную группу. Поэтому Д. МакКарти предлагает сократить восемь цивилизаций Хантингтона до семи, и, хотя Япония могла бы войти в широкую «конфуцианскую» категорию, в географическом плане Японию можно отнести к «восточноазиатской» цивилизации. Таким образом, главными цивилизационными блоками в современном мире являются: западная, восточноазиатская, латиноамериканская, африканская, исламская, индуистская и православная (включает Россию и христианские страны славянского мира) цивилизации.

Д. МакКарти пишет, что в настоящее время существуют две цивилизации, которые могли бы претендовать на статус центра мирового порядка: Восточная Азия и Запад [13, с. 10–11]. Попытка западной цивилизации контролировать мировой порядок была основана на пропаганде идеологии материализма, и сильно направлена вовне. Китай же, напротив, как верховная держава Восточной Азии, мог бы построить мировой порядок, не пытаясь сделать кого-либо еще китайцем. Большинство китайцев, в конечном итоге, достигнут уровня процветания, близкого (если не выше) к тому, что Запад определяет как средний класс. Если это произойдет, Китай и Восточная Азия затмят Запад как богатейшую цивилизацию мира и центр мировой экономической активности. Д. МакКарти подчеркивает, что Китай станет промышленным гигантом с крупнейшим в мире потребительским рынком. Данное экономическое положение позволит Китаю укрепить свою военную мощь и позицию на мировой арене. Китай станет сильнее и богаче не только любого соседнего государства, но и любой другой цивилизации. Он станет центром мирового притяжения, не сделав ни единого выстрела.

Если будущее Восточной Азии выглядит ослепительно ярким, то для других цивилизаций оно кажется туманным. Население Индии в течение нескольких лет превысит население Китая, и уже сейчас в Индии наблюдаются более высокие темпы экономического роста. Но Индии предстоит пройти долгий путь, чтобы догнать Китай по абсолютному богатству: ВВП Индии на душу населения едва превышает пятую часть китайского.

Говоря о странах африканской цивилизации, автор отмечает, что к 2050 году Нигерия, Эфиопия и Демократическая Республика Конго войдут в десятку самых густонаселенных стран мира и представляется неясным, к чему может привести стремительный рост населения в этом регионе [13, с. 11]. Так, если экономический рост и политический режим не будут развиваться в таком же темпе, как и рост населения, то вряд ли можно ожидать чего-то положительного. По сути, большая часть Африки в настоящее время является полем битвы между исламом и христианством, и религиозный баланс сил непредсказуем.

Д. МакКарти пишет, что исламская культура необычна тем, что в настоящее время не имеет центрального, основного государства. Это способствует тенденции исламского мира распространять терроризм и мятежи. Раньше у ислама были центральные государства, от раннего халифата до Османской империи, но сегодня за первенство в исламском мире борются сразу несколько стран – Саудовская Аравия, Иран, Турция и в какой-то степени Пакистан.

Говоря о латиноамериканских странах, Д. МакКарти подчеркивает, что Латинская Америка может со временем стать открытой для заимствования западноевропейского образа жизни, но есть риск, что Запад сам станет похожим на Латинскую Америку в политическом и экономическом плане: Латинская Америка представляет собой западную цивилизацию во времена краха политических и гражданских институтов [13, с. 12].

В заключение автор приходит к выводу, что если ислам добьется успеха в Африке, то родится новая великая исламская цивилизация – возможно, даже с Европой в качестве ее окончательного ядра. Но также возможен иной путь развития событий: более широкое исламское культурное присутствие в Европе может спровоцировать в ответ христианское возрождение. И если христианство будет превалировать над исламом в африканском регионе, велика вероятность становления афро-европейского христианского мира в противовес Европе, жестоко раздираемой столкновениями между исламом, христианством и либерализмом. Вместо цивилизации, ориентированной на недостижимое мировое господство и порядок, Запад должен снова стать цивилизацией, ориентированной на национальное государство как политическую форму, наиболее подходящую для стран западного блока.

Н. Сальвони в рассмотренной выше статье также поддерживает критику классификации цивилизаций, предложенной С. Хантингтоном. При этом Н. Сальвони ссылается на фундаментальное исследование «Choque de civilizaciones? Una revisión crítica de la teoría de Samuel Huntington» (пер.: «Столкновение цивилизаций? Критический анализ теории Самюэля Хантингтона») испанского специалиста по социальной антропологии из университета Страны Басков Дж.М. Кабесаса, который считает, что С. Хантингтон допускает грубую ошибку, не учитывая и не выделяя культурные меньшинства, существующие в различных цивилизациях [15]. По мнению испанского ученого, такое упущение приводит к тому, что в концепции «столкновения цивилизаций» не берется во внимание тот факт, что зачастую именно культурные и этнические меньшинства являются важными участниками международных конфликтов и играют немаловажную роль при их урегулировании. Более того, Дж.М. Кабесас критически относится к подходу С. Хантингтона при выделении *одной* исламской цивилизации. Дж.М. Кабесас считает, что страны исламского мира следует разделить как минимум на 10 подгрупп. К мнению испанского ученого присоединился руководитель отдела Института международных исследований Китая Дж. Юньхуэй. Выразив несогласие с типизацией С. Хантингтоном конфуцианской цивилизации, он заявил, что (авт. пер.) «...профессор Хантингтон не только полностью не понимает конфуцианство, но и имеет глубинные предрассудки против конфуцианства, конфуцианской цивилизации, внутренней и внешней политики КНР...» [11, с. 4].

Теоретическая проблема цивилизационного группирования стран получила и оригинальную эмпирическую верификацию.

Картирование расположения цивилизаций в сознании современной молодежи

В 2020 году в бельгийском журнале «BSGLg» (фр. «Bulletin de la Société Géographique de Liège» – пер. «Бюллетень географического общества Льежа», входит в Scopus, четвертая квартиль) опубликована статья двух профессоров Университета Парижа 1 Пантеон-Сорбонны К. Диделон Луазо и Я. Ришара. Рассматривая предложенную С. Хантингтоном классификацию цивилизаций и концепцию их столкновения в качестве реальной модели цивилизационного мироустройства, авторы эмпирически проверили ее существование в сознании современных студентов, преимущественно принадлежащих к исламской и западной цивилизациям [4]. Авторы подчеркивают, что в рамках геополитического анализа важно учитывать то, как люди воспринимают мироустройство и каким образом они располагают родную страну и остальные государства в своем сознании. Проверялись следующие гипотезы:

- если концепция мира, разделенного на несколько цивилизаций, является широко распространенным взглядом, то представления о мире у студентов будут обладать общими чертами и характеристиками, независимо от стран и регионов, к которым они принадлежат;
- студенты из стран одной цивилизации, будут идентифицировать себя как «членов» этой цивилизации: предполагается, что, рисуя карту мира, они поместят страну, в которой живут, а также страны, относящиеся к той же цивилизации, в один географический район;
- если представление о мире в значительной степени обусловлено цивилизациями, то в названии регионов, нарисованных респондентами, будет использоваться специальная лексика, которая либо относится к описанию этих цивилизаций («исламский», «западный», «православный», «африканский» и т.д.), либо отсылает к идее конфликта, столкновения и соперничества.

С июля 2009 по январь 2010 года было опрошено около 11 тыс. студентов третьего курса бакалавриата из 18 стран: Азербайджан, Бельгия, Бразилия, Венгрия, Египет, Индия, Камерун, Китай, Мальта, Молдова, Португалия, Россия, Румыния, Сенегал, Тунис, Турция, Франция, Швеция [24]. Данные страны охватывают почти все цивилизации, выделенные С. Хантингтоном, за исключением буддийской и японской. Авторы отмечают, что выборка небольшая, так как некоторые цивилизации представлены только одной страной, например, из стран африканской цивилизации в выборку вошли студенты из Камеруна. Респондентам предлагалось разделить мир на 2–5 регионов и дать им соответствующие названия. Согласно полученным результатам, ответы студентов свидетельствуют о сильной тенденции к центрированию создаваемых ими карт в пользу их родной страны, в которой проводился опрос. Данная тенденция проявлялась и в нумерации регионов: регион, пронумерованный цифрой «1», нарисованный и названный первым, представлял собой регион, в котором находился сам респондент.

По мнению авторов исследования, это означает, что карты мира, создаваемые студентами, отражают их способ позиционирования себя в пространстве и их мировоззрение. Более того, при расположении регионов на карте мира студенты должны были распределить страны по группам, которые, по их мнению, имеют общие экономические, культурные или цивилизационные черты. Это позволило проанализировать положение региона, в котором находятся респонденты, узнать его название и то, какие региональные пространства студенты считают отличающимися от того, к которому они принадлежат.

Результаты исследования показали, что совпадение лексики, используемой португальскими, французскими, бельгийскими и шведскими студентами, свидетельствует об общем мировоззрении жителей Западной Европы.

Поскольку страны исламской цивилизации, согласно ответам респондентов, слабо связаны между собой, а Турция и Тунис в некоторой степени коррелирует не с исламской цивилизацией, а с западной, постольку в терминах, используемых представителями исламской цивилизации, было зафиксировано мало общего. У респондентов, живущих в исламских странах, не выявлено единодушно разделяемого мировоззрения. Более того, некоторые студенты графически изобразили единство между исламской и западной цивилизациями, а то и между всеми цивилизациями.

В заключение авторы указывают на малую распространенность теории С. Хантингтона: исследование показало, что в сознании молодежи разделение мира на зоны представлено континентально, а не цивилизационно. Результаты опроса свидетельствуют о том, что опрошенные студенты из разных стран не разделяют представление С. Хантингтона о мире и его идею о столкновении между цивилизациями и строят карты, в которых страны группируются по политико-географическому, а не цивилизационному основанию. При этом К. Диделон Луазо и Я. Ришар указывают на ограниченность своего эмпирического исследования и предполагают, что студенты из США предложили бы такое видение мира, которое олицетворяло бы идею столкновения цивилизаций. Кроме того, выборка состояла только из студентов и было бы интересно провести опрос среди других категорий населения. Наконец, авторы полагают, что ментальные карты и взгляды на устройство мира меняются с течением времени под влиянием международных событий. Так, конфликт в Сирии, исламские столкновения в Европе и США и регулярное упоминание темы цивилизаций в СМИ могут способствовать распространению концепции С. Хантингтона в некоторых странах.

Столкновение или сотрудничество цивилизаций?

Выше были отмечены позиции некоторых специалистов относительно позитивного взаимодействия между цивилизациями. Специального внимания заслуживает книга «Clash or Cooperation of Civilizations? Overlapping Integration and Identities» (авт. пер.: «Столкновение или кооперация цивилизаций? Пересечение интеграции и идентичностей»), которая была опубликована в Англии в 2009 году. Она представляет собой коллекцию ряда научных исследований, посвященных проблемам цивилизационных конфликтов и интеграционных процессов в современном мире [16]. Книга состоит из десяти глав, четыре из которых написаны В. Зенком – датским ученым из Ольборгского университета; остальные главы принадлежат канадским, турецким, испанским и датским исследователям. В первой главе освещаются основные идеи о развитии исламизма, об «альянсах цивилизаций» в современных международных отношениях, о процессе объединения

африканских стран и препятствий к их унификации, о сотрудничестве стран Северной Африки и Южного Средиземноморья с ЕС, о способности ЕС как внешнеполитического субъекта оказывать влияние на страны южного и восточного побережья Средиземного моря, а также о феномене перманентного «столкновения цивилизаций», возникающего при пересечении цивилизаций вследствие миграционных процессов.

В главе (пер.) «Столкновение цивилизаций внутри стран MENA^{8?} Ислам против светского гражданского общества и провал продемократической политики» преподаватель канадского Университета Лавала (Université Laval) Франческо Каваторта анализирует попытку США и Евросоюза демократизировать страны MENA посредством как жесткой (со стороны США), так и мягкой (со стороны Евросоюза) силы. Эта попытка не увенчалась успехом, а наоборот, радикализовала правящие элиты данного региона. Ф. Каваторта подчеркивает, что без высокого уровня развития гражданского общества в стране крайне сложно создать «почву» для распространения демократии [16, с. 27–42]. По мнению автора, разделить регион MENA на две категории – исламские и светские страны – достаточно проблематично, так как есть множество примеров такого разделения внутри одной страны. Так, в Тунисе светское население конфликтует с исламским: светский лагерь стремится достичь более высокого уровня развития демократии в стране, а лагерь исламистов критически относится к западному типу современности и не стремится к разделению религии и формы правления, считая, что ислам должен служить опорой государственной политики страны. Таким образом, Ф. Каваторта открыто не критикует концепцию «столкновения цивилизаций», но в то же время, преподносит пример того, как в рамках одной цивилизации возникает масштабное вооруженное противостояние, основанное на идеологических и религиозных отличиях и представлениях о предпочитаемой стратегии развития своей страны.

В главе (пер.) «Вне столкновения цивилизаций: сближение турецкой исламской элиты с Западом» турецкий академик и писатель И. Даги связывает конфликт между исламистским и светским гражданскими обществами в странах Северной Африки и Ближнего Востока с провалом продемократической политики США и Европы в этом регионе [16, с. 43–64]. В Северной Африке и на Ближнем Востоке (за исключением Турции) прогресс развития демократии, похоже, остановился. Это нельзя объяснить «слабым» гра-

⁸Страны MENA (акроним от англ. Middle East & North Africa, также можно встретить BVCA от рус. Ближний Восток и Северная Африка) – это географический регион, объединяющий страны Магриба и Ближнего Востока общей численностью населения 355 млн человек. Обычно к региону MENA относят 19 стран: Алжир, Бахрейн, Египет, Иран, Ирак, Израиль, Иордания, Кувейт, Ливан, Ливия, Марокко, Оман, Палестина, Катар, Саудовская Аравия, Сирия, Тунис, Объединенные Арабские Эмираты и Йемен.

жданским обществом, напротив, оно живое и динамичное. Но в этих странах гражданское общество разделено между светскими и исламистскими группами. Силы гражданского общества лишь в редких случаях могут объединиться против авторитарных режимов, потому что их ценности принципиально различны. Они также глубоко «раздроблены» недоверием, особенно светской стороны по отношению к исламистам. Светский лагерь не может должным образом настаивать на свободных выборах, опасаясь, что исламисты победят, а затем подавят либеральные ценности. Разные политические режимы способны настраивать элементы гражданского общества друг против друга и увековечивать авторитарное правление. Европейская (и американская) политика фактически ухудшила ситуацию односторонней поддержкой светской части гражданского общества, углубив раскол внутри гражданского общества стран Ближнего Востока и невольно способствовал сохранению авторитарного правления.

В главе (пер.) «Альянс цивилизаций: Испанский подход к преодолению разрыва между исламом и Западом» профессор Цюрихского университета С. Досенроде совместно с политологом из испанской Национальной ассоциации политических наук и социологии К. Булайхом рассматривают наиболее масштабную инициативу по налаживанию международных отношений между странами различных культур и религий – создание Альянса цивилизаций по предложению Испании и Турции, сформулированному в 2004 году [16, с. 65–82]. Бывший премьер-министр Испании Х. Сапато считал, что между Западом и арабским миром может возникнуть «стена непонимания», которая приведет к столкновению цивилизаций, в связи с чем предложил создать международный альянс и получил поддержку турецкого президента Р.Т. Эрдогана. Действовавший в тот период 7-й Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан положительно отреагировал на инициативу и назначил «Группу высокого уровня» для анализа цивилизационного недопонимания и разработки практических подходов к решению этой проблемы. Группа направила доклад в ноябре 2006 года и определила четыре направления работы: образование, молодежь, миграция и СМИ. Данная инициатива переросла в институционализированную практическую деятельность. Авторы прослеживают развитие событий на основе оригинальных материалов, таких как интервью или рабочие документы, и дают одновременно положительную и критическую оценки проекту «Альянс цивилизаций»: с одной стороны, благодаря данной инициативе удалось объединить много мусульманских и западных правительств, которые стремятся к улучшению взаимопонимания, несмотря на свои культурные различия; с другой стороны, возникает новая возможность для продвижения авторитарных режимов Ирана или Сирии, а также имели место противоречия в Испании, в которой Народная партия (одна из двух основ-

ных политических партий страны) крайне негативно была настроена по отношению к «Альянсу цивилизаций». Авторы приходят к заключению, что только время сможет наглядно показать, является ли «Альянс цивилизаций» успешным проектом или нет.

В главе (пер.) «Препятствия на пути к африканскому единству – немецкая перспектива» профессор Цюрихского университета С. Досенроде рассматривает процесс объединения африканских стран и анализирует основные требования плюралистических сообществ, обеспечивающие безопасность (например, общие ценности, отзывчивость правительств к потребностям друг друга и предсказуемость поведения правительств). Автор приходит к выводу, что нет условий для полноценного континентального единства стран Африки [16, с. 83–108]. В частности, представляется крайне трудным преодоление пропасти между странами Северной Африки, которые активно сотрудничают и взаимодействуют с европейскими государствами, и странами Африки южнее Сахары. В качестве дальнейшего пути развития международных отношений автор предлагает создание региональных зон мира, начиная с менее масштабных организаций, таких как Южноафриканский таможенный союз.

В главе (пер.) «Европейская безопасность и “Столкновение цивилизаций”»: различия внешней политики Франции, Германии и Великобритании в отношении стран Средиземноморья и Ближнего Востока» доцент, руководитель отдела Центра современных исследований Ближнего Востока Университета Южной Дании Питер Сиберг, сосредоточил внимание на способности стран Европейского союза оказывать политическое влияние на страны южного и восточного побережья Средиземного моря (Ирака, Турции, страны регионов Магриба и Машрика и не только) [16, с. 147–166]. Он отмечает, что в странах ЕС существует консенсус о необходимости совместной работы над вопросами, касающимися их внутренней безопасности. Данный консенсус укрепился после террористического акта 11 сентября 2001 года и терактов в Мадриде (2004 года) и Лондоне (2005 года). Постепенно борьба с терроризмом и иммиграционный контроль были объединены во внешнеполитических дискурсах стран Европы. Концепция «Столкновения цивилизаций» снова стала актуальной. В связи с отсутствием единства ЕС не смог существенно повлиять на ситуацию в отмеченных регионах, а настойчивое стремление ЕС к демократии и верховенству прав человека не привело к смене авторитарных политических режимов в странах Средиземноморья и Ближнего Востока. Три крупнейших государства европейского сообщества проводят свою собственную внешнюю политику в области безопасности, независимую от других стран ЕС. В результате международная активность ЕС в отношении стран Ближнего Востока остается на довольно низком уровне. В странах Средиземноморья и Ближнего Востока представление о ЕС как о «спонсоре», а не «игроке» сохраняется вместе с огромным дефицитом доверия.

В главе (пер.) «Гражданство и культурные столкновения: Карикатурный скандал и изменение представлений о гражданстве» доцент Центра современных исследований Ближнего Востока из Университета Южной Дании Дж. Фелдт пишет, что культурная интеграция населения стран Ближнего Востока в европейское общество сыграла важную роль в распаде европейской культуры на составные части (диверсификация культуры), через который прошла значительная часть населения Европы [16, с. 167–182]. Чем обусловлена необходимость в изменениях политики государства в сфере культуры? Ответ довольно прост: она обусловлена тем, что интеграция в сфере торговли, СМИ, политике безопасности не всегда способствует становлению процесса культурной интеграции. Автор отмечает, что крайние антизападные настроения исламизма, в том числе, в рамках светских политических движений заметны по всему Ближнему Востоку; та же картина более или менее характерна и для Европы, где озабоченность национальной и европейской идентичностью получила такое распространение, что только крайне левые все еще выступают за мультикультуралистскую политику.

С точки зрения автора, в настоящее время культурная политика в Европе формулируется таким образом, что иммиграция выходцев с Ближнего Востока воспринимается как угроза принципам европейской либеральной демократии. Одним из примеров культурного столкновения мусульман и европейцев является «Карикатурный скандал» 2005–2006 годов, связанный с иллюстрациями, который в Дании спровоцировал культурные дебаты огромных масштабов. Дебаты касались различий между традиционной либеральной сферой датского общества и культурой мусульманских иммигрантов, в частности такие аспекты, как свобода слова, уважение, толерантность и признание. В Дании «Карикатурный скандал» не сопровождался массовыми демонстрациями и проявлениями насилия, так как дебаты велись среди датских интеллектуалов. Однако данный скандал был очень значим для мусульманских иммигрантов в Дании, которые считали, что датская газета *Jyllands-Posten* в большей степени намеренно высмеивала их религию с одобрения датского правительства, нежели соблюдала принцип свободы слова в Дании.

За последние 10–15 лет культурные столкновения внутри Европы между иммигрантами из Ближнего Востока и европейским населением количественно возросли, но вместе с этим возросло и их значение в культурной политике. Иммигранты-мусульмане требуют справедливости на местном, региональном и глобальном уровнях. Дж. Фелдт приходит к выводу о том, что причины повышенного внимания к культурным столкновениям и культурной политике в целом заключаются не только в проблемах интеграции Европы и Ближнего Востока, но и в нынешнем балансе между либе-

рализмом и демократией в Европе. Этот баланс привел к консенсусу в отношении либеральной экономической и социальной политики, которая более или менее ограничивает права иммигрантов и процесс их интеграции в европейское общество.

В. Зенк в трех главах (6, 9, 10) рассматривает долгосрочную перспективу развития постепенной европеизации стран Северной Африки, которая связана с расширением сотрудничества с государствами-членами ЕС [16, с. 109–146]. В среднесрочной перспективе развитие демократии в данном регионе представляется реальным, что свидетельствует о важном шаге на пути к большей европеизации, несмотря на цивилизационно-культурные отличия между североафриканскими и европейскими странами. По мнению В. Зенка, Европа всегда была в культурном отношении очень разнообразным регионом, такой она является и сейчас. Но, в отличие от прежних времен, сегодня существует базовый консенсус в отношении таких принципов, как демократия, верховенство закона или прав человека.

Автор приходит к выводу о том, что именно эта система ценностей позволяет странам с разным культурным происхождением мирно сотрудничать и взаимодействовать друг с другом. Как только эти принципы начнут соблюдаться, интеграция и сотрудничество станут возможными, несмотря на многочисленные культурные различия и противоречия. Например, некоторые мусульманские страны уже сделали шаг в этом направлении. Турция преуспела в этом больше остальных. По мнению В. Зенка, когда Турция решительно примет принципы демократии и верховенства закона, не останется причин не принимать ее в ЕС. В отличие от Питера Сибберга, В. Зенк рассматривает такое развитие событий как весьма вероятное и реальное. Вступление Турции в ЕС сделает очевидным, что ЕС является сообществом, основанным на политических и конституционных принципах, оставаясь при этом культурно открытым и диверсифицированным объединением.

В заключение В. Зенк отмечает, что некоторые современные события и процессы в мировом обществе являются примерами явного столкновения цивилизаций и идентичностей, в то время как другие социальные феномены в различных странах олицетворяют наглядное сотрудничество стран, принадлежащих к разным цивилизациям [16, с. 207–217]. ЕС оказывает финансовую поддержку Африканскому союзу, а также поддерживает отношения с арабскими странами, улучшая их трансграничную инфраструктуру и налаживая таможенные процедуры. Очевидно, что ЕС не видит более угрозы в объединении Африки или арабских стран. Напротив, с точки зрения Брюсселя, серьезной проблемой на южном и восточном берегах Средиземного моря является балканизация, поскольку она замедляет развитие стран. Невысокий уровень развития регионов

на юге и юго-востоке Европы рассматривается как проблема и для ЕС, в связи с чем практически все правительства стран Средиземноморья стремятся улучшить отношения друг с другом.

Формализация и интерпретация оценок концепции С. Хантингтона

Таким образом, проведенный проблемно-тематический анализ публикаций специалистов нескольких западных стран указывает на то, что их авторы обращают внимание как на сильные, так и на слабые стороны теории «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона и ее методологических возможностей при анализе и прогнозировании сценариев прошлых и будущих международных столкновений. «Сильными сторонами» теории С. Хантингтона можно считать признание активности цивилизаций как субъектов социальных процессов и трансформаций в обществе. А под «слабыми сторонами» мы подразумеваем латентное намерение американского социолога переключить внимание общественности со стратегии США по утверждению мирового господства и проамериканской однополярности на цивилизационные противоречия и столкновения. Отметим также, что одни ученые разделяют главные постулаты теории С. Хантингтона, но не согласны с его цивилизационной классификацией стран, в то время как другие исследователи считают, что ключевой причиной вооруженных конфликтов являются не культурно-религиозные различия народов, а столкновения политических и экономических интересов государств.

Для более конкретной характеристики оценок экспертов мы провели полуформализованный анализ результатов обзора с использованием трех альтернативных пар авторских переменных:

1. **S** – (*subject*) – согласие с пониманием цивилизации в качестве субъекта процессов; **O** – (*object*) – согласие с пониманием цивилизации как объекта, а не субъекта процессов.
2. **aCG** – (*agreement with civilizational grouping*) – согласие с цивилизационным группированием стран С. Хантингтона; **dCG** – (*disagreement with civilizational grouping*) – несогласие с его цивилизационным группированием стран.
3. **eH** – (*explicit Huntington*) поддержка и вера в искренность позиции С. Хантингтона; **iH** – (*implicit Huntington*) – выявление латентного смысла позиции Хантингтона, заключающегося в защите и продвижении интересов США.

Наличие оценок по каждой переменной мы фиксировали по каждому автору в каждом тексте, представленном в обзоре. В результате получено частотное распределение переменных (Табл. 1).

Таблица 1. Частотное распределение переменных

| Переменная | Частота | Сумма частот | % от суммы частот |
|------------|---------|--------------|-------------------|
| S | 9 | 61 | 14,7 |
| O | 16 | | 26,2 |
| aCG | 16 | | 26,2 |
| dCG | 2 | | 3,2 |
| eH | 14 | | 22,9 |
| iH | 4 | | 6,5 |

Как видим, наиболее поддерживаются переменные **O** и **aCG**. Они одновременно выражают как отрицание парадигмы С. Хантингтона, который рассматривал цивилизации в качестве субъекта, а не объекта исторических процессов, так и согласие с его цивилизационным группированием стран. Напротив, переменная **S**, которая является «маркером» авторов, разделяющих подход С. Хантингтона к цивилизации как к субъекту процессов на мировой арене, почти вдвое уступает пониманию цивилизации как объекта и занимает третье место. На втором месте оказалась переменная **eH**, которая выражает поддержку и веру в искренность позиции С. Хантингтона, в отличие от противоположной ей переменной **iH**, которая свидетельствует о выявлении латентного смысла в виде продвижения стратегических интересов США для установления американской гегемонии; она получила небольшую поддержку и расположилась на предпоследнем месте. Последнее место заняла переменная **dCG**, что свидетельствует о том, что лишь небольшое количество экспертов не разделяют цивилизационное группирование стран С. Хантингтона.

Дальнейший анализ этого противоречивого распределения, учитывающий позиции авторов оценок, позволил выделить четыре группы экспертных позиций и определить их сравнительную распространенность (% от суммы частот для четырех групп: $61 \times 4 = 244$). Приведем их, следуя от наибольшей к наименьшей распространенности.

1. **Позиция «SOaCGeH»** – эксперты в общем согласны как с цивилизационным группированием стран С. Хантингтона, так и с концепцией «столкновения цивилизаций» в целом; они полагают, что современные цивилизации могут быть как объектами, так и субъектами международных столкновений и вооруженных конфликтов в зависимости от сложившейся ситуации на международной арене. Это самая распространенная позиция (почти 90% от суммы частот переменных для четырех позиций).

Авторы: Дж. Фелдт, Ж. Госсю, а также книга «Clash or Cooperation of Civilizations?».

2. **Позиция «SOaCGiH»** – цивилизация одновременно является как объектом, так и субъектом (в том числе ненамеренным инструментом) современных вооруженных столкновений и конфликтов; при этом эксперты отмечают латентное продвижение стратегических интересов США и демократии в регионы с иной культурой и религией с целью утверждения американской гегемонии; позиции экспертов также объединяет согласие с цивилизационным группированием стран С. Хантингтоном. Это вторая по распространенности позиция (около 74% от суммы частот для четырех позиций).

Авторы: Э. Айша, Т.П. Баутиста Сафар и К. Молина Сантамария, К. Диделон Луазо и Я. Ришар, Ф. Каваторта.

3. **Позиция «OaCGeH»** – источниками конфликтов эксперты считают политические и экономические интересы стран и государственных деятелей, а также политический режим и форму правления, в контексте вестернизации; это превращает цивилизацию в объект социальных процессов, в то время как субъектом выступает государство, которое оказывает непосредственное влияние на современные международные отношения. Это третья по распространенности позиция (52% от суммы частот для четырех позиций).

Авторы: И. Даги, С. Досенроде и К. Булайх, П. Сиберг, В. Зенк, Дж.Ф. Мэтлок, Н. Сальвони, Б. Рассет и Дж.Р. Онил, Р. Бюстос.

4. **Позиция «SdCGeH»** – преимущественно субъектом социальных турбулентностей в обществе являются этнические и религиозные противоречия; линии разлома между цивилизациями действительно являются «фронтом» вооруженных столкновений между различными этническими общностями; однако предложенное С. Хантингтоном цивилизационное группирование стран, их цивилизационная идентификация требуют методологической доработки и фактических корректив. Это наименее распространенная позиция (около 40% суммы частот для четырех позиций).

Авторы: Д. МакКарти, Дж.М. Кабесас.

Таким образом, публикации последнего десятилетия свидетельствуют о том, что западное научное сообщество не пришло к единому мнению относительно того, прав ли был Самюэль Хантингтон, действительно ли главенствующей причиной возникающих вооруженных конфликтов являются цивилизационные отличия стран и народов или за этим стоят политические и экономические интересы государств? В некоторых ситуациях культурные различия народов поистине послужили фактором эскалации конфликтов, в то время как во многих других случаях столкновения разгорались в связи с политическими, экономическими или идеологическими противоречиями. Тем не менее, в некоторых регионах отмечается наглядное сотрудничество

стран, принадлежащих к разным цивилизациям, которых объединяют схожие экономические, политические или идеологические интересы. В то же время история предоставляет немало примеров масштабных вооруженных столкновений и войн в рамках одной цивилизации.

В целом мнения западных экспертов сходятся в том, что сегодня при определении генезиса вооруженных конфликтов не всегда представляется возможным интерпретировать конфликт исключительно через цивилизационную призму, так как международные отношения представляют собой сложную флуктуирующую систему, включающую в себя культурный, социальный, политический, экономический и многие другие аспекты, смешение и конфронтация которых нередко приводят к масштабным столкновениям народов и государств. Тем не менее, следует обязательно принимать во внимание цивилизационные противоречия при анализе международных противостояний как прошлого и настоящего, так и будущего.

Ракова Кристина Викторовна – младший научный сотрудник Центра изучения социокультурных изменений Института философии РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Kristina V. Rakova – Junior research fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

rakova@iph.ras.ru

Список литературы

1. Aysha Emad el-Din. Samuel Huntington and the Geopolitics of American Identity: The Function of Foreign Policy in America's Domestic Clash of Civilizations // *International Studies Perspectives*. 2003. № 4. P. 113–132.
2. Bautista Safar T.P, Molina Santamaría X. Del Choque de Civilizaciones al choque con la realidad: Samuel Huntington 20 años después // *El Ágora USB*. 2019. № 19 (1). P. 220–230.
3. Bustos R. Breve reflexión sobre las ideas de civilización, cultura y religión. Pseudoteorías del miedo y bases para el diálogo en la sociedad internacional // *Revista UNISCI Discussion Papers*. 2007. No. 14. P. 11–18.
4. Didelon Loiseau C., Richard Y. La géographie à la recherche des civilisations de Huntington, analyse des représentations du monde // *BSGLg*. 2020. No. 74. P. 5–22.
5. Fukuyama F. *The end of history and the last man*. N.Y.: The Free Press, 1992. 418 p.
6. Gossiaux J.F. Les sociétés balkaniques et la guerre des mondes // *Diasporas*. 2014. No. 23–24. P. 215–229.
7. Henderson E. Culture or Contiguity? Ethnic Conflict, the Similarity of States, and the Onset of Interstate War, 1820–1989 // *Journal of Conflict Resolution*. 1997. No. 41 (5). P. 649–668.
8. Henderson E. The Democratic Peace through the Lens of Culture, 1820–1989 // *International Studies Quarterly*. 1998. No. 42 (3). P. 461–484.
9. Huntington S. The clash of civilizations? // *Foreign Affairs*. 1993. No. 72 (3). P. 22–49.

10. Huntington S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. N.Y.: Simon and Schuster, 1996. 369 p.
11. Junhui J. Algunas observaciones sobre “El choque de las civilizaciones” de Huntington // *Relaciones Internacionales*. 1996. No. 10. P. I–IV.
12. Matlock J.F. Can civilization clash? // *Proceedings of the American Philosophical Society*. 1999. No. 143 (3). P. 428–439.
13. McCarthy D. Whose Civilization? Which Clash? // *Modern Age*. 2018. No. 60 (4). P. 5–14.
14. Russett B.M., Oneal J.R., Cox M. Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence // *Journal of Peace Research*. 2000. No. 37 (5). P. 583–608.
15. Salvoni N. Revisión de la “Teoría del Choque de Civilizaciones” y las Guerras Culturales a 25 años de su formulación. 2017. URL: https://www.researchgate.net/publication/332277728_Revisión_de_la_Teoría_del_Choque_de_Civilizaciones_y_las_Guerras_Culturales_a_25_años_de_su_formulación Resumen (дата обращения: 02.08.2021).
16. Zank W. *Clash or Cooperation of Civilizations? Overlapping Integration and Identities*. Farnham, UK: Routledge, 2009. 242 p.
17. Абдулагатов З.М. Грозит ли исламу столкновение с христианством (доводы против «Столкновения цивилизаций») // *Россия и мусульманский мир*. 2010. № 6. С. 155–160.
18. Грачев Н.И. Столкновение цивилизаций, мир империй и социалистическая система хозяйства // *Россия: тенденции и перспективы развития*. 2017. № 12 (3). С. 778–782.
19. Ковалев А.Н. Столкновение современных цивилизаций // *Вестник Воронежского государственного технического университета*. 2009. № 7. С. 79–81.
20. Косухин Н.Д. Политизация ислама и столкновение цивилизаций // *Россия и мусульманский мир*. 2007. № 9. С. 138–148.
21. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // *Полис*. 1994. № 1. С. 33–48.
22. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; [пер. с англ. Т. Велимеева]. М.: АСТ, 2016. 640 с.
23. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; [пер. с англ. К. Королева]. М.: АСТ, 2021. 576 с.
24. Beauguitte L., Didelon C., Grasland C. Le projet EuroBroadMap. Visions de l’Europe dans le monde // *Politique européenne* 2012/2 (№ 37). P. 156–167. URL: <https://www.cairn.info/revue-politique-europeenne-2012-2-page-156.htm> (дата обращения: 27.06.2021).

References

1. Aysha Emad el-Din. Samuel Huntington and the Geopolitics of American Identity: The Function of Foreign Policy in America’s Domestic Clash of Civilizations // *International Studies Perspectives*. 2003. No. 4. P. 113–132.
2. Bautista Safar T.P. Molina Santamaría X. Del Choque de Civilizaciones al choque con la realidad: Samuel Huntington 20 años después // *El Agora USB*. 2019. No. 19 (1). P. 220–230.
3. Bustos R. Breve reflexión sobre las ideas de civilización, cultura y religión. Pseudoteorías del miedo y bases para el diálogo en la sociedad internacional // *Revista UNISCI Discussion Papers*. 2007. No. 14. P. 11–18.
4. Didelon Loiseau C., Richard Y. La géographie à la recherche des civilisations de Huntington, analyse des représentations du monde // *BSGLg*. 2020. No. 74. P. 5–22.
5. Fukuyama F. *The end of history and the last man*. N.Y.: The Free Press, 1992. 418 p.
6. Gossiaux J.F. Les sociétés balkaniques et la guerre des mondes // *Diasporas*. 2014. No. 23–24. P. 215–229.

7. Henderson E. Culture or Contiguity? Ethnic Conflict, the Similarity of States, and the Onset of Interstate War, 1820–1989 // *Journal of Conflict Resolution*. 1997. No. 41 (5). P. 649–668.
8. Henderson E. The Democratic Peace through the Lens of Culture, 1820–1989 // *International Studies Quarterly*. 1998. No. 42 (3). P. 461–484.
9. Huntington S. The clash of civilizations? // *Foreign Affairs*. 1993. No. 72 (3). P. 22–49.
10. Huntington S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. N.Y.: Simon and Schuster, 1996. 369 p.
11. Junhui J. Algunas observaciones sobre “El choque de las civilizaciones” de Huntington // *Relaciones Internacionales*. 1996. No. 10. P. I–IV.
12. Matlock J.F. Can civilization clash? // *Proceedings of the American Philosophical Society*. 1999. No. 143 (3). P. 428–439.
13. McCarthy D. Whose Civilization? Which Clash? // *Modern Age*. 2018. No. 60 (4). P. 5–14.
14. Russett B.M., Oneal J.R., Cox M. Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence // *Journal of Peace Research*. 2000. No. 37 (5). P. 583–608.
15. Salvoni N. Revisión de la “Teoría del Choque de Civilizaciones” y las Guerras Culturales a 25 años de su formulación. 2017. URL: https://www.researchgate.net/publication/332277728_Revisión_de_la_Teoría_del_Choque_de_Civilizaciones_y_las_Guerras_Culturales_a_25_años_de_su_formulación Resumen (date of access: 02.08.2021).
16. Zank W. *Clash or Cooperation of Civilizations? Overlapping Integration and Identities*. Farnham, UK: Routledge, 2009. 242 p.
17. Abdulagatov Z.M. Grozit li islamu stolknovenie s hristianstvom (dovody protiv «Stolknoveniya civilizacij») // *Rossiya i musul'manskij mir*. 2010. No. 6. S. 155–160.
18. Grachev N.I. Stolknovenie civilizacij, mir imperij i socialisticheskaya sistema hozyajstva // *Rossiya: tendencii i perspektivy razvitiya*. 2017. No. 12 (3). S. 778–782.
19. Kovalev A.N. Stolknovenie sovremennyh civilizacij // *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*. 2009. No. 7. S. 79–81.
20. Kosuhin N.D. Politizaciya islama i stolknovenie civilizacij // *Rossiya i musul'manskij mir*. 2007. No. 9. S. 138–148.
21. Hantington S. Stolknovenie civilizacij? // *Polis*. 1994. No. 1. S. 33–48.
22. Hantington S. Stolknovenie civilizacij / Samyuel' Hantington; [per. s angl. T. Velimeeva]. M.: AST, 2016. 640 s.
23. Hantington S. Stolknovenie civilizacij / Samyuel' Hantington; [per. s angl. K. Koroleva]. M.: AST, 2021. 576 s.
24. Beauguitte L., Didelon C., Grasland C. Le projet EuroBroadMap. Visions de l'Europe dans le monde // *Politique européenne* 2012/2 (No. 37). P. 156–167. URL: <https://www.cairn.info/revue-politique-europeenne-2012-2-page-156.htm> (date of access: 27.06.2021).

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ГЕОПОЛИТИКА

Р.И. Соколова

Проблема идентичности российской цивилизации и геополитика

Rimma I. Sokolova

The problem of identity of Russian civilization and geopolitics

Статья посвящена цивилизационной идентичности России в свете современной геополитики, которая является остро актуальной. Исходя из поставленной задачи, в статье предлагается изменить подход к исследованию сущности российской цивилизации, выраженной в символическом виде в вопросе «кто мы?», что порождает разногласия и ведет в тупик. Более ответственный и проективный подход дает ответ на вопрос «зачем мы?». Этот вопрос переводит исследование в плоскость поиска Смысла цивилизации и более органично связан с проблемой идентичности, а также геополитикой. Подчеркивается, что вопрос о Смысле является важным метафизическим вопросом, имеющим также онтологическое измерение. Смысл имманентен Целому, пронизывает всю цивилизацию и является для нее, по существу, Законом. Автор приходит к выводу, что Смысл цивилизации наиболее плодотворно раскрывается в классической русской философии, которой свойственно внимание к объективной реальности, наличие методологического принципа «мы», исследование темы отношений России и Европы. Данные свойства русской классической философии в своей совокупности и взаимопереплетении помогают более осознанно подойти к современной геополитике и способствовать выявлению онтологического смысла российской цивилизации на данном этапе. В связи с этим отмечается происходящая в современной геополитике интенсивная реактивация «образа врага», имеющего своим истоком теорию К. Шмитта. «Образ врага» неотделим от понятия войны, опасность которой отмечают многие военные эксперты. В онтологическом плане основной смысл российской цивилизации заключается в ее защите от многообразных угроз. Постигание метафизической стороны Смысла – не менее важная задача. Всечеловечность, сохранение духовных ценностей, утраченных Западом и др. – производные от этого Смысла.

Ключевые слова: идентичность, кризис идентичности, цивилизация, смысл, геополитика, реальность, принцип «мы», раскол, «образ врага».

The article is devoted to the civilizational identity of Russia in the light of modern geopolitics, which is acutely relevant. Based on this task, the article proposes to change the approach to the study of the essence of Russian civilizationism, expressed symbolically in the question “who are we?”, which generates disagreements and leads to a dead end. A more responsible and projective approach gives an answer to the question “why are we?”. This question translates the study into the plane of the search for the Meaning of civilization and is more organically connected with the problem of identity, as well as geopolitics. It is emphasized that the question of Meaning is an important metaphysical question that also has an ontological dimension. Meaning is immanent to the Whole, permeates the entire civilization and is, in essence, a Law for it. The author comes to the conclusion that the meaning of civilization is most fruitfully revealed in classical Russian philosophy, which is characterized by attention to objective reality, the presence of the methodological principle “we”, the study of the topic of relations between Russia and Europe. These properties of Russian classical philosophy in their totality and interweaving help to approach modern geopolitics more consciously and contribute to the identification of the ontological meaning of Russian civilization at this stage. In this regard is noted, the intensive reactivation of the “enemy image” taking place in modern geopolitics, which has its origin in the theory of K. Schmitt. The “image of the enemy” is inseparable from the concept of war, the danger of which is noted by many military experts. In ontological terms, the main meaning of Russian civilization is to protect it from diverse threats. Comprehension of the metaphysical side of Meaning is no less important task. The universal humanity, the preservation of spiritual values lost by the West, etc. are derivatives of this Meaning.

Keywords: identity, crisis of identity, civilization, sense, geopolitics, reality, principle “we”, “enemy image”.

Введение

Проблема идентичности является ключевой для любой цивилизации, ибо цивилизация, утрачивая идентичность, неминуемо вступает в фазу деструкции, распада, откалывания территорий. Особенно значимой проблема идентичности является для постсоветской России, находящейся в стадии длящейся трансформации своих фундаментальных основ. Находясь длительное время в процессе цивилизационной мутации, связанной с крушением СССР, тотальной вестернизацией и попытками встроиться в европейскую систему координат, современная Россия неизбежно и ожидаемо вступила в состояние болезненного «кризиса идентичности» [см. Примечание], который наиболее остро проявлялся в 90-е годы и до сих пор еще не преодолен. Масштаб кризиса цивилизации зависит от того, сколько опор идентичности разрушено или опасно раскачено; в случае России можно говорить о почти тотальном их разрушении, во всяком случае ее видимых опор. Описание признаков и симптомов кризиса идентичности довольно полно представлено в литературе [5, 7, 24], они общеизвестны и хорошо знакомы каждому человеку в стране.

Решение проблемы цивилизационной идентичности актуализируется в России как условие суверенитета, социокультурной, экономической и духовной самодостаточности страны. Данная проблема имеет первостепен-

ное значение прежде всего в свете геополитики, приобретшей сегодня острую злободневность. Современная ситуация убедительно демонстрирует развертывание геополитики в соответствии с ее основными законами, в результате которых наша страна получила полный набор вызовов – цивилизационных, военных, идеологических, экономических, информационных, технологических и др.

Поиск выхода из тупика кризиса идентичности

Вербальным и эмоционально окрашенным выражением кризиса идентичности в России является часто возникающий в интеллектуальных кругах и публичной сфере вопрос «Кто мы?», предполагающий выяснение статуса и сущности российской цивилизации. Предлагаемые ответы представляют различные точки зрения, обусловленные идеологическо-мировоззренческими предпочтениями их носителей. Само существование разных подходов свидетельствует об очевидном отсутствии практических последствий соответствующих усилий, т.е. они не находят своего воплощения в общепризнанных результатах. Это один из тех вопросов, философская рефлексия по поводу которого не дает ожидаемых значимых итогов, поскольку сам вопрос внутренне многозначен, противоречив и выходит за пределы ситуаций, в которых он формулируется. Поэтому он не столько предполагает удовлетворительный ответ, сколько порождает разногласия как относительно прошлого, так и настоящего в их политическом, социальном и мировоззренческом измерениях. В постсоветское время при обсуждении этого вопроса доминирует стремление некоторых российских философов делать особый акцент на существовавших в России и в прошлом, и в настоящем разногласий, расколов, гипостазируя их [3, с. 232–234]. Тем самым явно или неявно кризис идентичности онтологизируется, ему придается статус самостоятельного и неотъемлемого бытия, извечно присущего российской государственности и цивилизации. Такую повышенную готовность выхватывать всякие слабости и недостатки России очень точно характеризует образное высказывание И. Ильина: «Нынешние люди рождены для порицания – они видят не Ахиллеса как такового, а только его пятку» [10, с. 16]. А вопрос «Кто мы?» не способствует объективному пониманию «Ахиллеса», в конечном счете, он носит блокирующий характер и ведет в тупик.

Полагаю, что из этого тупика можно найти выход, если изменить постановку вопроса: вместо «Кто мы?» задать вопрос «Зачем мы?» Он более осознанный, ответственный, означает проективный подход к обсуждаемой теме, т.е. помогает определить приоритеты и ориентиры. В таком случае могут разблокироваться многие тупики, казавшиеся непреодолимыми, и появится возможность выйти на новые структуры и механизмы формирования иден-

тичности. И самое главное – на этом пути намечается перспектива решения проблемы цивилизационной идентичности, что может способствовать успешному формированию Проекта цивилизационного развития России. Иными словами, ответ на вопрос «Зачем мы?», дает понимание того, как, куда и в каком направлении должна двигаться Россия. Такой подход совпадает с высказыванием Э. Эриксона: «Только тот, кто знает, куда идет и кто идет вместе с нами, являет собой безошибочно узнаваемое, если не всегда легко определяемое светлое единство внешнего образа и внутреннего содержания» [26, с. 313–314]. Таким образом, этот вопрос является критически важным для всего мира, находящемся в экзистенциальном вакууме, и особенно для России.

Вопрос «Зачем?» – это вопрос о Смысле как индивидуальной жизни, так и общецивилизационной, ибо если нет смысла, то нет мечты и цели, а значит, и нет желания достичь чего-то, выходящего за пределы их наличного существования. Смысл с трудом поддается конкретизации и тем не менее он неизбежен и имманентен Целому. Смысл обладает функцией пронизывать всё и везде, быть сквозным для всей цивилизации, становясь, по существу, единым Принципом или даже Законом. Люди могут сами придавать смысл своим действиям посредством тех целей, которые они ставят перед собой. Но сам Смысл не относится к функции цели. Поиск Смысла – это обращенность не в прошлое, а в будущее, это понимание того, куда идти дальше. Осознание Смысла проясняется для человека или цивилизации в моменты внезапно возникающего прозрения, как правило, в экстремальных ситуациях. Но даже уверенность в том, что он найден, не снимает необходимости подтверждать его имманентность снова и снова, если он уже не обладает очевидностью достаточной силы. Смысл не кажется наблюдателю изначально данным, он представляется лишь как теоретическая возможность, поскольку в значительной степени являет собой метафизическую реальность. Но он обладает возможностью проявления в качестве онтологического факта. Отсюда становится ясно, что Целое (цивилизация или вся жизнь человека) связано с динамикой жизни и истории. В онтологическом плане Смысл не статичен, в разные исторические периоды он может проявлять себя разными гранями и свойствами.

Вопрос «Зачем?» – из разряда «проклятых вопросов», он сложный, многогранный, все мировые религии, а также философия выдвигали разные варианты такого ответа. К его решению подключились и представители других отраслей знания, в результате постижение его сути стало задачей междисциплинарных исследований [11]. Тем не менее, несмотря на все сложности, попытки осознать Смысл российского бытия в его метафизическом и онтологическом понимании применительно к современной ситуации, могут способствовать выработке правильной стратегии России для формирова-

ния соответствия между ее цивилизационным, историческим назначением и внутренним содержанием всех сторон ее жизнедеятельности и существования, которые в настоящее время находятся в разбалансированном состоянии.

Вопрос «Зачем?» оказывается главным экзистенциальным вопросом, ответ на который ищет каждая цивилизация, общество и человек. Не случайно самоубийцы часто оставляют предсмертную записку, в которой сообщают, что уходят из жизни, так как не видят в ней смысла. Вот и А.С. Пушкин однажды написал отчаянные строки: «Дар напрасный, дар случайный, жизнь, зачем ты мне дана?» [15, с. 104]. Похожим вопросом задавался и Аполлон Майков. Ф.И. Тютчев уже ставил этот вопрос более глубоко и в глобальном контексте мировых исторических событий, соединяя воедино основополагающие смыслы бытия как отдельного человека, так и онтологические основания существования России. Поэт пытался понять, в чем состоит смысл исторического существования России: «Что такое Россия? – вопрошал он, – Каков смысл ее пребывания в мире, в чем ее исторический закон? Откуда пришла она? Куда идет? Что представляет собою?» [22, с. 33]. Дать убедительный, основательный и всесторонний ответ на этот вопрос, полагал Тютчев, способна лишь философия истории, поскольку Россия – это целый и единый мир.

Но не только русская поэзия, а также и русская философия уделяли этому вопросу большое внимание, полагая, что наше бытие в этом мире, возможно, имеет какую-то высокую цель и историческое предназначение. Так, выдающийся русский философ Е.Н. Трубецкой посвятил этой теме свой основной труд «Смысл жизни», в котором выражены мысли, звучащие настолько актуально, что кажется они высказаны сегодня. В предисловии к своей книге он пишет: «Внешним поводом настоящего труда являются мучительные переживания мировой бессмыслицы, достигшие в наши дни необычайного напряжения. <...> Потребность ответить на вопрос о смысле жизни в такие эпохи чувствуется сильнее, чем когда-либо. Да и самый ответ при этих условиях приобретает ту выпуклость и рельефность, которая возможна только в дни определенного, резкого выявления мировых противоположностей» [21]. Трубецкой, рассуждая об особенностях «Смысла», подчеркивает его безусловное значение, не зависящее от чьих-либо субъективных переживаний и произвола индивидуальной мысли. Тема Смысла была для него не психологической и не моральной, а скорее онтологической. Он выделял такие его качества, как всеобщность, неизменность, вневременность (вечность), т.е. те качества, которые приближают его к понятию «Истина».

Таким образом, вопрос о Смысле вместе с сопряженной с ней Истиной является важным метафизическим вопросом, имеющим прямое отношение к последним причинам бытия, в которых, возможно, и кроется отгадка. Но каковы же возможности философии в решении этого вопроса? Если гово-

речь о западной философии, которая имеет в нашей стране статус настоящей философии (а она действительно имеет много достижений), то тогда придется констатировать, что если эта философия не выходит за свои пределы и остается тем, чем она является, т.е. абстрактным, умозрительным знанием, в котором почти не просматривается связь с реальной действительностью, то она ничем не может помочь в раскрытии Смысла [27, 29, 30]. А потому, как заметил русский философ С.Л. Франк, западная философия должна честно сказать: «не знаю». В самом деле, философия, имеющая статус преимущественно рационального знания за длительный период своего существования (более двух тысяч лет) не пришла ни к одному удовлетворительному объяснению какого-либо философского положения, постулата, который не мог бы быть кем-то принципиально оспорен, противопоставлен другому утверждению, спровоцировав тем самым так называемый «скандал в философии». В конце XIX – начале XX века, этот «скандал» был осмыслен и закреплён как понятие во многих словарях и энциклопедиях [18], хотя фактически существовал на всем протяжении истории западной философии.

И все же без философии совсем не обойтись – вопрос только в том, какой философии? Что касается постсоветской философии, то она движется преимущественно в русле установок современной западной философии, вдохновляясь постмодернистскими и феноменологическими играми, обретая тем самым вторичный характер. При этом проявляет слабый интерес к общественно значимым российским проблемам. Отсюда вытекает ее склонность к эскапизму и непродуктивному эклектизму, чему способствуют и объективные причины. Философия в современном российском рыночном обществе сохраняется лишь по инерции, приличия ради, поэтому «игра в бисер» вполне соответствует его духу, отвлекая от серьезных проблем. Правда, в последнее время наметились некоторые позитивные тенденции.

В такой, почти безысходной ситуации, взоры невольно обращаются к имеющей всемирное признание классической русской философии как к последней надежде. Например, отечественный философ К.С. Пигров полагает, «что русская философия ныне не только возможна, но и необходима, что именно сейчас наступают философские времена» [9]. Этот поворот может показаться непривычным, означающим уход с проторенного пути – искать любые ответы в западной философии (ведь ее достижения неоспоримы). Пигров обосновывает свою позицию тем, что в мире господствует неопределенность и неуверенность, народ испытывает страх перед лицом грядущего. Как он точно заметил, «философия стоит перед лицом неопределенности, вернее, неопределенность перед лицом философии, при том, что никакая позитивная наука не помогает понять происходящее» [Там же].

Но почему же именно классическая русская философия? Исчерпывающее объяснение этому дал еще крупный философ Серебряного века С.Л. Франк в своей работе, опубликованной им в 1925 году, «Сущность и ведущие мотивы русской философии» [23]. Он отметил, что русская философия в отличие от западной менее склонна к «чистому познанию», умозрительно-беспристрастному размышлению, в чем, с одной стороны, сказывается молодость русской философии, а с другой, – проявляется свойственная ей сущность. Философ называет ее конкретным интуитивизмом, который исходит из понятия конкретно-онтологической живой «истины». «В своем первичном смысле она выступает, – пишет Франк, – конкретной онтологичной сущностью, сущностным основанием жизни» [Там же, с. 152]. Поэтому неудивительно, что основное внимание русская философия уделяла существующему **реальному бытию**, т.е. «реальному проникновению в само бытие». Такое ее свойство объясняет, почему основным проявлением философского творчества русских философов обычно выступает форма свободной статьи, написанная по поводу конкретных исторических и социальных вопросов. Данный подход может натолкнуть на мысль, что русское мышление к собственно философским вопросам не имеет «ни интереса, ни дарования». Но это не так, утверждает Франк. Во-первых, целый ряд русских мыслителей, посвятивших себя чисто философским или религиозно-философским проблемам, получили международное признание. Во-вторых, социальная философия в России представляет собой нечто большее, чем это кажется на первый взгляд, как, впрочем, и русская классическая литература XIX века, активно занимавшаяся поиском Смысла жизни.

Следующей характерной чертой русской философии, отличающей ее от западной, является ярко выраженный лейтмотив, пронизывающий ее основы, – это **принцип «МЫ»**. Он мыслится как глубочайший корень, последний опорный пункт и внутренний носитель «Я», а не внешнее единство множества «Я». Таким образом, согласно Франку, «МЫ» является органическим целым, т.е. таким единством, в котором его части тесно с ним связаны, им пронизаны и солидарны с ним. «МЫ» полностью присутствует в своих частях, как их внутренняя жизнь и сущность. Но «Я» в его свободе и своеобразии этим не отрицается. <...> Жизненность «Я» создается сверхиндивидуальной целостностью человечества [23].

Другой важной особенностью русской философии, на которую обращает внимание Франк, является специфика ее предмета исследования, которая отличает ее от западной философии и выливается в крупную проблему, занимавшую умы русских философов – это **тема России и Европы**, имеющая прямое отношение к вопросу цивилизационной идентичности.

Специалисты по русской философии отмечают несколько существенных черт русской философии. Не останавливаясь на их раскрытии, для целей нашей статьи выделим три основных и значимых пункта русской философии, которые применительно к современной ситуации дают ориентиры для ответа на вопрос «Зачем?»: 1) внимание к реальному бытию; 2) принцип «МЫ»; 3) отношения России и Европы. Применение этих установок в качестве методологической основы исследования возможно только в их единстве и взаимопереплетении. Иными словами, задавать вопрос о Смысле – значит вести речь о воссоздании единства того, что А.Ф. Лосев называет культурным типом. Следует заметить, что понятие «цивилизация» и «культурный тип» часто отождествляются исследователями. Если встать на такую точку зрения, то в утверждении Лосева о том, что культурный тип есть нечто целое, в котором мифология, философия и экономика объединены неразрушимой связью [12], можно увидеть важные ориентиры для России. Воссоздание единства мифа, включающего установку на целостность (в современной интерпретации – это государственная идеология в ее мировоззренческом смысле); русской философии, неразрывно связанной с действительной жизнью России и ее отношениями с Европой; экономикой, построенной на достижениях отечественных экономистов – это главный принцип методологии Лосева в исследовании сложных явлений российской цивилизации. Такой подход предполагает более обширное исследование. Мы же остановимся пока на отмеченных трех принципах русской философии.

Внимание к реальному бытию

Адекватное описание современного бытия России – невероятно сложное дело и не входит в задачи данной статьи, поскольку в литературе имеется множество попыток отображения и анализа тех или иных его сторон. Отметим лишь некоторые факторы, которые подвергают опасности цивилизационную идентичность России. Среди них большую роль играют не только такие внешние факторы, как глобализация и весьма недружественная, и даже враждебная политика западных стран по отношению к России, о чем пойдет речь ниже, но и внутренние, наиважнейшие из которых связаны с наличием множества этноконфессиональных идентичностей, неоднозначностью цивилизационной ориентации некоторых из них, порой симпатизирующих иным цивилизациям и доминирующих над общероссийской цивилизационной идентичностью. Приглушенные в советское время национально-цивилизационные различия под влиянием заинтересованных в ослаблении России сил заостряются, способствуя разрушению российской идентичности.

Следует отметить также наличие поколенческих групп, имеющих разные идеологическо-мировоззренческие предпочтения или ориентированных на глобалистские ценности. Наблюдаются большие различия в менталитете людей, сформировавшихся и выросших в советское время и поколениями, родившимися в 90-х годах, становление которых происходило в новой системе координат, резко контрастирующих с прежними. Значимой проблемой является сохранение бедности, резкого социального неравенства и неизмеримо выросшего запроса на социальную справедливость. В обществе отсутствует понимание общей «сверхзадачи» и того пути, куда движется Россия, т.е. нет *идеологии общей судьбы*, что ведет в экзистенциальный, смысловой тупик. Как следствие – общество расплывлено на отдельные локальные сообщества со своими частными эгоистическими интересами. Осмысление этой ситуации ставит перед философом трудную задачу – ответить на вопрос «Зачем?», т.е. раскрыть Смысл общенациональной российской цивилизационной идентичности с ее культурно-цивилизационной спецификой. Иными словами, обозначить единое, всеми разделяемое основание для ее существования или, говоря словами А.В. Смирнова, «найти универсальность неуниверсализируемого» [19, с. 202].

Принцип «Мы»

В научной литературе и в публицистике, как уже отмечалось, нет недостатка в описании того, что нас разделяет: они зримы и всем хорошо известны. Однако есть более важная задача: «Мир должен быть оправдан весь / чтобы можно было жить!» – провозгласил в начале прошлого века поэт К. Бальмонт. В отличие от прошлого века эта задача сегодня уже мыслится иначе – речь должна идти о большой духовной и материальной работе по освобождению мира (в узком смысле – российского), и в широком – всего человечества от тех нагромождений «Зла» – как символического термина для обозначения многочисленных угроз и страданий людей, которые ведут в бездну небытия.

От падения в бездну предохраняет прежде всего то общее, что нас еще объединяет и сохраняется на подсознательном уровне бытия, определяя его общественно-ментальные контуры. Речь идет о существовании общего мирочувствия, которое неуловимо и обычно не имеет видимых проявлений, но может обнаружиться неожиданным образом в сложных экстремальных обстоятельствах (война) или особых ситуациях таких, например, как присоединение Крыма или участие в «Бессмертном полку». Подобное мирочувствие является обязательным условием существования цивилизации и государства, которое не поддается агрессивному и настойчивому его вытравливанию. Именно оно пронизывает базовые характеристики цивилизации,

такие как язык, культура, ценности, обычаи, историческая память, которые произрастают из метафизической смысловой целостности, составляющей тонкий уровень всякой цивилизации. В структуре идентичности цивилизации мирочувствие занимает важнейшее место и является препятствием для полного разрушения России, к которой стремятся недружественные ей силы. На этом тонком уровне оно формировалось на протяжении столетий и присуще всем живущим в России народам и конфессиям с их представлениями о «добре и зле», о «должном и недолжном» и т.д.

Это мирочувствие воплотилось в культуре в целом, нашедшем отражение в исторически сложившемся понимании российского государства как холистического Целого, включающего в себя не поддающиеся рациональному анализу неформализуемые компоненты, относящиеся к метафизической сфере, которые и обуславливают природу Целого. Свободное соотнесение частей Целого, где каждая часть является носителем целостности в метафизическом и онтологическом плане реализуется на основе принципа «МЫ». Его воплощение в русской философии постулируется в двух формах, выраженных в терминах соборности и коллективизма. Эти термины вызывают наибольшую идиосинкразию у либерально настроенных авторов, поскольку термин «соборность» имеет корни в православной религии, а «коллективизм» по существу, имеет тот же смысл, что и соборность, однако выраженный сугубо светским термином, порой наполненный искаженным содержанием в советское время и отягощенный негативными коннотациями.

Но в действительности их глубинный смысл не имеет ничего общего с распространенным поверхностным толкованием, причины которого связаны с объективной трудностью сохранения аутентичного содержания специфического понятия при переносе его в иной интеллектуальный или социальный контекст. В философском плане наиболее весомый вклад в разработку понятия «соборность» внес уже упомянутый С.Л. Франк, которому было свойственно, как и русской философии вообще, в объяснении общественной жизни исходить из некоей глубинной основы, при этом выдвигая онтологический и исторический акценты на первое место. Логика соборного единства привела его к утверждению: «мы» – это не много «я», а «мы» – это большое распространенное «я». Соборность есть не что иное, как принцип бытия, присущий миру, человеку, обществу, культуре. Поэтому она, разъясняет современный автор А.Л. Анисин, «не представляет собой некоей этнографической особенности русского или славянского менталитета, как и не является принадлежностью только специфических религиозных общностей» [2, с. 9]. Глубинный смысл этого термина не является препятствием для того, чтобы дать ему другое, более современное звучание, как это, например, делает А.В. Смирнов: «Интуиция всесубъектности – это тоска по целостности после субъектности; тоска по восстановлению целостности при неутрате субъектности» [19, с. 208].

Принцип «МЫ» в его онтологическом статусе наиболее ярко раскрывается в свете геополитики. На протяжении веков Россия сформировалась в такой **геополитический центр**, к которому очень многие народы, искавшие защиты и экономической помощи, присоединились добровольно. И сегодня можно наблюдать, как Россия вновь становится точкой притяжения для некоторых бывших советских республик. Как отмечает политолог А. Безруков, «в мире есть очень мало цивилизаций, которые способны интегрировать. Например, японская цивилизация не способна интегрировать никого. Китайская цивилизация тоже сама в себе. Немцы в разное время пытались интегрировать народы с некоторыми успехами, но в итоге тоже неудачно. Французы, кстати, тоже, как и немцы, пришли к таким же результатам. У турок получилось достаточно долго интегрировать достаточно большой кусок мира» [4]. Безруков констатирует, что в современном мире остались лишь две цивилизации, способные интегрировать разные народы – англо-саксонская цивилизация и российская. Англо-саксонская построила эту интеграцию на формальных правилах. В отличие от нее российская цивилизация строилась на иной, очень глубокой и сложно объяснимой сущности. Добавляет непостижимости этому факту и в то же время приоткрывает завесу тайны метафорическое высказывание В. Аверьянова: «Русская цивилизация – это лаборатория, в которой Бог и история поставили эксперимент по выработке сверхнарода будущего. В ней варились и насыщали ее раствор множество архетипов иных культур и цивилизаций» [1, с. 13].

В самом деле, суть российской цивилизации остается непонятой, если не обращаться к русской философии, которая давно раскрыла этот секрет. Он кроется, как отмечает В.Н. Сагатовский, в том, что «Целое и индивидуальность как его часть (не просто элемент множества) воспринимают друг друга не как средства, но как самоценность, т.е. находятся в отношении взаимной любви» [17, с. 125]. В свете исторических событий и современности это высказывание звучит довольно утопично и идеалистично, но факт остается фактом: российская цивилизация существует, несмотря на все разломы, разлады и разногласия. Завершая этот раздел статьи, следует отметить: «МЫ» – онтологический и метафизический принцип бытия российской цивилизации, однако его реактивация сегодня возможна при особых обстоятельствах, речь о которых пойдет ниже.

Отношения России и Европы как отражение геополитики

Не так давно в современной Европе (Евросоюзе) также озаботились проблемой идентичности (впрочем, не в первый раз) и пришли к выводу, что они не знают, какая у них идентичность и есть ли она. В самом деле, Евросоюз настолько многообразен и в нем столько противоречий между входящими в него странами, что трудно определить эту идентичность.

А происходящая там секуляризация, культ индивидуализма, плюрализм и дифференциация, социальная мобильность, обостряющаяся «ситуация безродности» делают еще более проблематичным возможность коллективной идентификации [28]. Но если опять же поставить вопрос «Зачем?», тогда ответ появится и не только в историческом плане, но и в свете современности. Вывод об идентичности Европы можно сделать на основании общности западной цивилизации, которая исторически базировалась на наличии колониальной системы, дававшей большие преимущества экономике Запада. Ее вождельная цель и экспансионистская направленность в сторону России подтверждает история. Как отмечает И. Ильин, «западноевропейские народы в течение столетий пытались использовать тяжелое положение русских, борющихся против азиатского Востока и Юга, для утоления жажды завоеваний на восточных равнинах» [10, с. 16]. Эту ситуацию красноречиво характеризует такой незыблемый и значимый факт: «Раз в 100 лет вся Европа собирается с силами, чтобы понять, насколько Россия является непобедимой. Но помните, если что-то произошло один раз – это случайность, два – совпадение, а три – закономерность» [16]. И сегодня она во главе с США снова приближается к границам России. Запад предпринимает попытки вернуться к очередному циклу борьбы за усиление своего господства путем выхода за пределы существующей зоны влияния. Россия, как и несколько веков тому назад, по-прежнему стоит на переднем плане неистребимых и опасных устремлений Запада.

Современные контуры враждебного поведения Запада против России объясняются установкой (стратегией), которую наметил и идеологически обосновал более века тому назад в своей статье «Географическая ось истории» (1904) британский геополитик Х. Маккиндер, сформулировавший основные черты геополитики, цель которой – мировое господство. Его теория была неоднократно описана и проанализирована в российских публикациях, поэтому остановлюсь лишь на некоторых базовых тезисах, касающихся обсуждаемой темы. Центром концепции Маккиндера является «хартленд» (сердце земли), под которым понималось огромное пространство Евразии, совпадающее с границами России и обладающее богатыми природными ресурсами. Россия становилась «осью истории» как в стратегическом плане, так и с точки зрения ключевых различий ценностно-культурных оснований. О том большом значении, которое геополитик придавал «хартленду» свидетельствует его важнейший тезис: «Тот, кто контролирует хартленд – контролирует весь мир». В соответствии с таким посылом главной задачей виделось всемерное ослабление позиций России. После Второй мировой войны эта эстафета от Англии перешла к США, где концепция Маккиндера послужила теоретическим фундаментом для формулирования внешнеполитической стратегии. Его теорию в дальнейшем доработал и развил американец

Н. Спайкмен, но геополитический смысл остался прежним: кто доминирует над Евразией, тот держит судьбу мира в своих руках. Поэтому, несмотря на смену политических режимов и идеологий на Западе, продолжаются многочисленные попытки ослабить Россию через организацию «цветных революций» в России и в сопредельных государствах, а также многие другие враждебные акции, затрагивающие все сферы российского присутствия в мире – экономические, культурные, виртуальные, космос, мировой океан, атмосферу.

В этом же русле возрождаются и актуализируются старые идеи, которые, оказавшись очень живучими, превратились в своего рода универсальные вечные идеи. К таковым относится идея врага, трансформировавшаяся в понятие «образ врага». Манипулирование общественным сознанием с помощью «образа врага» имело место и в прошлом, но в последние годы получило особенно большое распространение: почти все сферы общественной жизни Запада (и даже спорт) затронуты этим процессом. Разграничение между «другом» и «врагом» в политическом плане имеет своим истоком работу «Понятие политического» [25] немецкого философа, политолога и юриста К. Шмитта, ставшего также важнейшей фигурой геополитики и внесшего большой вклад в ее развитие. Интенсивность, с которой осуществляется реактуализация шмиттовского понятия политики, объясняется тем значением, которое имеют основные постулаты его концепции для западных политиков. Каковы же эти постулаты?

1. Решающим критерием политического мышления является для Шмитта определение и противопоставление «врага» и «друга». К политическому «врагу» неприменимы понятия морали, он другой, чужой и этого достаточно для определения его сущности. «Враг» в особо концентрированном смысле есть экзистенциально и политически что-то другое и чуждое.
2. Политика как различие между «другом» и «врагом» есть всегда источник той коллизии, которая не может быть разрешена ни при помощи уже имеющегося какого-то кодекса норм, ни благодаря «неучаствующему», а потому «непартийному» третьему. «Враг» в политическом смысле есть общественный враг, так как все, что имеет отношение к целому народу, становится общественным. Только на основе разделения по принципу «друг-враг» познается политическое единство народа и носителей суверенности.
3. Понятие «друг-враг» неотделимо от понятия войны, которая вытекает из враждебности. Она есть отрицание другого бытия. Политика предполагает войну, готовность к смерти участвующих в войне людей. Эта готовность не нуждается в легитимации посредством программ, норм или идеалов, она имеет только экзистенциальный смысл, относящийся к реальной ситуации действительной борьбы против действительного врага.

4. Категория «друг-враг» и подчиненная ей «реальная опасность» – война – это не юридические, не общественно-научные понятия, они не поддаются эмпирической проверке, с одной стороны, и нормативной фиксации – с другой, так как их ядро имеет отношение к конкретной ситуации. «Реальная опасность» – пограничное понятие, имеющее отношение к исключительной ситуации. Она не допускает долгих дебатов, компромиссов и промедлений, требует немедленного решения и тем самым реализации фактической власти и силы.

Рассуждения о «врагах» находят определенный отклик и поддержку среди части населения западных стран, ибо понятие «друг-враг» имеет глубокие корни в истории человеческой культуры. В традициях народов тысячелетиями живут так называемые бинарные оппозиции: друг-враг, свой-чужой, добро-зло, жизнь-смерть и т.д., хранящие память о самой архаичной классификационной схеме, с помощью которой человек осваивал окружающий мир. Искусно навязываемый «образ врага» всегда эмоционально окрашен и поэтому оказывает более быстрое воздействие на людей, преломляясь в их социально-исторически детерминированном сознании. Он, как правило, наделяется однозначными, крайне негативными признаками и формируется как совокупная, обобщенная характеристика тех черт, которые могут быть ответственными за весь груз социально-экономических и политических проблем.

Являясь проекцией всевозможных отрицательных черт, «образ врага» формален и абстрактен по своей сущности, и в этом качестве он превращается в своего рода алгоритм, устойчивый стереотип. Основная цель такого стереотипа – заменить всю сложность и противоречивость социально-политических проблем психологической, эмоциональной дилеммой и организовать вокруг нее коллективную волю народа. Социальная функция «врага» состоит в роли козла отпущения, т.е. своеобразного вентиля для снятия социальной напряженности; он является необходимым элементом той политической жизни, которая постоянно продуцирует конфликты и противоречия.

«Отводить зло на другого, иметь щиты против недовольства – хитрый прием правителей, – замечает испанский писатель Б. Грасиан. – И дело тут вовсе не в способности самих правителей, как полагает злоречие, а в особом расчете – нужен тот, на кого обрушилась бы критика за неудачи, кто принял бы на себя всеобщий ропот. Не все замыслы удаются, невозможно удовлетворить всех. Поэтому имей подставное лицо, мишень для поношений» [8, с. 35]. И как тут не вспомнить современную поговорку применительно к Украине и некоторым западным странам: «если в поле выпал град – это Путин виноват».

Конкретное наполнение «образа врага» подчинено социально-культурной и политической детерминации и зависит от характера эпохи, но функция остается неизменной. Сегодня обозначение России в качестве «врага» приобрело всеобъемлющий и беспрецедентный характер, длящийся уже на протяжении многих лет. Россия долгое время противостояла использованию такой риторики, предпочитая использовать слово «партнер». Однако масштаб агрессивной риторики со стороны Запада неминуемо вызвал феномен «**зеркального отражения**» (сформулированным американским ученым Ю. Бронфенбренером). Весьма примечательно, что впервые в истории постсоветской России в «Новой Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» от 02.07.2021 при описании возросшей геополитической напряженности, недружественных действий иностранных государств и повышения угрозы применения военной силы все более явственно просматривается «образ врага» в отношении Запада, хотя и без применения этой риторики [14]. Но уже в интервью, которое В. Путин дал телеканалу «Россия 1», перед встречей в Женеве (в июне 2021 года), а Дж. Байден выступил в Англии на американской базе, как отмечают аналитики, «оба президента говорили о том, как они оценивают политику противника. Именно противника. Слово «партнер», конечно, будет использоваться и дальше. Но вчера они говорили о смертельных врагах» [6].

Если «образ врага» западного образца – надуманный, искусственный, демагогический, то для России «образ врага» – симптом пограничного бытия российской цивилизации, проявление экстремальных отношений с Западом, преследующим агрессивные цели по отношению к ней. «Образ врага» в России – это вынужденный феномен, это принуждение к экстремному осознанию опасной ситуации и выработки экзистенциальных решений на долгие годы. Российский «образ врага», связанный с угрозой третьей мировой войны, о которой говорят многие военные специалисты, является очень мощным стимулом для усиления сплоченности и консолидации всех народов России, для утверждения принципа «Мы» в его онтологическом статусе, т.е. укрепления российской цивилизации.

Заключение

Три указанных принципа, которые изложены по отдельности, в действительности неразделимы, и в своем единстве и целостности могут содержать ответ о Смысле российской цивилизации. Неравнодушный анализ реальности направляет наш взор на отношения с Западом как фактору геополитики. Но остается еще метафизическая сторона Смысла – таинственная и непостижимая, иногда прорывающаяся в российское бытие в виде Сакрального Хаоса. Как отметил писатель и философ Ю. Мамлеев, «на самом

деле этот Сакральный Хаос не только придает русской истории и динамике русского бытия непредсказуемые черты и повороты, но и защищает Россию. Защищает ее от мирового порядка, идущего извне, или от порядка, который исчерпал себя, или от засилья порядка вообще, который всегда ограничен, ибо он – порядок, “система”» [13, с. 147]. Но даже отраженный в конкретной жизни российской повседневности и во многом утративший свою сакральность, «он совершенно ошарашивает людей, привычных к стандартам западного образа жизни, <...> ибо их химерические жизненные “стандарты” мгновенно разрушаются при этом» [Там же, с. 163].

В онтологическом аспекте, как бы это прозаически не звучало, извечный Смысл российской цивилизации – бороться за выживание в биологическом, историческом, социальном, культурном и экономическом плане. «Зачем нам такой мир, если там не будет России?» – этот риторический вопрос В.В. Путина в концентрированном виде отражает все болевые точки современности. Смысл, понимаемый как борьба за выживание и защиту российской цивилизации и всех находящихся под ее крылом народов от многообразных угроз, – это одна онтологическая ипостась Смысла, другая – неотъемлемая и важная – предполагает всестороннее развитие и восхождение России к метафизически понимаемому Смыслу. Только в нерасторжимости и нераздельном единстве этих двух сторон выявляется подлинный Смысл российской цивилизации, который естественным образом решает вопрос ее цивилизационной идентичности. А все прекрасные миссии России (всечеловечность, гуманизм, ее сопротивление глобализму для предотвращения «растворения государств», сохранение духовных ценностей, утраченных Западом, и т.д.) лишь производные от этого Смысла. Осознание всем обществом Смысла российской цивилизации – необходимое условие для достижения общественного консенсуса относительно будущего страны, ее нравственных, мировоззренческих, экономических и политических ориентиров. Содержательное и концептуальное развертывание Смысла только предстоит осуществить. Это задача философии, без решения которой трудно представить перспективы формирования Проекта цивилизационного развития России. Когда Россия следует своему Смыслу, она сильна и уважаема всеми, когда же забывает об этом, она слаба, разобщена и презираема.

Соколова Римма Ивановна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН. 109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Rimma I. Sokolova – Sc.D. in Philosophy, Leading Research Fellow, Department of the Philosophical Problems of Politics, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

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

rimmsok70@yandex.ru

Список литературы

1. Аверьянов В.В. Цивилизация потопа и мировая гибридная война. М.: Родина, 2021. 271 с.
2. Анисин А.Л. Соборность: феномен, понятие и принцип // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 33 (171). С. 5–11.
3. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. В 3 т. М.: ФО СССР. 1991.
4. Безруков А. Почему Запад боится Россию. Кто заинтересован в критике советского прошлого? URL: <https://cont.ws@nikolaskas/2006412/> (дата обращения: 12.09.2021).
5. Беспалова Т.В., Расторгуев В.Н. Патриотизм и русская цивилизационная идентичность в современном российском обществе. М.: Институт наследия, 2017. 224 с.
6. В одном шаге от войны. Одно из самых загадочных Интервью Владимира Путина. URL: <https://telega.ph/V-odnom-shage=ot=vojny-Oдно-iz-samyh-zagadochny> (дата обращения: 17.08.21).
7. Гаджиева Р.Г. Кризис российской идентичности в условиях глобализации // Вестник РУДН, серия Международные отношения. 2009. № 2. С. 35–41.
8. Грасиан Б. Карманный оракул. М.: Наука, 1984. 632 с.
9. Загадка русской философии. URL: <https://www.liveinternet.ru/community/1272263/post346377438/> (дата обращения: 24.09.2021).
10. Ильин И.А. Сущность и своеобразие русской культуры. М.: Русская книга, 2007. 464 с.
11. Кузьмина М.А. Смысл как междисциплинарный объект // Вопросы философии. 2021. № 8. С. 130–141.
12. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа» (новое академическое издание, исправленное и дополненное. М.: Издательский дом ЯСК, 2021. 696 с.
13. Мамлеев Ю.В. Россия Вечная. М.: Издательская группа Традиция, 2020. 232 с.
14. О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации // Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 № 400. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202107030001> (дата обращения: 20.09.2021).
15. Пушкин А.С. Дар напрасный, дар случайный // Полное собрание сочинений: В 16 т. Т. 3. Кн. 1. Стихотворения, 1826–1836. Сказки. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948. С. 104.
16. Раз в 100 лет вся Европа собирается силами, чтобы понять, насколько Россия является непобедимой. URL: https://zen.yandex.ru/media/history_russian/raz-v-100-let-vsia-evropa-sobiraetsia-silami-chtoby-poniat-naskolko-rossiia-ia-vliaetsia-perobedimoi-60a228ba0e5c522bd8aedf03 (дата обращения: 03.08.2021).
17. Сагатовский В.Н. Есть ли будущее у русской философии? // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2009. Т. 10. Вып. 1. С. 121–130.
18. Скандал в философии. Новейший философский словарь. (Гл. науч. редактор и составитель Грицанов А.А.) Минск: Книжный дом, 1999; История философии. Энциклопедия. Минск: Интепрессервия: Книжный дом, 2002. 1375 с.
19. Смирнов А.В. Текущие задачи русской философии // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 188–208.
20. Спиридонова В.И. «Кризис идентичности» в России и попытки его преодоления // Информационный сборник «Безопасность». 1994. № 1–2. С. 39–45.
21. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. URL: <https://azbuka.ru/otecchnik/EvgeniyTrubeckoj/smysl-zhizni/> (дата обращения: 08.08.2021).
22. Тютчев Ф.И. Россия и Германия. Письмо доктору Густаву Кольбу, редактору «Всеобщей Газеты». Россия и Запад. М.: Культурное наследие: Республика, 2007. 574 с.
23. Франк С.Л. Сущность и мотивы русской философии // Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 146–160.

24. Чекменева Т.Г. Кризис национальной идентичности в постсоветской России и пути его преодоления // Вестник Воронежского государственного университета. 2010. № 10. С. 35–38.
25. Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. 568 с.
26. Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис / Пер. с англ. М: Прогресс, 2006. С. 313–314.
27. Baggini Julian. What's It All About?: Philosophy and the Meaning of Life. Oxford University Press, 2005. 224 p.
28. Europäische Identität in der Krise?: Europäische Identitätsforschung und Rechtspopulismusforschung im Dialog (Europa – Politik – Gesellschaft) (German Edition). Springer. 2017. 277 p.
29. Kıymaz Tufan. On the Meaning of “the Meaning of Life” // *Filosofia Unisinos*. 2019. Iss. 20 (2) P. 146–154.
30. Metz Thaddeus. *Meaning in Life: An Analytic Study*. Oxford University Press. 2014. 288 p.

References

1. Aver'yanov V.V. *Civilizaciya potopa i mirovaya gibrinaya vojna*. M.: Rodina, 2021. 271 s.
2. Anisin A.L. *Sobornost': fenomen, ponyatie i princip* // *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2009. № 33 (171). S. 5–11.
3. Ahiezer A.S. *Rossiya: kritika istoricheskogo opyta*. V 3 t. M.: FO SSSR. 1991.
4. Bezrukov A. *Pochemu Zapad boitsya Rossiyu. Kto zainteresovan v kritike sovetskogo proshlogo?* URL: <https://cont.ws@nikolaskas/2006412/> (date of access: 12.09.2021).
5. Bepalova T.V., Rastorguev V.N. *Patriotizm i russkaya civilizacionnaya identichnost' v sovremennom rossijskom obshchestve*. M.: Institut naslediya, 2017. 224 s.
6. *V odnom shage ot vojny. Odno iz samyh zagadochnyh Interv'yu Vladimira Putina*. URL: <https://telegra.ph/V-odnom-shage=ot=vojny-Odno-iz-samyh-zagadochny> (date of access: 17.08.21).
7. Gadzhieva R.G. *Krizis rossijskoj identichnosti v usloviyah globalizacii* // *Vestnik RUDN, seriya Mezhdunarodnye otnosheniya*. 2009. № 2. S. 35–41.
8. Grasian B. *Karmannyj orakul*. M.: Nauka, 1984. 632 s.
9. *Zagadka russkoj filosofii*. URL: <https://www.liveinternet.ru/community/1272263/post346377438/> (date of access: 24.09.2021).
10. Il'in I.A. *Sushchnost' i svoeobrazie russkoj kul'tury*. M.: Russkaya kniga, 2007. 464 s.
11. Kuz'mina M.A. *Smysl kak mezhdisciplinarnyj ob'ekt* // *Voprosy filosofii*. 2021. № 8. S. 130–141.
12. Losev A.F. *Dialektika mifa. Dopolnenie k «Dialektike mifa» (novoe akademicheskoe izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe)*. M.: Izdatel'skij dom YaSK, 2021. 696 s.
13. Mamleev Yu.V. *Rossiya Vechnaya*. M.: Izdatel'skaya gruppa Tradiciya, 2020. 232 s.
14. *O Strategii nacional'noj bezopasnosti Rossijskoj Federacii* // *Ukaz Prezidenta Rossijskoj Federacii ot 02.07.2021 № 400*. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202107030001> (date of access: 20.09.2021).
15. Pushkin A.S. *Dar naprasnyj, dar sluchajnyj* // *Polnoe sobranie sochinenij: V 16 t. T. 3. Kn. 1. Stihotvoreniya, 1826–1836. Skazki*. M.; L.: Izd-vo AN SSSR, 1948. S. 104.
16. *Raz v 100 let vsya Evropa sobiraetsya silami, chtoby ponyat', naskol'ko Rossiya yavlyaetsya nepobedimoj*. URL: https://zen.yandex.ru/media/history_russian/raz-v-100-let-vsia-evropa-sobiraetsia-silami-chtoby-poniat-naskolko-rossiia-iaavljaetsia-nepobedimoi-60a228ba0e5c522bd8aedf03 (date of access: 03.08.2021).
17. Sagatovskij V.N. *Est' li budushchee u russkoj filosofii?* // *Vestnik russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii*. 2009. T. 10. Vyp. 1. S. 121–130.

18. Skandal v filosofii. Novejšij filosofskij slovar'. (Gl.nauch. redaktor i sostavitel' Gricanov A.A.) Minsk: Knizhnyj dom, 1999; Istoriya filosofii. Enciklopediya. Minsk: Intepresseriya: Knizhnyj dom, 2002. 1375 s.
19. Smirnov A.V. Tekushchie zadachi russkoj filosofii // Problemy civilizacionnogo razvitiya. T. 3. № 1. (2021). S. 188–208.
20. Spiridonova V.I. «Krizis identichnosti» v Rossii i popytki ego preodoleniya // Informacionnyj sbornik «Bezopasnost'». 1994. № 1–2. S. 39–45.
21. Trubeckoj E.N. Smysl zhizni. URL: <https://azbuka.ru/otecchnik/EvgeniyTrubeckoj/smysl-zhizni/> (date of access: 08.08.2021).
22. Tyutchev F.I. Rossiya i Germaniya. Pis'mo doktoru Gustavu Kol'bu, redaktoru «Vseobshchej Gazety». Rossiya i Zapad. M.: Kul'turnoe nasledie: Respublika. 2007. 574 s.
23. Frank S.L. Sushchnost' i motivy russkoj filosofii // Russkoe mirovozzrenie. SPb.: Nauka, 1996. S. 146–160.
24. Chekmeneva T.G. Krizis nacional'noj identichnosti v postsovetsoj Rossii i puti ego preodoleniya // Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. 2010. № 10. S. 35–38.
25. Shmitt K. Ponyatie politicheskogo. SPb.: Nauka, 2016. 568 s.
26. Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis. Per. s angl. M: Progress, 2006. S. 313–314.
27. Baggini Julian. What's It All About?: Philosophy and the Meaning of Life. Oxford University Press, 2005. 224 p.
28. Europäische Identität in der Krise?: Europäische Identitätsforschung und Rechtspopulismusforschung im Dialog (Europa – Politik – Gesellschaft) (German Edition). Springer, 2017. 277 p.
29. Kiyamaz Tufan. On the Meaning of “the Meaning of Life” // Filosofia Unisinos. 2019. Iss. 20 (2). P. 146–154.
30. Metz Thaddeus. Meaning in Life: An Analytic Study. Oxford University Press, 2014. 288 p.

Примечание

Понятие «кризис идентичности», как известно, было впервые сформулировано и в дальнейшем разработано известным американским специалистом по социальной и индивидуальной психологии Э. Эриксонем применительно не только к отдельному индивиду, но и большим социальным сообществам, таким как нация и государство, переживающими потрясения в переломные моменты истории. В своих исходных, фундаментальных предпосылках данное понятие со второй половины XX века используется представителями разных научных школ и направлений, получив широкое распространение в современной культуре многих стран, включая Россию.

Т.А. Сенюшкина

**Цивилизационная идентичность:
социокультурный феномен
или геополитический конструкт?**

Tatiana A. Senyushkina

**Civilizational identity:
a socio-cultural phenomenon
or a geopolitical construct?**

В статье раскрывается двойственная природа цивилизационной идентичности, которая проявляется в том, что она отражает объективную социокультурную реальность жизненного пространства личности и общества и, одновременно с этим, может выступать в качестве когнитивного конструкта, который применяется для достижения геополитических целей. Для обоснования этого положения автор последовательно решает задачи, которые соответствуют основным тематическим блокам исследования. В первом блоке рассматриваются вопросы теоретико-методологического характера, возникающие при исследовании взаимосвязи цивилизационных и геополитических процессов в междисциплинарном предметном поле. В качестве методологии используются теоретические положения цивилизационного подхода, критической геополитики и конструктивизма. Во втором блоке через призму ключевой идеи исследования рассматривается традиционная для российской культуры дихотомия «Восток – Запад». Автор приходит к выводу, что составные элементы парного понятия «Восток – Запад» весьма расплывчаты с точки зрения их точного описания, привязки к конкретным странам и народам и имеют исторически-временной характер. Кроме этого, дихотомия «Восток – Запад» имеет разное преломление в мировоззрении разных поколений, в зависимости от исторического опыта или «коллективной судьбы», согласно терминологии К. Манхейма. На примере античных цивилизационных процессов в Крыму сравнивается геополитический статус Херсонеса, который можно приписать к «Западу» в его эллинском смысле и Боспорского царства, где пересекаются два цивилизационных элемента – эллинский и иранский. Делается вывод о том, что Крым – это место встречи Востока и Запада, что можно применить и к России в целом, с точки зрения межцивилизационных взаимовлияний, которые формируют российский культурный код, готовый к периодической смене идентичности. Результаты исследования подтверждают гипотезу, сформулированную в начале

статьи. Делается вывод о том, что цивилизационная идентичность характеризуется дуальной природой – с одной стороны, она отражает объективную социокультурную реальность жизненного пространства личности и общества. С другой стороны, цивилизационная идентичность подвластна конструированию, что облегчает ее использование в качестве инструмента для достижения геополитических целей.

Ключевые слова: цивилизационная идентичность, геополитическое конструирование, критическая геополитика, конструктивизм, взаимосвязь геополитических и цивилизационных факторов, Восток-Запад, Крым.

The article reveals the dual nature of civilizational identity, which is manifested in the fact that it reflects the objective socio-cultural reality of the living space of the individual and society and, at the same time, can act as a cognitive construct which is used to achieve geopolitical goals. To substantiate this position, the author consistently solves problems that correspond to the main thematic blocks of the study. The first block deals with theoretical and methodological issues that arise in the study of the relationship between civilizational and geopolitical processes in an interdisciplinary subject field. The methodology uses the theoretical provisions of the civilizational approach, critical geopolitics and constructivism. In the second block, the traditional East – West dichotomy for Russian culture is considered through the prism of the key idea of the study. The author comes to the conclusion that the constituent elements of the paired concept of “East – West” are very vague in terms of their exact description, binding to specific countries and peoples and have a historically temporary character. In addition, the East – West dichotomy has a different refraction in the worldview of different generations, depending on historical experience or “collective fate”, according to the terminology of K. Manheim. Using the example of ancient civilizational processes in the Crimea, the geopolitical status of Chersonesos, which can be attributed to the “West” in its Hellenic sense, and the Bosporan Kingdom, where two civilizational elements – Hellenic and Iranian-intersect, is compared. It is concluded that Crimea is a meeting place of East and West, which can be applied to Russia as a whole, from the point of view of intercivilizational mutual influences that form the Russian cultural code, ready for periodic identity change. The results of the study confirm the hypothesis formulated at the beginning of the article. It is concluded that the civilizational identity is characterized by a dual nature – on the one hand, it reflects the objective socio-cultural reality of the living space of the individual and society. On the other hand, civilizational identity is subject to construction, which makes it easier to use it as a tool for achieving geopolitical goals.

Keywords: civilizational identity, geopolitical construction, critical geopolitics, constructivism, interrelation of geopolitical and civilizational factors, East-West, Crimea.

Введение

В условиях становления многополярного мира социокультурные и ценностно-мировоззренческие факторы приобретают приоритетное значение. Одновременно с этим культурно-символические ресурсы начинают играть ведущую роль в современных формах противостояний государств и их блоков в борьбе за контроль над стратегически важными территориями. По мере углубления противоречий социокультурного характера возрастает значение цивилизационной идентичности, которая постепенно находит свою собственную нишу в современных геополитических процессах.

Наряду с объективным ростом значимости социокультурных маркеров как для индивида, так и для общества в целом, новейшие геополитические конфликты, с которыми столкнулись страны постсоветского пространства, иллюстрируют инструментальный характер процесса цивилизационной идентификации. В решающей степени это связано с тем, что «цивилизационная тематика неизбежно приобретает политическую тональность, являясь важной составляющей политического дискурса» [9, с. 222].

Цивилизационная идентичность как один из структурирующих элементов общественной и социокультурной системы оказывается особо востребованным в переломные моменты истории. «Именно таким моментом можно считать период конца XX – начала XXI века. В решающей степени это связано с тем, что в это время на наших глазах осуществился переход от биполярного мира к однополярному. Сегодня, оценивая опыт этого перехода, можно утверждать, что вместе с разрушением биполярного мира мировая система стала менее устойчивой и более уязвимой» [15, с. 183].

Этот вывод подтверждается геополитическим анализом украинского кризиса, который особенно остро разразился осенью 2013 – весной 2014 года, а также событий, имевших место в Белоруссии летом 2020 года. В обоих случаях для достижения геополитических целей использовался широкий спектр информационно-психологических и когнитивных технологий, опирающихся на мощный арсенал культурно-символических ресурсов, одним из которых и является цивилизационная идентичность.

Исходя из сказанного выше, *целью данной статьи* является постановка проблемы о дуальной сущности цивилизационной идентичности, которая может проявляться в двух формах: с одной стороны, в качестве объективного социокультурного феномена, с другой – как когнитивный конструкт, который используется в качестве инструмента для достижения геополитических целей.

Взаимосвязь цивилизационной идентичности и геополитического конструирования как теоретическая проблема

Несмотря на явную актуальность темы, рассмотрение в одном проблемном блоке взаимосвязи цивилизационной идентичности и геополитического конструирования порождает ряд вопросов теоретико-методологического характера. Первый из них носит терминологический характер. Как отмечает В.Н. Шевченко, «определению цивилизации посвящается литература по объему «несравнимая с литературой ни по какой другой проблеме социально-гуманитарного знания» [19, с. 59]. Это утверждение вполне применимо, на наш взгляд, и к категории «идентичность». В свою очередь, понятие «цивилизационной идентичности» «наследует всю

неопределенность и содержательную противоречивость порождающих ее категорий «цивилизации» и «идентичности» [9, с. 223]. Схожая ситуация складывается и в терминологическом пространстве геополитики. Начало XXI века отмечено появлением многочисленных отечественных и зарубежных публикаций, посвященных анализу складывающейся геополитической ситуации в мире [4]. При этом, как и прежде, «геополитика характеризуется запредельной социоморфностью» [3, с. 41].

Несмотря на большое количество публикаций, а также на то, что современные авторы, принадлежащие к разным концептуальным направлениям, нередко противоречат друг другу, явную взаимосвязь цивилизационных и геополитических процессов можно проследить, начиная с трудов Н.Я. Данилевского. Трудно представить себе его фундаментальный труд «Россия и Европа» без теоретической рефлексии на эту тему. В этом же направлении рассуждал и А.С. Панарин, который объединил в своем исследовательском дискурсе поиск ответов на геополитические, цивилизационные, социокультурные и стратегические вызовы [11].

Одна из первых постсоветских версий взаимосвязи геополитической и цивилизационной проблематики была представлена В.Л. Цымбурским в его эссе «Остров Россия. Перспективы российской геополитики», в которой распад Советского Союза был представлен как отделение цивилизационной ниши России от территорий, которые пространственно соединяли ее с платформами других цивилизаций [18].

В современных исследованиях, объединяющих цивилизационную и геополитическую проблематику, отметим публикации З.А. Жаде, в которых выделяются уровни геополитического измерения современной политической реальности: геополитическое мироустройство (организация географического пространства и государственной власти), геополитическое мировидение (теоретические конструкты, геополитические теории и доктрины) и геополитическое мироощущение (геополитическое мировоззрение и мироориентация, основанная на формировании геополитической идентичности) [5]. Как видим, данный автор включает геополитическую идентичность в сферу мироощущения и не связывает ее с геополитическим конструированием.

Отметим также, что цивилизационные и геополитические вызовы, которые мы наблюдаем сегодня, типологически сходны с уже наблюдавшимися в истории. Это подтверждают публикации В. Алексеева, К. Зубкова, И. Побежниковой, которые отмечают, что наиболее типичными для имперского периода России были «цивилизационные, геополитические, технологические, социально-политические, культурно-мировоззренческие вызовы» [2, с. 620].

На концептуальном уровне одна из особенностей современного рассмотрения в одном предметном поле цивилизационной идентичности и геополитического конструирования заключается в том, что сегодня па-

раллельно задействуются методики геополитического анализа и концепция «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона. На это, в частности, обратил внимание А. Задохин [6, с. 41]. В целом соглашаясь с этим автором, отметим, что именно С. Хантингтон актуализировал цивилизационную проблематику в проблемном поле академических дискуссий в начале 1990-х годов. В 1993 году, всего лишь через 2 года после развала СССР, в журнале «Foreign Affairs» была опубликована его статья «Столкновение цивилизаций?». По словам редакторов журнала, эта статья за три года вызвала больший резонанс, чем любая другая, напечатанная ими с 1940-х годов. Сам С. Хантингтон объяснял популярность своей статьи тем, что «люди были в той или иной степени поражены, заинтригованы, возмущены, напуганы и сбиты с толку моим заявлением о том, что центральным и наиболее опасным аспектом зарождающейся глобальной политики станет конфликт между группами различных цивилизаций. Видимо, ударило по нервам читателей всех континентов», – написал американский политолог в предисловии к своей книге под одноименным названием [17, с. 5]. Оценивая эти слова с позиций 2021 года, отметим, что, по сути, в своей статье, а затем и книге С. Хантингтон фактически предвосхитил, или, другими словами, заложил теоретический фундамент для разработки практических технологий информационно-психологического и когнитивного характера, которые сегодня широко используются в геополитическом противостоянии ведущих игроков мировой политики.

В современных формах цивилизационной идентификации особую роль играет религиозная принадлежность, которая связана с глубинными слоями как индивидуального, так и коллективного сознания, которые легко подвергаются манипулированию. После появления тезиса С. Хантингтона о том, что «глобальная политика начала выстраиваться вдоль культурных линий», манипулирование религиозными чувствами приобрело беспрецедентные масштабы. При этом «акторы (как внутренние, так и внешние), осуществляя манипулятивное воздействие на большие массы людей, открыто не артикулируют свои геополитические цели» [13, с. 41]. В качестве подтверждения сказанному можно привести пример современного внутривосточного раскола на Украине, и включение цивилизационной повестки в конфликт, который имеет явно выраженный геополитический характер.

Прежде, чем изложить наше собственное видение исследуемой проблемы, определимся с базовыми понятиями. В широком спектре современных интерпретаций понятия «цивилизация» нам импонирует подход В.Н. Шевченко, согласно которому «цивилизация есть деятельностный способ существования целостного социального организма, сложившейся исторической общности людей» [19, с. 71]. Это определение не противоречит концептуальному подходу Н.Я. Данилевского, который

изложил его в своем учении о культурно-исторических типах, не исключая теоретическую рефлексию на тему «цивилизаций» в современном понимании этого термина.

При таком терминологическом подходе цивилизационную идентичность можно рассматривать как наивысший уровень осознания человеком своей социальной принадлежности: «пытаясь ответить на вопрос «Кто я?», человек сопоставляет себя с другими людьми, близкими себе по культурному, религиозному, этническому, социальному, языковому признаку. Цивилизационная идентичность связана также с конкретным политическим пространством и социальным временем, общественным устройством, духовными традициями и коллективной памятью» [14, с. 505]. Добавим к этому, что сформулированное выше понимание идентичности не исключает ее инструментальной или конструктивистской интерпретаций, в рамках которых подчеркивается «важность социокультурного и исторического контекстов в формировании категорий идентичности и значимость дискурса как средства понимания, интерпретации и конструирования реальности» [9, с. 222].

Сказанное выше в полной мере касается и геополитического конструирования. Как отмечают Гладкий Ю.Н. и Писаренко С.В., «...любая “законченная” геополитическая идея, геополитическая теория, геополитическая концепция, геополитический проект, геополитическая модель – и есть геополитическая конструкция, под которой понимается созданный объект в геополитической картине мира» [4, с. 131]. В роли такого объекта могут выступать теоретические конструкты (новые идеи, концепции), а также прикладные элементы, изменяющие геополитическое пространство, в основе которого лежит мощь государства (геополитический потенциал). «Последняя, изменяясь, приводит в движение границы своего влияния. Соответственно, меняется расстановка сил на мировой арене, вследствие чего перестраивается геополитический код страны (региона), что, в свою очередь, побуждает к созданию новых конструкций» [Там же].

Жизнеспособные геополитические конструкты сопротивляются разрушению, длительно сохраняют свое влияние и адекватно реагируют на новейшие геополитические вызовы. Качество и результативность конструктов зависят от удачного определения набора параметров. В связи с этим Гладкий Ю.Н. и Писаренко С.В. классифицируют геополитические конструкты следующим образом: «1) по видам: мировоззренческие (представляющие определенным образом геополитическую картину мира) и стратегические (направленные как на увеличение мощи одной страны за счет другой, так и на пополнение своей силы за счет внутренних ресурсов). Они основываются на мониторинге геополитического потенциала государства, с тем чтобы определить его сильные и слабые стороны – внутренние (трансформация территориальной организации пространства внутри государства или регио-

на, пример: социально-экономическая концепция развития региона) и внешние (трансформация территориальной организации пространства вне государства или региона, пример – внешнеполитическая доктрина); 2) по форме реализации: комплексная (направлена на весь геополитический потенциал), частичная (направлена на несколько подсистем геополитического потенциала и их компоненты) и единичная (направлена на одну из подсистем геополитического потенциала или на ее компонент); 3) по масштабу: глобальная (хартленд), региональная и локальная» [4, с. 131–132].

В контексте нашей темы наибольший исследовательский интерес представляют когнитивные конструкты, формирующие геополитическую картину мира, которые одновременно являются и стратегическими, так как они направлены на пополнение своей собственной силы за счет использования культурно-символических ресурсов противоположной стороны при помощи мягкой силы или других технологий. В качестве подтверждения сказанного можно сослаться на публикации Дж. Тоала, в которых геополитическая культура представлена одним из факторов, влияющих на трансформацию некоторых геополитических представлений и образов в геополитическое мировидение [20, 21].

Дихотомия «Восток – Запад»: цивилизационное и геополитическое измерение

Для того, чтобы отразить на теоретическом уровне тему цивилизационной идентичности в ее геополитическом преломлении, обратимся к вечной для нашей культуры дихотомии «Восток-Запад». Вряд ли кто-то сегодня будет спорить с тем, что пространственные, равно как и культурно-символические различия между Востоком и Западом очевидны. Также явно обнаруживается присутствие в российском культурном пространстве элементов и Востока, и Запада. В целом это характерно и для других славянских народов, в частности, проживающих на территории Европы, особенно южных (балканских) славян. Не являются исключением и наши самые близкие в духовном и социокультурном смысле восточнославянские народы, которые еще в недалеком прошлом были объединены с нами единой политической системой – украинцы и белорусы. Если же говорить о современных формах экономического и политического развития, унифицирующем воздействии глобальной культуры, жизни в мегаполисах и виртуальном жизненном мире в условиях информационного общества, в котором мы все пребываем, различия между Востоком и Западом нам покажутся не столь очевидными. Кроме того, как отмечает А. Задохин, «составные элементы парного понятия «Запад-Восток» весьма расплывчаты с точки зрения их точного описания, привязки к конкретным странам и народам (которые

их могут представлять), кроме того, носят еще и исторически временной характер. Например, в понятие «Ближний Восток» до конца XIX века включались страны Балканского полуострова, находившиеся под управлением Оттоманской Порты. А если отождествлять Запад с Европой, то возникают еще вопросы по поводу однозначной принадлежности к европейской социокультурной системе целого ряда государств, в частности – тех же балканских стран или самой России. Таким образом, отмеченное предполагает наличие различных противоположных и синтезированных подходов к данной понятийной паре» [6, с. 36]. Добавим к этому, что дихотомия «Восток-Запад» будет иметь разное преломление для разных поколений, в зависимости от их совместно пережитого исторического опыта или «коллективной судьбы», согласно терминологии К. Манхейма [7].

Сказанное выше можно проиллюстрировать также и на примере античных цивилизационных процессов в Крыму. Так, история полуострова напоминает нам о Херсонесе, который можно приписать к «Западу» в его эллинском смысле. В это же время существует Пантикапей – яркий пример, где Запад и Восток не только встречаются, но и мирно сосуществуют в едином политическом, экономическом и социокультурном пространстве. Как свидетельствуют исторические и археологические исследования, включение в Боспорское царство народов, проживавших на азиатском берегу Боспора, привело к тому, что в состав обширного античного государства вошли не только эллины, но и многочисленные варварские народы – скифы, синды, меоты и др. В результате культурного взаимовлияния в эллинской культуре Пантикапея стали проступать варварские черты, несмотря на это (а может, и благодаря этому) к III веку Боспорское царство стало одним из наиболее влиятельных государств Северного Причерноморья. Размышляя об этих процессах культурного взаимодействия, М. Ростовцев сформулировал идею о «греко-иранской цивилизации», сложившейся, по его мнению, главным образом, в Крыму, к эпохе поздней античности: «две струи – греческая и скифо-сарматская, слились, пока ту и другую не залила волна германских, тюркских и славянских племен, которым принадлежало будущее» [12, с. 78].

Имеет ли сказанное для нас, живущих в XXI веке, какое-то значение? Ответим на этот вопрос словами М. Ростовцева, которые были написаны выдающимся российским ученым более ста лет назад: «Мы чрезвычайно мало знаем и очень мало интересуемся нашим прошлым, особенно тем прошлым, которое не кажется, на первый взгляд, связанным с нашими судьбами. А priori непонятно и не может быть понятно, какая может быть связь между эллинами и иранцами, жившими на юге России в эпоху, когда о славянах и русских мы ровно ничего не знаем, с нашей историей и нашей культурой. Между тем эта связь, связь не этнографическая и не политическая, а культурная, связь преемственности, имеется и опре-

деляет собою культурные особенности жизненного уклада того, что позднее сделалось Россией, в наиболее ранние эпохи существования этой части культурного мира. Для того чтобы иметь право поставить этот вопрос, имеющий огромное значение для нашей истории и для истории человечества вообще, надо, прежде всего, знать политические и культурные судьбы эллинизма и иранства, главнейших носителей древнейшей культуры на пространстве России» [12, с. 7].

Итак, на конкретном примере античной истории Таврики мы можем сделать вывод о том, что Крым – это место встречи Востока и Запада, прежде всего, в цивилизационном измерении этого вопроса. Аналогичный тезис правомерно применить и к России в целом, что подтверждается высказыванием А.С. Панарина, который считал, что «русская экзистенция – это напряженная межцивилизационная и межкультурная динамика, преобразованная во внутренний код культуры, готовый к периодической смене идентичности» [11, с. 113].

Рассуждая в этом направлении, отметим, что при осмыслении дихотомии «Восток-Запад» в ее современном российском преломлении возникает ряд вопросов, вокруг которых сегодня ведутся активные дискуссии. Очевидно, что сегодня «Запад» воспринимается прежде всего как геополитический конкурент России. В решающей степени это связано с тем, что Северо-Атлантический Альянс (НАТО) является главным военным противником России, что проявляется в пульсирующей напряженности военной дипломатии, с учетом активного и последовательного продвижения НАТО на Восток. Это подтверждает тезис А. Задохина о том, что «холодная война продолжается как на подсознательном уровне, так и в решениях и действиях политических и военных кругов» [6, с. 41]. При этом основные военные партнеры России находятся сегодня на Востоке – КНР, Индия, государства-члены ОДКБ, с которыми развивается также и экономическое сотрудничество.

Также можно говорить о ценностных конфликтах России с условным Западом, например, имея в виду традиционные ценности, которые закреплены теперь и в российской конституции. В новой Стратегии национальной безопасности вопрос о ценностях объединен с безопасностью страны [16]. Если же мы обратим внимание на экономическую сферу, то здесь всё оказывается не так однозначно. Приведем лишь несколько примеров: несмотря на санкции западных стран, состоялся проект под названием «Северный поток – 2», как часть магистрального газопровода между Россией и Германией, проходящего по дну Балтийского моря, который является морской частью одной из веток системы газопроводов «Ямал – Европа». Помимо Северного потока, в ветку входят газопровод «Грязовец – Выборг» в России и газопроводы OPAL и NEL в Германии.

Кроме этого, современные исследователи отмечают множество экономических и социальных вопросов, являющихся общими для России и Запада в условиях глобальной конкуренции и постиндустриальных сдвигов [8]. Банковский сектор РФ по-прежнему технологически привязан к системе финансового управления из США, а стабилизационный фонд, в который зачисляются огромные российские финансовые ресурсы, также находится за океаном. Продолжается вывод крупного капитала из России на Запад, сохраняется доступ западных собственников к получению прибыли от добычи российских энергетических ресурсов и т.д.

Анализируя сказанное, можно утверждать, что в целом характер перемещения России по оси «Восток-Запад» является нелинейным, его можно представить в виде маятника, у которого нет четко определенной траектории. Это подтверждается словами А.С. Панарина, который считал, что «В качестве страны, занимающей стратегическое положение между Востоком и Западом, Россия периодически сталкивается с необходимостью пересмотра своего цивилизационного статуса: она воспроизводит себя в истории посредством смены социокультурных ориентаций – поисков нового баланса между западными и восточными импульсами» [11, с. 113]. Развивая идеи А.С. Панарина применительно к анализу современной ситуации, добавим, что неустойчивость российского цивилизационного статуса объясняется диспропорцией в системе трех видов власти: духовной, экономической и политической, что более детально было раскрыто нами в докладе на XVIII Панаринских чтениях, приуроченных к 80-летию со дня рождения А.С. Панарина, состоявшихся в декабре 2020 года на философском факультете МГУ имени М.В. Ломоносова [1, с. 278].

И в завершение нашей статьи приведем мнение В.Н. Расторгуева: «Для того, чтобы быть хорошим политиком, иногда надо быть выше самой политики, поскольку политика – не самоцель, а инструмент. Это касается, в первую очередь, потенциала цивилизационного подхода» [10, с. 173].

Заключение

Подводя итог сказанному, сформулируем основные выводы нашего исследования.

1. Цивилизационная идентичность характеризуется дуальной природой – с одной стороны, она отражает объективную социокультурную реальность жизненного пространства личности и общества. С другой стороны, цивилизационная идентичность подвластна конструированию, что облегчает ее использование в качестве инструмента для достижения геополитических целей.

2. При такой постановке вопроса возникает ряд проблем теоретико-методологического характера, которые мы попытались решить в данной статье при помощи использования концептуальных положений цивилизационного подхода, критической геополитики и конструктивизма. Выявление и использование эвристического потенциала других методов можно считать одним из наиболее перспективных направлений дальнейших исследований заявленной нами темы.
3. Так как цивилизационные конструкты, используемые в геополитических целях, связаны с новейшими когнитивными технологиями, возникает ряд вопросов этического характера, на которые еще предстоит найти ответы.

Сенюшкина Татьяна Александровна – доктор политических наук, заслуженный работник образования Республики Крым, профессор кафедры политических наук и международных отношений, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского.

295007, Россия, Симферополь, пр-т Академика В.И. Вернадского, д. 4.

Tatiana A. Senyushkina – Sc.D. in Political Sciences, Honored Worker of Education of the Republic of Crimea, Professor, V.I. Vernadsky Crimean Federal University.

295007, 4 Akademik V.I. Vernadsky Av., Simferopol, Russia.

tsenyushkina@yandex.ru

Список литературы

1. Глобальные угрозы и солидарность цивилизаций (аналитический обзор XVIII Панаринских чтений, декабрь 2020 г.) / К.Ю. Аласания [и др.] // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 268–289.
2. Алексеев В., Зубков К., Побережников И. Большие вызовы в истории имперской России: цивилизационное и геополитическое измерение // Quaestio Rossica. 2017. Vol. 5. № 3. P. 619–634.
3. Гаджиев К.С. Введение в геополитику. М.: Логос, 1998. 415 с.
4. Гладкий Ю.Н., Писаренко С.В. «Геополитическая конструкция» и «геополитический потенциал» – основные понятия геополитики // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2013. № 154. С. 129–137.
5. Жаде З.А. Геополитическая конструкция современного мироустройства // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2011. № 3. С. 340–348.
6. Задохин А. Запад и Восток в национальном сознании России: стереотипы и/или геополитика // Дипломатическая служба 2010. № 2. С. 36–41.
7. Манжейм К. Избранное. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. 704 с.
8. Никитин Л.В. Найти свой путь в постиндустриальном мире: традиционные промышленные центры США и России в национальных банковских системах (1980–2010-е гг.) // Вестник Удмуртского университета. Социология. Политология. Международные отношения. 2017. Т. 1. Вып. 3. С. 327–337.

9. Прозорова Ю.А. «Дискурсивный поворот» и конструктивистский подход к цивилизационной идентичности // Многоликая современность. Сборник к 60-летию В.В. Козловского. Социологический институт Российской академии наук. СПб.: Международный Фонд поддержки социогуманитарных исследований и образовательных программ, 2014. С. 222–256.
10. Расторгуев В.Н. Воссоединение Крыма с Россией и новые модели политики цивилизационной реинтеграции // Политическое пространство и социальное время: Глобальные вызовы и цивилизационные ответы. Сборник научных трудов XX-XVII Международного Харакского форума 5–7 ноября 2020 г. В 2 т. Т. 2 / Под общ. ред. Т.А. Сенюшкиной. Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2021. С. 168–173.
11. Россия: Опыт национально-государственной идеологии / В.В. Ильин, А.С. Панарин, А.В. Рябов; под ред. В.В. Ильина. М.: Изд-во МГУ, 1994. 229 с.
12. Ростовцев М.И. Эллинизм и иранство на юге России / Вступ. ст., коммент. И примеч. А.В. Арсентьева. М.: Книжная находка, 2002. 160 с.
13. Сенюшкин Е.А. Внутривосстановительные противоречия на Украине: через инструментализацию религии – к геополитизации конфликта // Азимут научных исследований: экономика и управление. 2019. Т. 8. № 1 (26). С. 41–45.
14. Сенюшкина Т.А. Цивилизационная идентичность как фактор воссоединения Крыма с Россией // Причерноморье в контексте российской цивилизации: история, политика, культура. Материалы Междунар. науч.-практ. конф. / Отв. ред. А.В. Баранов, В.В. Касьянов. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2019. С. 504–510.
15. Сенюшкина Т.А. Цивилизационная идентичность как фактор крымского выбора // Проблема суверенности современной России. Материалы Всеросс. науч.-общ. конф., 6 июня 2014 г. / Центр научной политической мысли и идеологии. М.: Наука и политика, 2014. С. 191–200.
16. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации. Утверждена Указом Президента Российской Федерации от 2 июля 2021 г. № 400 // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/401325792/#1000> (дата обращения: 15.08.2021).
17. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. 571 с.
18. Цымбурский В.Л. Остров Россия. Перспективы российской геополитики // ПОЛИС. Политические исследования. 1993. № 5. С. 6–53.
19. Шевченко В.Н. Цивилизация и общество как категории социальной философии // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 57–80.
20. Tuathail G., Toal G. Critical Geopolitics: The Politics of Writing Global Space. Routledge, 1996. 314 p.
21. Toal G. Problematizing geopolitics: survey, statesmanship and strategy // Blackwell Publishing. Transactions of the institute of British Geographers. New Series. 1994. Vol. 19. № 3. P. 259–272.

References

1. Global'nye ugrozy i solidarnost' civilizacij (analiticheskij obzor XVIII Panarinskih chtenij, dekabr' 2020 g.) / K.Yu. Alasaniya [i dr.] // Problemy civilizacionnogo razvitiya. 2021. Т. 3. № 1. С. 268–289.
2. Alekseev V., Zubkov K., Poberezhnikov I. Bol'shie vyzovy v istorii imperskoj Rossii: civilizacionnoe i geopoliticheskoe izmerenie // Quaestio Rossica. 2017. Vol. 5. № 3. P. 619–634.
3. Gadzhiev K.S. Vvedenie v geopolitiku. M.: Logos, 1998. 415 s.

4. Gladkij Yu.N., Pisarenko S.V. «Geopoliticheskaya konstrukciya» i «geopoliticheskij potencial» – osnovnye ponyatiya geopolitiki // *Izvestiya Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gercena*. 2013. № 154. S. 129–137.
5. Zhade Z.A. Geopoliticheskaya konstrukciya sovremennogo miroustrojstva // *Vestnik Adygejskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sociologiya, yurisprudenciya, politologiya, kul'turologiya*. 2011. № 3. S. 340–348.
6. Zadohin A. Zapad i Vostok v nacional'nom soznanii Rossii: stereotipy i/ili geopolitika // *Diplomaticheskaya sluzhba* 2010. № 2. S. 36–41.
7. Manhejm K. *Izbrannoe. Diagnostika nashogo vremeni*. M.: Yurist", 1994. 704 s.
8. Nikitin L.V. Najti svoj put' v postindustrial'nom mire: tradicionnye promyshlennye centry SShA i Rossii v nacional'nyh bankovskih sistemah (1980–2010-e gg.) // *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Sociologiya. Politologiya. Mezhdunarodnye otnosheniya*. 2017. T. 1. Vyp. 3. S. 327–337.
9. Prozorova Yu.A. «Diskursivnyj povorot» i konstruktivistskij podhod k civilizacionnoj identichnosti // *Mnogolikaya sovremennost'*. Sbornik k 60-letiyu V.V. Kozlovskogo. Sociologicheskij institut Rossijskoj akademii nauk. SPb.: Mezhdunarodnyj Fond podderzhki sociogumanitarnyh issledovanij i obrazovatel'nyh programm, 2014. S. 222–256.
10. Rastorguev V.N. Vossoedinenie Kryma s Rossiej i novye modeli politiki civilizacionnoj reintegracii // *Politicheskoe prostranstvo i social'noe vremya: Global'nye vyzovy i civilizacionnye otvety*. Sbornik nauchnyh trudov XXXVII Mezhdunarodnogo Harakskogo foruma 5–7 noyabrya 2020 g. V 2 t. T. 2 / Pod obshch. red. T.A. Senyushkinoj. Simferopol': IT «ARIAL», 2021. S. 168–173.
11. Rossiya: Opyt nacional'no-gosudarstvennoj ideologii / V.V. Il'in, A.S. Panarin, A.V. Ryabov; pod red. V.V. Il'ina. M.: Izd-vo MGU, 1994. 229 s.
12. Rostovcev M.I. Ellinstvo i iranstvo na yuge Rossii / *Vstup. st., komment. i primech. A.V. Arsent'eva*. M.: Knizhnaya nahodka, 2002. 160 s.
13. Senyushkin E.A. Vnutripravoslavnye protivorechiya na Ukraine: cherez instrumentalizaciyu religii – k geopolitizacii konflikta // *Azimut nauchnyh issledovanij: ekonomika i upravlenie*. 2019. T. 8. № 1 (26). S. 41–45.
14. Senyushkina T.A. Civilizacionnaya identichnost' kak faktor vossoedineniya Kryma s Rossiej // *Prichernomor'e v kontekste rossijskoj civilizacii: istoriya, politika, kul'tura*. Materialy Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. / Otv. red. A.V. Baranov, V.V. Kas'yanov. Krasnodar: Kubanskij gos. un-t, 2019. S. 504–510.
15. Senyushkina T.A. Civilizacionnaya identichnost' kak faktor krymskogo vybora // *Problema suverennosti sovremennoj Rossii*. Materialy Vseross. nauch.-obshch. konf., 6 iyunya 2014 g., Moskva [tekst + elektronnyj resurs] / Centr nauchnoj politicheskoy mysli i ideologii. M.: Nauka i politika, 2014. S. 191–200.
16. Strategiya nacional'noj bezopasnosti Rossijskoj Federacii. Utverzhdena Ukazom Prezidenta Rossijskoj Federacii ot 2 iyulya 2021 g. № 400 // URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/401325792/#1000> (date of access: 15.08.2021).
17. Hantington S. *Stolknovenie civilizacij* / Samyuel' Hantington; per. s angl. T. Velimeeva. M.: AST: AST MOSKVA, 2007. 571 s.
18. Cymburskij V.L. *Ostrov Rossiya. Perspektivy rossijskoj geopolitiki* // *POLIS. Politicheskie issledovaniya*. 1993. № 5. S. 6–53.
19. Shevchenko V.N. *Civilizaciya i obshchestvo kak kategorii social'noj filosofii* // *Problemy civilizacionnogo razvitiya*. 2021. T. 3. № 1. S. 57–80.
20. Tuathail G., Toal G. *Critical Geopolitics: The Politics of Writing Global Space*. Routledge, 1996. 314 p.
21. Toal G. *Problematizing geopolitics: survey, statesmanship and strategy* // *Blackwell Publishing. Transactions of the institute of British Geographers. New Series*. 1994. Vol. 19. № 3. P. 259–272.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ

О.А. Воронина

Цивилизационное развитие России и «женский вопрос» (XV – начало XX века)

Olga A. Voronina

Russian Civilization and the “Women’s Question” (XV – early XX century)

Цель статьи – описание и анализ общей картины того, как формировалось представление о нормативной женственности в процессе исторического развития российской цивилизации в XV – начале XX веков. Эмпирическую базу анализа составляют материалы исследований по социальной и гендерной истории, этнографии, социальной философии. Основную роль в формировании гендерных норм играли православная церковь, самодержавное государство, сословная социальная структура, аграрный тип производства. Так, утверждение в России монотеизма способствовало формированию патриархатного социального порядка, для которого характерны главенство мужчин и подчинение женщин. Это вместе с изменением социально-экономических условий, формированием привилегированных сословий и влиянием татаро-монгольского ига привело к лишению женщин тех прав, которыми они обладали в Древней Руси. Через несколько веков реформы Петра I нанесли значительный удар по архаическим традициям. Его инновации положили начало формированию светского законодательства в области брачно-семейных отношений, которое снизило роль канонического права, запрещало некоторые особенно изуверские в отношении женщин бытовые нормы и ограничило власть мужа в семье. Европеизация способствовала секуляризации общественного сознания высших слоев общества и внедрению западных норм социальной и культурной жизни. Позже модернизация России, отмена крепостного права, развитие промышленности и более широкое привлечение в нее женщин требовали повышения уровня их образования. Начавшиеся с середины XIX века дискуссии о праве женщин на университетское и профессиональное образование, на избирательные права способствовали пробуждению социальной активности женщин. Автор анализирует специфику трех основных направлений в обсуждении «женского вопроса». Одно из них – так называемая теология пола – шло в русле русской философской традиции. Два других подхода опирались на социалистические и либеральные идеи западных мыслителей. Автор приходит к выводу, что в целом формирование нормативной гендерной структуры

© Воронина О.А.

в России протекало аналогично тому, как это происходило и в европейской цивилизации: от первоначальной жесткой гендерной иерархии к постепенному расширению прав и возможностей женщин вплоть до получения женщинами избирательных прав в апреле 1917 года. В статье показывается, что развитие российской цивилизации в гендерном аспекте шло от патриархальных традиций к предоставлению женщинам больших прав и возможностей. Эти тенденции были продолжены и в советское время. Статья предоставляет убедительный материал для опровержения утверждений отечественных консервативных идеологов о неизбежности патриархальных гендерных норм в России.

Ключевые слова: цивилизация, Россия, женщина, гендер, традиция, права, теология пола, либерализм.

The purpose of the article is to present a general picture of how the idea of normative femininity was formed in the process of the historical development of Russian civilization from the 15th to the beginning of the 20th centuries. The empirical base of the analysis consists of research materials on social and gender history, ethnography, and social philosophy. The main role in the formation of gender norms was played by the Orthodox Church, the autocratic state, the class social structure, and the agrarian type of production. Thus, the establishment of monotheism in Russia contributed to the formation of a patriarchal social order, which is characterized by the primacy of men and the subordination of women. This, together with changes in socio-economic conditions, the formation of privileged estates and the influence of the Tatar-Mongol yoke, led to the deprivation of women of the rights that they had in Ancient Russia. A few centuries later, the reforms of Peter I dealt a significant blow to the archaic traditions. His innovations marked the beginning of the formation of secular legislation in the field of marriage and family relations, which reduced the role of canon law, prohibited some particularly fanatical domestic norms against women, and limited the power of the husband in the family. Europeanization contributed to the secularization of the social consciousness of the upper strata of society and the introduction of Western norms of social and cultural life. Later, the modernization of Russia, the abolition of serfdom, the development of industry and the wider involvement of women in it required an increase in their level of education. Beginning in the middle of the XIX century discussions about women's right to university and vocational education, and to the right to vote, contributed to the awakening of women's social activism. The author analyzes the specifics of the three main directions in the discussion of the "women's issue". One of them – the so-called theology of sex – was in line with the Russian philosophical tradition. The other two approaches drew on the socialist and liberal ideas of Western thinkers. The author comes to the conclusion that, in general, the formation of the normative gender structure in Russia proceeded in the same way as it did in European civilization: from the initial rigid gender hierarchy to the gradual empowerment of women until women received voting rights in April 1917. The article shows that the development of Russian civilization in the gender aspect went from patriarchal traditions to the provision of greater rights and opportunities to women. These trends were continued in Soviet times. The article provides convincing material to refute the claims of Russian conservative ideologists about the inviolability of patriarchal gender norms in Russia.

Keywords: civilization, Russia, woman, gender, tradition, rights, theology of sex, liberalism.

Введение

В самом общем виде цивилизация понимается как устойчивая общность людей, объединенных духовными традициями, ценностями, сходным образом жизни, географическими, историческими рамками. На практическом уровне все эти факторы определяют жизнь людей – их экономический и социальный статус; формы брака, структуру семьи, семейные роли и отношения; возможности получения образования и профессии и многое другое.

Разнообразие цивилизаций можно классифицировать по разным основаниям. Одной из самых распространенных типологий является та, которая опирается на идеи С. Хантингтона о тождестве цивилизации и культуры и о ведущей роли религии в их формировании [36, с. 80]. В соответствии с этим Хантингтон выделяет западную (базирующую на католицизме и протестантизме), российскую (православную), мусульманскую, буддийскую, индуистскую цивилизации. В.М. Межуев справедливо отмечает, что определение цивилизации через религию не всегда обоснованно. Так, например, хотя христианство является религией Запада, но другим истоком западной цивилизации стала греко-римская античность, откуда и заимствовано слово «цивилизация». Секуляризация, индустриальная революция, развитие философии также сыграли значимую роль в развитии западной цивилизации. И поэтому он предлагал говорить о цивилизациях традиционных и современных, доиндустриальных (аграрных), индустриальных и постиндустриальных [18, с. 12].

В этой статье я хочу рассмотреть процесс формирования гендерной системы российской цивилизации с XV по начало XX века. Возможность говорить в целом о периоде в пять столетий кажется мне вполне обоснованной на том основании, что для него характерны некоторые общие значимые феномены. Это, прежде всего, православие, самодержавие, аграрный тип производства, значительная социальная дифференциация, верность «традициям предков». Следует подчеркнуть, что в связи с ограниченным объемом статьи основное внимание уделено главным трендам в развитии «женского вопроса» применительно к той части российской цивилизации, которая относится к православию и «русскому обществу». К сожалению, вне рамок рассмотрения остается вопрос о том, как на положение женщин и мужчин влияли иные этнические и религиозные факторы, характерные для «присоединяемых» к России регионов. Автор планирует подробнее изучить эту тему в будущем.

В настоящий момент в теоретических работах по проблемам цивилизационного развития практически не рассматривается вопрос о том, какая гендерная система формируется в рамках той или иной цивилизации. Возможно, это связано с тем, что на определенном этапе истории все цивилизации носили патриархальный характер. Культурными универсалиями, поддержи-

вающими гендерную иерархию во всех сферах жизни, выступали монотеистическая религия, разделение сфер жизни на публичную и приватную, гендерная дифференциация труда, моногамный гетеросексуальный брак, семья с главенством мужчины и освящающая эти социальные институты символическая система. Эти вопросы подробно проанализированы историками и антропологами [6, 7, 16, 26].

История женщин и гендерной системы в Европе от древних богинь вплоть до конца XX века представлена в солидном пятитомнике под редакцией Ж. Дюби и М. Перро [12]. К сожалению, отечественные исследователи уделяли очень мало внимания изучению гендерных аспектов российской цивилизации, особенно дореволюционного периода. Отчасти, как отмечает известный историк Н.Л. Пушкарёва, слабая изученность социальной и гендерной истории России связана с отсутствием достоверных источников или неравномерностью их представленности относительно разных периодов [22]. Более или менее систематически эта тема стала изучаться только в последние два века, причем, как правило, первоначально речь шла о представлении «выдающихся женщин» (преимущественно цариц/императриц), а затем об этнографических исследованиях быта крестьян, обычаев и ритуалов. При этом вне исследовательского поля остались такие сословия, как купечество, мещанство, работники первых мануфактур. Тем не менее Н.Л. Пушкарёва смогла собрать довольно представительную библиографию работ российских и зарубежных авторов о русской женской истории [24]. В предисловии она подчеркивает существование различных позиций и мнений при оценке гендерной картины российской истории. Не имея возможности углубляться в анализ этих обширных и разнообразных данных, я тем не менее рискну представить общие тенденции формирования системы женских гендерных ролей в России до 1917 года.

Древняя и Средневековая Русь

Крещение Руси в 988 году сделало православную церковь главным и монопольным регулятором гендерных норм. Утверждение христианского единобожия привело к искоренению древних языческих верований, основанных на множественности сакральных фигур (в том числе и женских), что находило отражение в сказках и народных поверьях [21, 40]. Процесс замещения языческих женских божеств и культа Богини-Великой Матери единобожием в христианстве был характерен для всей европейской ойкумены [39, 41]. В неолитической мифологии супруг, брат и сын Великой Матери были также божественны. Но в христианстве Отец и Сын божественны и бессмертны, а Мария, представляющая женское начало в этом «святом семействе», не имеет божественной природы, т.е. стоит ступенью ниже

по сравнению со своим сыном. Победа Бога-отца, наделенного всеми мужскими атрибутами патриархального общества, свидетельствует об установлении нового идеологического порядка. Христианское единобожие утверждается как идеология патриархатной организации общества, основанной на отцовском праве и главенстве мужчин.

Влияние церковных норм на брачно-семейные отношения было противоречивым. С одной стороны, церковь боролась с пережитками язычества (многоженством, наложничеством, заключением брака посредством кражи и покупки невесты). С другой, способствовала подчинению женщин власти мужчин (отца и впоследствии мужа), а также формированию идеологии мизогинии. Библейская интерпретация женского тела как «сосуда греха» служила обоснованием запрета женщинам на присутствие в публичном пространстве – будь то управление помещьем или ведение церковной службы. Брак объявляется духовным «таинством», освящаемым церковью, и становится пожизненным. Муж приобретает полную власть над женой и детьми.

В частной сфере поведение и сознание женщин также регулировались посредством многочисленных запретов, в том числе и в сфере духовной жизни (запрет на посещение церквей и даже чтение церковной литературы в т.н. «критические дни» и в течение 40 дней после родов). Женщина не могла быть рукоположена в сан, она не вправе была излагать Священное предание. Церковная мораль того времени, считавшая идеалом непорочное зачатие Христа, противопоставляла этому идею греховности плоти и земных способов производства детей. Церковные дидактики навязывали женщинам мотив страдания как единственно возможного пути искупления за свои «грехи». Анализ церковных текстов XV–XVII веков показывает, что именно в них сформировался бинаризм в описании женщины как блудницы или как девственницы. Тогда же складываются и основные черты репрессивной сексуальной морали: запреты изображений нагого женского тела, прилюдных обнажений и разговоров на сексуальные темы, требование отдельных опочивален и даже «половин» для мужа и жены (что могло быть исполнено только высшим сословием) [23].

Социальное положение женщины в славянском обществе в X веке было высоким, отмечает Е.Н. Ярмонова, поскольку к моменту появления первых законодательных актов сохранялись следы матриархата. В Древней Руси женщины имели право на приданое, наследство и некоторое иное имущество. В дохристианский период жены имели свое имущество. Разумеется, на полноту имущественных прав влиял социальный статус. Большими правами обладали женщины, принадлежавшие к привилегированным сословиям: княгини и другие знатные женщины могли владеть крупными состояниями, городами, селами. Так, «княгине Ольге принадлежал собственный город, свои места птичьей и звериной ловли». Собственное имущество

у женщин формировалось из целого ряда источников и могло быть весьма значительным, так как именно эти женщины могли быть наследницами уже в соответствии с «Русской Правдой»¹. Вдовы обладали имущественной самостоятельностью, над ними не устанавливалось опекунов со стороны мужчин (отцов, братьев). Вдова могла сама определить своего наследника, причем им могли быть как ее сын, так и дочь, как от первого брака, так и от второго, а в ряде случаев ее боковой родственник или даже иное лицо. Самым тяжелым было положение жен, дочерей и сестер холопов. На корпус прав влиял и тип социально-политической организации поселения: так, жительницы Пскова и Новгорода обладали более широкими имущественными, социальными и даже некоторыми политическими правами по сравнению с женщинами из других регионов Древней Руси. Однако, как считают исследователи, изменения социально-экономических условий, формирование привилегированных сословий и негативное влияние со стороны татаро-монгольских завоевателей привели к формированию патриархатной системы права. В целом постепенно женщины, особенно замужние, стали занимать более приниженное положение по сравнению с мужчинами [38].

Постепенно стал формироваться принцип раздельного пространства для мужчин и женщин. Так, например, вплоть до XVII века сохранялась традиция теремного затворничества: женщины из высшего общества должны были содержаться в специальных помещениях (теремах), они редко и только с позволения мужчин показывались на глаза слугам или гостям. Разумеется, в крестьянской жизни это было невозможно, поскольку женщины участвовали в повседневном труде наравне с мужчинами [25, с. 44–47].

Принцип разделения социального пространства на мужскую и женскую сферы нашел отражение в своде бытовых правил «Домострой» (авторство которого приписывается протопопу Сильвестру, духовнику Ивана Грозного). В этом тексте мужчинам и женщинам диктуются строго дифференцированные нормы жизни: муж должен работать и добывать пропитание, а жена управлять домашним хозяйством. Жене предписывается быть доброй, трудолюбивой и *молчаливой*, а мужу – «грозой» для жены и детей, с предписанием строго наказывать их за провинности вплоть до «сокрушения ребер». Популярность этого текста была чрезвычайно велика. Как писал Н.В. Шелгунов, «Домострой царил у нас повсюду, во всех понятиях, во всех слоях общества, начиная с деревенской избы и кончая помещичьим домом...» [19, с. 291]. При этом многие не только современники этого текста, но и его более поздние исследователи оценивали «Домострой» «как цвет и плод искони вечных нравственных и хозяйственных уставов нашего быта. Домострой есть зеркало, в котором мы можем раскрывать... подземные силы

¹Русская Правда – сборник правовых норм Киевской Руси, датированный различными годами, начиная с 1016 года, древнейший русский правовой кодекс.

нашей истории» (И.Е. Забелин) [19, с. 291]. При такой оценке этих норм неудивительно, что они вошли в сознание россиян и вплоть до наших дней определяют многие правила жизни. Так, в России до сих пор домашние побои мужем жены и детей считаются «чисто семейным делом», не подлежащим законодательному регулированию.

Реформы Петра Первого

Открытие «окна в Европу» и внедрение западных норм социальной и культурной жизни нанесли значительный удар по архаическим традициям в частной русской жизни. Затворничество дворянок ушло в прошлое вместе с петровскими «Ассамблеями», присутствие на которых было для них обязательным, как и предписания соответствовать европейским нормам этикета, внешности и одежды.

Инновации Петра коснулись расширения личных имущественных прав женщин (в основном дворянок) [17] и положили начало формированию светского законодательства в области брачно-семейных отношений, которое снизило роль канонического права и запрещало некоторые особенно изуверские в отношении женщин бытовые нормы. Указы Петра ограничивали власть мужа в семье: запрещался насильственный постриг жены в монастырь по *его желанию*², продажа жены и нанесение ей тяжких увечий (нанесение клейма и прочие варварства)³. Формально-юридически женщины получили больше прав и свобод при заключении брака и его расторжении, хотя процедура развода и осталась чрезвычайно сложной. Разумеется, эти новации не касались основной массы женского населения России – крестьянок, в отношении которых вплоть до 1917 года царил строгий патриархальный порядок (с сохранением до начала XX века традиции снохачества) [25, с. 161]. При этом, предоставив женщинам из высших классов доступ в публичное пространство ассамблей и балов, Петр не предоставил им (да и не мог тогда) доступ к политическим институтам и государственной службе. Эту ситуацию не меняет и тот факт, что после смерти Петра I наступил довольно значительный период правления императриц. Как показывают работы историков, женщины-императрицы часто поддерживали принятый «мужской стиль» власти и поведения (включая переодевание в мужской костюм, сексуальную свободу в личной жизни и т.д.), не говоря уж о патриархальном социальном порядке [13, 14].

²Хотя сам Петр нарушал этот принцип: он сослал практически на пожизненное заключение в монастырь свою первую жену Евдокию [13, с. 200].

³Побои и жестокое обращение с женщинами были широко распространены в семьях всех сословий вплоть до начала XX века [25, с. 189–190].

Позже даже лидеры декабристского движения в своих проектах политического переустройства России и мысли не допускали о возможности участия женщин в политической жизни. Никита Муравьев писал, например, что «женщина не только не является субъектом политических прав, но ей даже запрещено присутствовать на открытых заседаниях высшего законодательного органа, <...> парламент обычно допускает присутствие зрителей. Но женщинам <...> всегда возбраняется вход в Палаты» [9, с. 286].

И тем не менее активное взаимодействие России с Европой, начатое Петром I, положило начало принятию западного образа жизни и умонастроений дворян в России. Теремное затворничество дворянок ушло в прошлое. Рост уровня образованности женщин из высших слоев общества менял нравы и манеры, способствовал более активному участию женщин в публичной жизни. Европеизация способствовала секуляризации общественного сознания высших слоев общества.

В целом же промышленная и техническая модернизация России, начатая петровскими реформами, оставила нетронутыми базовые структуры архаического общества: аграрную экономику, преобладание крепостного крестьянства среди населения, абсолютистскую власть, главенствующую роль православия в культуре.

Разделение производственной и домашней сфер

В доиндустриальном аграрном обществе не существовало жесткого разделения системы производства и воспроизводства. Мужчины и женщины могли выполнять одинаковые работы или заменять друг друга, потому что так было необходимо для выживания семьи. Производство средств существования и воспроизводство людей были нераздельно связаны и протекали практически в едином пространстве домохозяйства. Этим определялась практически равноценная и равно значимая роль мужчин и женщин. Разумеется, исключение составляли правящие классы: мужчины эксплуатировали крепостных (равно мужчин и женщин) для обеспечения себя и своей семьи. Однако женщины из господствующих классов выполняли свои обязанности по воспроизводству (хотя и здесь многое перекладывалось на кормилиц, няней, гувернанток).

По мере развития промышленности товарное производство выделяется из сферы домашнего хозяйства. Иными словами, в обществе формируются две большие отдельные сферы: производство вне семьи ради заработка и семейное воспроизводство. Одна из них – публично-производственная – становится прерогативой мужчин и получает соответствующее идеологическое обоснование («мир-дом мужчины»). Другая, обеспечивающая рождение и выхаживание детей, производство еды и одежды для внутрисемейного потребления, закрепляется только за женщинами («дом-мир женщины»).

В России этот общеевропейский процесс [10, 34] протекал несколько иначе. Дело в том, что у нас первоначальный этап развития промышленного производства был связан с использованием труда на рудниках, заводах и фабриках вотчинных крестьян обоего пола. В XVIII веке на рудниках, заводах и мануфактурах царила жесткая дисциплина, палочная расправа (рабочих били батогами и плетьюми). Владелец завода передавал свое право вотчинной юрисдикции над крепостными рабочими своим приказчиком, нередко также крепостным. Рабочий день летом длился 14 часов, осенью и весной – 12 часов, а зимой – 10 часов; на рудниках – 13 часов. В крепостном производстве занятых на фабрике женщин было примерно столько же, сколько и мужчин. Женский и детский труд активно использовался на уральских заводах, в кузнечных мастерских, в ткацкой промышленности. На алтайских заводах сыновья горнозаводских рабочих людей работали в обязательном порядке уже с 7 лет. Наиболее выгодным для фабрикантов оказалось использование детей: нищих и воспитанников детдомов массово забирали на фабрики, выплачивая им мизерную заработную плату.

Большинство женского населения России составляли крестьянки, чей труд был еще более тяжелым. Работая по 18 часов в день, они не только трудились в поле и на скотном дворе, но вели домашнее хозяйство, заботились о детях, зимой, когда работы в поле не было, занимались ремеслом, поскольку во многих областях одежду полностью изготавливали сами. Многие крестьянки на дому выполняли заказы на изготовление кружев. Например, в конце XIX века они ежегодно плели кружева на 2 млрд рублей. Однако, трудясь наравне, а часто и больше мужчин, крестьянки, по сложившейся правовой практике и обычаям того времени, не владели землей и большей частью находились в личной и экономической зависимости от главы семейства.

После отмены крепостного права ситуация практически не изменилась, женщины (даже семейные) по-прежнему были вынуждены идти на тяжелые работы, при этом получая как минимум на 30% меньше, чем мужчины.

Важно подчеркнуть, что в Европе разделение публичной и приватной сфер носило довольно выраженный гендерный характер. Первая из них дает власть и привилегии мужчинам (что не исключает внутренней социальной иерархии), вторая ставит женщин в подчиненное положение. В России разделение этих сфер получило иную конфигурацию. В нашем сословном архаично-аграрном обществе с сохранением крепостного права вплоть до последней трети XIX века решающую роль в получении властных полномочий в публичной/производственной сфере играло высокое социальное положение, а уж затем мужской пол. Иными словами, самодержец, аристократ, помещик, промышленник ими обладали по праву крови, а крестьянин, рабочий, солдат – нет. Возможность реализовать свои властные амбиции

оставалась у мужчин подчиненных слоев только в семье, где они получали статус кормильца (и распорядителя ресурсами), а женщины (даже работающие на заводе или в поле) – двойное бремя и подчиненное положение.

Гендерная дифференциация в образовании

Долгое время образование в России носило сословный и гендерно-неравный характер. Начало школьному (внесемейному) образованию девочек положила Екатерина Вторая. Ранее даже в богатых семьях девочек не столько образовывали, сколько воспитывали в духе христианских ценностей и ритуалов, причем основная роль в этом принадлежала няне. С открытием в 1764 году при Воскресенском монастыре в Санкт-Петербурге Воспитательного общества благородных девиц (Смольного института) ситуация стала меняться. И хотя фактически эти «институты» готовили девочек (только дворянок и мещанок) к исполнению в будущем светских и домашних обязанностей, тем не менее их обучали иностранным языкам, музыке, танцам, пению, литературе, этикету, давали минимальное знание математики и физики. Сама практика доступа девочек в публичное пространство школ и пансионов были большим шагом вперед по сравнению с предыдущим временем [15].

В середине XIX века начали создаваться специальные женские училища, готовящие акушерок, а также учительниц и медсестер, которые, правда, могли работать только в женских школах и больницах. Вопрос о получении женщинами университетского образования и соответствующих дипломов так и не был решен положительно в царской России. Высшие женские Бестужевские курсы, на которых преподавали многие известные ученые, не обеспечивали образования, равноценного университетскому. Дипломы, получаемые на этих курсах, давали право работы только в женских сферах образования и медицины. Поступление женщин в высшие учебные заведения России было запрещено, а в Европе первые студентки стали обучаться в университетах с середины XIX века.

Женщины, сумевшие получить высшее образование за границей, практически не имели доступа к работе по специальности. Первые женщины-врачи начали работать в земских и городских больницах, не имея на это юридических прав и официального разрешения. В 1883 году им разрешили занимать должности врача в женских учебных заведениях, но *в каждом отдельном случае на это требовалось разрешение Министерства Внутренних Дел*. В 1895 году, с учреждением женского медицинского института, решением Государственного Совета диплом «Женщина – врач» давал право свободной практики, заведования земскими медицинскими участками, детскими и женскими больницами в городах, но право состоять на государственной службе не предоставлялось, даже в качестве секретарей. Юридическая деятельность оставалась для женщин закрытой.

Дискуссии о «женском вопросе» в конце XIX – начале XX века

Социальные трансформации и буржуазные революции в Европе привели к изменению взглядов на статус женщин. Со второй половины XIX века в великосветских литературных салонах и интеллектуальных кружках Москвы и Санкт-Петербурга активно обсуждались книги Ж. Санд, Сен-Симона, Дж. Милля и Х. Тэйлор. Дискуссия по женскому вопросу впервые в России была инициирована поэтом и радикальным публицистом М.Л. Михайловым. С 1859 по 1865 год он написал ряд статей по проблемам женской эмансипации, апологетом которой он был. Эмансипация понималась в то время в духе французского просвещения – как необходимость личностного развития и социальной самореализации женщин.

В России происходил ряд социально-экономических процессов, которые затрагивали реальное положение женщин. Это, прежде всего, отмена крепостничества, развитие промышленности и более широкое привлечение женщин в ряды рабочего класса, повышение уровня начального образования женщин⁴. Актуальными стали вопросы о праве женщин на получение университетского и профессионального образования, о предоставлении женщинам гражданского равенства с мужчинами.

Обсуждение «женского вопроса» в то время протекало по трем основным направлениям. Одно из них происходило в русле русской философской традиции, два других воспроизводили на отечественной почве заимствованные у западных мыслителей социалистические и либеральные концепции.

«Теология пола» или, как ее еще называют, философия любви – это своеобразное направление в русской религиозной философии, к которому относятся достаточно разные по взглядам мыслители. В центре внимания философов этого направления находился вопрос о роли и значении половых различий в системе мироздания. В. Соловьев основное внимание уделял андрогинности человека и Вечной Женственности. Основное понятие философии Соловьева – всеединство человека, мира и Бога. Соловьев считает любовь между мужчиной и женщиной средством преодоления отчуждения человека от всеединства. Он верит, что истинный человек в полноте своей идеальной личности... не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих [32, с. 19–77]. Иными словами, изначальный образ Бога может быть восстановлен только в человеке-андрогине, объединяющем в себе духовные качества женщины и мужчины. При этом физическое соединение женщины и мужчины и рождение детей Соловьев считал «дурной бесконечностью», приравнивающей человека к животному.

⁴По переписи 1897 года в городах лишь 16,6% женщин в возрасте 9–49 лет были грамотными, а в сельских местностях еще меньше – 12,5%.

Для Соловьева сама тема и терминология пола имеют настолько важное значение, что он вводит их в свое теологическое и онтологическое учение. Для Соловьева Бог – это, безусловно, Отец, ОН, мужское начало (и это вполне традиционно). Но «душа мира», в духе средневековой мистики, ассоциируется у него с образом Вечной Женственности, с Премудростью, с Софией (ассоциация феминного начала с мудростью – вполне нетрадиционно). Цель человеческой истории – достижение совершенства, которое достигается посредством божественной брачной мистерии, в которой участвуют три элемента: «обоготворенная природа» (женское начало), человеко-бог (мужское начало) и Вечная Премудрость (эта последняя является результатом слияния мужского-божественного-природного-женского-духовного) начал [31].

Другие идеи в русской философии пола представлял Н. Бердяев, который рассматривал проблему пола в духе христианского мистицизма, частично заимствуя идеи В. Соловьева, частично отвергая их. Концепция Н. Бердяева достаточно противоречива. С одной стороны, он, как и В. Соловьев, считает, что истинная сущность человека андрогинна. С другой – утверждает, что «половая полярность есть основной закон жизни и, может быть, основа мира» [2, с. 15–16]. Категории пола, т.е. мужское и женское, Бердяев считал космическими, а не антропологическими понятиями. Для него христианская символика Логоса (мужского начала) и души мира (женского начала) воплощаются в божественной брачной мистерии: «душа мира – земля – женственна по отношению к Логосу – светоносному Мужу и жаждет соединиться с Логосом, принять его внутрь себя» [4, с. 87]. Бердяев пишет, что призвание женщины – это не деторождение, но явление Вечной Женственности, которая вдохновляет мужчину на высокое творчество [Там же, с. 253]. Достижение божественного андрогинного состояния возможно не через физическое, но через творческое мистическое и «оргастическое» слияние в творческом акте. В преодолении физиологии пола рождается новый человек, восстанавливающий в себе андрогинный образ Бога [Там же, с. 429].

В. Розанов резко выступал против разделения духа и тела и отвержения телесных радостей в христианстве. Аскетизм христианства сделал его бесчувственным к теплу жизни, в то время как, по мысли В. Розанова, – «связь пола с Богом, большая, чем связь ума с Богом, чем даже совести с Богом...» [29, с. 119]. Деторождение, писал Розанов, вовсе не загоняет человечество в дурную бесконечность смертей и рождений, а помогает преодолеть смерть [28]. Описывая души мужчин и женщин, которые, по Розанову, дополняют друг друга, он придерживался традиционного полового символизма: «мужская душа в идеале – твердая, прямая, крепкая, наступающая, движущаяся вперед, напиральная, одолевающая», а женская – мягкая, податливая, уступчивая [27, с. 39].

Н. Бердяев и В. Розанов пытались преодолеть ханжество и навязанный аскетизм христианства и воссоединит духовность с телесностью. Именно поэтому в их концепциях Бог и религиозность тесно связаны с любовью,

страстью, Эросом, т.е. тем, что в западной традиции маркируется как феминное. Важно отметить, что ассоциация божественного и религиозного с феминным, которая при этом возникает, ставит совершенно иные культурно-символические акценты.

В отличие от Бердяева и Розанова, в ортодоксально-богословском течении в философии любви (в работах П. Флоренского, С. Булгакова, И. Ильина) представлена позиция резкого разграничения физического пола и духовного начала. Так, С. Булгаков, писал, что «мужское и женское само по себе, вне грехопадения, не есть пол. Первоначально они суть духовные начала...» [5, с. 143]. Но хотя Булгаков и пишет о духовных началах, он также воспроизводит традиционные взгляды о том, что мужское начало отличается преобладанием разума и воли над чувствами, а женское, наоборот – преобладанием чувства над разумом [Там же, с. 165]. Правда, Булгаков, развивая учение Соловьева о Софии и Вечной Женственности, допускал, что София может быть одной из божественных ипостасей, женским (материнским) элементом Троицы [Там же, с. 140].

Как видим, в русской теософии существовал весьма своеобразный подход к восприятию и оценке дифференциации маскулинного и феминного. Во-первых, в русской теологии пола различия мужского и женского начал рассматривается как духовный, а не онтологический или гносеологический принцип, что характерно для западной философии. Во-вторых, в русской философии расставлены несколько иные культурно-символические акценты: то, что на Западе ассоциируется с мужским/маскулинным началом (божественное, духовное, истинное), в России и русской культуре ассоциируется – через категорию любви – с женским началом. В соответствии с традиционными западными культурно-символическими ассоциациями из предыдущего предложения можно было бы сделать вывод о том, что в России женское начало оценивается выше мужского. Но это не совсем так. Поэтому вслед за Платоном мужское начало трактовалось как содержание, наполняющее женскую форму, или, иными словами, оформление, оплодотворение, одухотворение (А. Белый, Н. Бердяев, С. Булгаков, Д. Мережковский, П. Флоренский). Поскольку женское начало считалось безликим, родовым, коллективным, пассивным, то мужское – личным, индивидуальным, властным и подлинно человеческим. Как писал Розанов, «Мужчина – Я. Женщина – твоя» [30, с. 161]... «Я мужчины – с гору величиной, Я женское... да оно просто прислонено к мужскому» [Там же, с. 163]. Как видим, несмотря на идеализацию материнского начала как метафизического и космического (Бердяев) принципа, в отношении к женщинам как человеческим существам русские философы придерживаются мнения об их не-субъектности, неразумности, несамостоятельности. Идеи о мессионизме материнского начала вполне спокойно соседствуют с презрением к женщинам как физическим суще-

ствам, людям: «Женщина – существо совсем иного порядка, чем мужчина. Она гораздо менее человек, гораздо более природа» – пишет Н.А. Бердяев [4, с. 432]. «Обладание полом» и приверженность «половой стихии» приписывается только женщинам: «Женщина вся пол, ее половая жизнь – вся ее жизнь, захватывающая ее целиком, поскольку она женщина, а не человек» [Там же]. Нормативность маскулинности (зadolго до обнаружения этой темы феминистками) утверждает другой русский философ: «...полнота человеческих сил и способностей раскрыта была в истории преимущественно мужчиною, и все, раскрывшееся в мужчине и им утвержденное вне сферы непосредственных влияний пола, мы условились считать нормативно-человеческим» [11, с. 380]. Иными словами, в космическом и метафизическом смыслах мужское трактуется как аполлоновское начало формы, идеи, логоса, культуры, личности, разума, права и закона. Женское – это прежде всего материнское начало материи, природы, пола, рода, семьи, бессознательного, эмоционального, смиренного, милосердного. Представления о феминности (софийности) носят в иррационалистической русской философии пола крайне абстрактный характер. Это, скорее, аллегория, чем категория, скорее, моральное наставление, чем концепция. Более подробный анализ различных направлений, развивавшихся в русле «теологии пола» представлен в моей статье «Оппозиция материи и духа: гендерный аспект» [8].

Социалистические представления об эмансипации женщин представлены в художественно-публицистическом виде в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?». Он рассматривал дифференциацию мужского и женского в культуре с социальной точки зрения и фактически обсуждал проблему социополовой (т.е. гендерной) дифференциации и стратификации общества, ее несправедливости и необходимости преодоления.

Практическим выражением возросшей социально-политической активности женщин стало их участие в просветительской компании «хождение в народ» и в разных видах революционной деятельности, вплоть до радикальных [20, 33].

Либеральные идеи представлены такими именами, как Н.В. Стасова, М.В. Трубникова, А.П. Философова, М.К. Цебрикова, А.Н. Шабанова, А.В. Тыркова-Вильямс. Первоначально их внимание было направлено на проблемы женского труда и образования. Позже с неизбежностью встает и вопрос о гражданском равноправии, для решения которого возникают «Союз равноправности женщин» и «Лига равноправия женщин». А.Н. Шабанова, одна из лидеров «движения равноправов», выразила эту идею словами о том, что «нормы права должны быть одинаковы для всех» [35]. Иными словами, она представляла позицию либерального эгалитаризма с его акцентом на сходстве женщин и мужчин.

В 1908 году в Санкт-Петербурге прошел Первый Всероссийский женский съезд, в работе которого приняли участие женщины противоположных взглядов – «буржуазки» и «пролетарки», эгалитаристки и сторонницы различий. Движение работниц выступало за право на труд и повышение заработной платы. Либеральные феминистки требовали предоставить женщинам право на получение высшего образования и избирательные права, которые они считали гарантом доступа женщин к политической власти и, следовательно, средством установления равноправия. Работницы же нередко полагали, что борьба за избирательные права и высшее образование для женщин – это блажь богатых «буржуазок», на которую не стоит тратить время и силы.

Оппозиция рабочего женского движения «буржуазному феминистскому» активно поддерживалась марксистскими теоретиками. Развитие самостоятельного женского движения и борьба женщин за свои права (а не за социалистическое преобразование всего общества) считались Ф. Энгельсом, А. Бебелем, В.И. Лениным и даже А. Коллонтай «чисто буржуазной затеей», служащей отвлечению женских масс от революционной борьбы.

Российская лига равноправия женщин (РЛРЖ) к началу Первой Мировой войны имела свои отделения в 50 городах. Помимо благотворительности, РЛРЖ активно участвовали в продвижении законодательных инициатив. «Равноправкам» удалось добиться через Думу рассмотрения закона, позволяющего женщинам участвовать в земских волостных выборах (без права быть избранными) (1911), проживать отдельно от супругов и иметь при этом равные наследственные права на общесемейное имущество (1912). Менее удачными были попытки добиться принятия женщин во все университеты, а также получения допуска в адвокатуру.

Последним актом борьбы за эмансипацию женщин в дореволюционной России стало предоставление им избирательных прав⁵. 19 марта 1917 года перед резиденцией Временного правительства в Санкт-Петербурге состоялась 40-тысячная демонстрация женщин, несших транспаранты «Место женщин – в Учредительном собрании!», «Избирательные права женщинам!», «Женщины, объединяйтесь!», «Работницы требуют избирательных прав!», «Без участия женщин избирательное право не всеобщее!». Демонстрантки добились ответа от Председателя Совета министров Временного правительства Г.Е. Львова, что под «всеобщим избирательным правом» Временное правительство понимает избирательное право для лиц обоего пола. 21 марта 1917 года кн. Г.Е. Львов на встрече с делегатками РЛРЖ (В.Н. Фигнер, А.В. Тыркова, А.Н. Шабанова, С.В. Панина и др.) еще раз подтвердил от имени правительства намерение осуществить политическое равноправие женщин и заявил, что в Положении о выборах в Учредительное собрание

⁵Одними из первых предоставили женщинам избирательные права Новая Зеландия (1893), Австралия (1902), в Европе – Великое княжество Финляндское (в составе Российской империи (1906).

появилась запись о всеобщем избирательном праве «без различия пола». 15 апреля 1917 года Временное правительство приняло постановление «О производстве выборов гласных городских дум, об участковых городских управлениях», согласно которому избирательными правами наделялись все граждане, достигшие 20 лет, без различия национальности и вероисповедания. 20 июня 1917 года Временное правительство приняло положение о выборах в Учредительное собрание, высший законодательный орган государства, вступившее в силу с 11 сентября 1917 года, в котором было прямо указано о «всеобщем избирательном праве “без различия пола”» [37].

Признание россиянок равноправными субъектами политической жизни – это заслуга женского либерально-демократического движения. На выборах в городские и районные думы в мае-августе 1917 более всего было выдвинуто женщин-кандидаток от кадетов (12%, в том числе С.В. Панина), чуть меньше – от большевиков (10%, в том числе А.М. Коллонтай) и эсеров (7%, в том числе А.Н. Чернова) [37]. К сожалению, деятельность всех феминистских организаций – наряду с деятельностью иных партий и союзов – была объявлена большевистскими декретами конца 1917 – начала 1918 года вне закона.

Заключение

В заключение необходимо подчеркнуть следующее. Несмотря на имеющиеся различия, основная тенденция формирования гендерной системы в отношении женщин в российской цивилизации сходна с таковой в европейской цивилизации. Я имею в виду тенденцию к предоставлению женщинам большего круга прав и возможностей по мере развития цивилизаций. Конечно, исторические изменения не протекают линейно, есть прорывы, а есть и провалы. Так, после Октябрьской революции в России произошли значительные изменения с точки зрения обеспечения формально-юридического и фактического равноправия женщин и мужчин. Вместе с тем, в общественном устройстве и общественном сознании сохранилось немало традиционных норм и культурных стереотипов, что особенно стало заметно в наши дни. В связи с этим я полагаю, что важная теоретическая и социальная задача заключается в том, чтобы сделать выводы из прошлых ошибок и строить будущее, способное обеспечить гармоничное развитие каждого человека и страны в целом.

Воронина Ольга Александровна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора философии культуры Института философии РАН. 101000, Россия, Москва, Фурманский пер., д. 3, кв. 6.

Olga A. Voronina – Sc.D. in Philosophy, Leading research fellow, Department of Philosophy of Culture, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 101000, 3 Furmanny lane, 6, Moscow, Russia.

olga-voronina777@yandex.ru

Список литературы

1. Бердяев Н. Метафизика пола и любви // Русский эрос или философия любви в России / Сост. В.П. Шестаков. М.: Прогресс, 1991. 448 с.
2. Бердяев Н.А. Эрос и личность: Философия пола и любви. М.: Прометей, 1989. 156 с.
3. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
4. Булгаков С.Н. Купина Неопалимая. Париж, 1927. Репринт: Вильнюс: Ална, 1990. 288 с.
5. Быт и история в античности / Под ред. Г.С. Кнабе. М.: Наука, 1988. 272 с.
6. Вардиман Е. Женщина в древнем мире. М.: Наука, 1990. 335 с.
7. Воронина О.А. Оппозиция материи и духа: гендерный аспект // Вопросы философии. 2007. № 2. С. 56–65.
8. Дружинин Н.М. Избранные труды. Революционное движение в России в XIX веке. М.: Наука, 1985. 485 с.
9. Зидер Р. Социальная история семьи в Западной и Центральной Европе (конец XVIII–XX вв.) / Пер. с нем. М.: ВЛАДОС, 1997. 302 с.
10. Иванов В.И. Дионис и прадионисийство. СПб.: Алетейя, 1994. 350 с.
11. История женщин на Западе: в 5 т. Т. 1. От древних богинь до христианских святых / Под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; пер. с англ. СПб.: Алетейя, 2005. 600 с.
12. Каменский А.Б. От Петра I до Павла I. Реформы в России XVIII века (опыт целостного анализа). М.: Изд-во РГГУ, 2001. 575 с.
13. Лефstrand Э. Царь Петр и король Карл: Петр Великий и русские женщины. М.: Текст, 1999. 316 с.
14. Лисицына О.Д. Воспитание будущих «жен» и «матерей» в российской дворянской семье конца XVIII – первой половины XIX века // Вестник ТвГУ. Серия «История». 2016. № 3. С. 17–34.
15. Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. М.: Крон-Пресс, 1995. 400 с.
16. Маррезе М.Л. Бабые царство: Дворянки и владение имуществом в России (1700–1861) / Пер. с англ. М.: НЛО, 2009. 368 с.
17. Межуев В.М. Гуманизм и современная цивилизация // Человек. 2013. № 3. С. 5–16.
18. Найденова Л.П. «Свои» и «чужие» в Домострое. Внутрисемейные отношения в Москве XVI века // Человек в кругу семьи / Под. Ред. Ю.Л. Бессмертного. М.: РГГУ, 1996. С. 290–304.
19. Павлюченко Э.А. Женщины в русском освободительном движении. От Марии Волконской до Веры Фигнер. М.: Мысль, 1988. 269 с.
20. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. СПб.: Изд-во С-Петербур-ун-та, 1996. 364 с.
21. Пушкарева Л.Н. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX вв.). М.: Ладомир, 1997. 384 с.
22. Пушкарева Н.Л. Сексуальная этика в частной жизни древних руссов и москвитов X–XVII вв. // Секс и эротика в русской традиционной культуре / Сост. А.Л. Топорков. М.: Ладомир, 1996.
23. Пушкарёва Н. Русская женщина: история и современность. М.: Ладомир, 2002. 526 с.
24. Репина Л.П. Женщины и мужчины в истории: новая картина европейского прошлого. М.: РОССПЭН, 2002. 352 с.
25. Розанов В. Люди лунного света: метафизика христианства. Репринт издания 1913 г. М.: Дружба народов, 1990. 297 с.
26. Розанов В. Семья как религия // Русский эрос... СПб., 1922. С. 120–139.
27. Розанов В. Уединенное // Русский эрос... СПб., 1922. С. 119.
28. Розанов В.В. В мире неясного и нерешенного. М.: Республика, 1995. 462 с.
29. Соловьев В.С. Россия и Вселенская церковь. М.: Путь, 1911. С. 335.

30. Соловьев В.С. Смысл любви // Русский Эрос или Философия любви в России / Сост. В.П. Шестаков. М.: Прогресс, 1991. С. 19–76.
31. Стайтс Р. Женское освободительное движение в России: феминизм, нигилизм, большевизм, 1860–1930 / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004. 616 с.
32. Сьюлтеро Э. История и социология женского труда. М.: Прогресс, 1973. 237 с.
33. Труды I Всероссийского женского съезда. СПб., 1908.
34. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 1996. 296 с.
35. Юкина И.И. Русский феминизм как вызов современности. СПб.: Алетея, 2007. 539 с.
36. Ярмонова Е.Н. Правовое положение женщин на Руси с IX по XV вв. Дис. ... канд.юр.н. Ставрополь, 2004. 195 с.
37. Gimbutas M. Goddesses and Gods in Old Europe. 7000–3500 B.C. Berkeley & Los Angeles: Univ. of Calif. Press, 1982.
38. Hubbs J. Mother Russia. The Feminine Myth in Russian Culture. Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1988. 302 p.
39. Newmann E. The Great Mother. N.Y.: Princeton Univ. Press, 1955. 624 p.

References

1. Berdyaev N. Metafizika pola i lyubvi // Russkij eros ili filosofiya lyubvi v Rossii. Sost. V.P. Shestakov. M.: Progress, 1991. 448 s.
2. Berdyaev N.A. Eros i lichnost': Filosofiya pola i lyubvi. M.: Prometej, 1989. 156 s.
3. Berdyaev N.A. Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva. M.: Pravda, 1989. 608 s.
4. Bulgakov S.N. Kupina Neopalimaya. Parizh, 1927. Reprint: Vil'nyus: Alna, 1990. 288 s.
5. Byt i istoriya v antichnosti // Pod red. G.S. Knabe. M.: Nauka, 1988. 272 s.
6. Vardiman E. Zhenshchina v drevnem mire. M.: Nauka, 1990. 335 s.
7. Voronina O.A. Oppozitsiya materii i duha: gendernyj aspekt // Voprosy filosofii. 2007. № 2. S. 56–65.
8. Druzhinin N.M. Izbrannye trudy. Revolyucionnoe dvizhenie v Rossii v XIX veke. M.: Nauka, 1985. 485 s.
9. Zider R. Social'naya istoriya sem'i v Zapadnoj i Central'noj Evrope (konec XVIII–XX vv.). / Per. s nem. M.: VLADOS, 1997. 302 s.
10. Ivanov V.I. Dionis i pradionisijstvo. SPb.: Aletejya, 1994. 350 s.
11. Istoriya zhenshchin na Zapade: v 5 t. T. 1. Ot drevnih bogin' do hristianskih svyatyh / pod obshch. red. Zh. Dyubi i M. Perro. Per. s angl. SPb.: Aletejya, 2005. 600 s.
12. Kamenskij A.B. Ot Petra I do Pavla I. Reformy v Rossii XVIII veka (opyt celostnogo analiza). M.: Izd-vo RGGU, 2001. 575 s.
13. Lefstrand E. Car' Petr i korol' Karl: Petr Velikij i russkie zhenshchiny. M.: Tekst, 1999. 316 s.
14. Lisicyna O.D. Vospitanie budushchih «zhyon» i «materej» v rossijskoj dvoryanskoj sem'e konca XVIII – pervoj poloviny XIX veka // Vestnik TvGU. Seriya «Istoriya». 2016. № 3. S. 17–34.
15. Liht G. Seksual'naya zhizn' v Drevnej Grecii. M.: Kron-Press, 1995. 400 s.
16. Marreze M.L. Bab'e carstvo: Dvoryanki i vladenie imushchestvom v Rossii (1700–1861) / Per. s angl. M.: NLO, 2009. 368 s.
17. Mezhuiev V.M. Gumanizm i sovremennaya civilizaciya // Chelovek. 2013. № 3. S. 5–16.
18. Najdenova L.P. «Svoi» i «chuzhie» v Domostroe. Vnutrisemejnye otnosheniya v Moskve XVI veka // Chelovek v krugu sem'i. Pod. Red. Yu.L. Bessmertnogo. M.: RGGU, 1996. S. 290–304.
19. Pavlyuchenko E.A. Zhenshchiny v russkom osvoboditel'nom dvizhenii. Ot Marii Volkonskoj do Very Figner. M: Mysl', 1988. 269 s.

20. Propp V.Ya. Istoricheskie korni volshebnoj skazki. SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 1996. 364 s.
21. Pushkareva L.N. Chastnaya zhizn' russkoj zhenshchiny: nevesta, zheni, lyubovnica (X – nachalo XIX vv.). M.: Ladomir, 1997. 384 s.
22. Pushkareva N.L. Seksual'naya etika v chastnoj zhizni drevnih russov i moskovitov X–XVII vv. // Seks i erotika v russkoj tradicionnoj kul'ture. Sost. Toporkov A.L. M.: Ladomir, 1996.
23. Pushkaryova N. Russkaya zhenshchina: istoriya i sovremennost'. M.: Ladomir, 2002. s.
24. Repina L.P. Zhenshchiny i muzhchiny v istorii: novaya kartina evropejskogo proshlogo. M.: ROSSPEN, 2002. 352 s.
25. Rozanov V. Lyudi lunnogo sveta: metafizika hristianstva. Reprint izdaniya 1913 g. M.: Druzhba narodov, 1990. 297 s.
26. Rozanov V. Sem'ya kak religiya // Russkij eros... SPb., 1922. S. 120–139.
27. Rozanov V. Uedinennoe // Russkij eros... SPb., 1922. S. 119.
28. Rozanov V.V. V mire neyasnogo i nereshennogo. M.: Respublika, 1995. 462 s.
29. Solov'ev V.S. Rossiya i Vselenskaya cerkov'. M.: Put', 1911. S. 335.
30. Solov'ev V.S. Smysl lyubvi // Russkij Eros ili Filosofiya lyubvi v Rossii / Sost. V.P. Shestakov. M.: Progress, 1991. S. 19–76.
31. Stajts R. Zhenskoe osvoboditel'noe dvizhenie v Rossii: feminizm, nigilizm, bol'shevizm, 1860–1930 / Per. s angl. M.: ROSSPEN, 2004. 616 s.
32. Syullero E. Istoriya i sociologiya zhenskogo truda. M.: Progress, 1973. 237 s.
33. Trudy I Vserossijskogo zhenskogo s"ezda. SPb., 1908.
34. Hantington S. Stolknovenie civilizacij. M.: AST, 1996. 296 s.
35. Yukina I.I. Russkij feminizm kak vyzov sovremennosti. SPb.: Aletejya, 2007. 539 s.
36. Yarmonova E.N. Pravovoe polozhenie zhenshchin na Rusi s IX po XV vv. Dis. ... kand.yur.n. Stavropol', 2004. 195 s.
37. Gimbutas M. Goddesses and Gods in Old Europe. 7000–3500 B.C. Berkeley & Los Angeles: Univ. of Calif. Press, 1982.
38. Hubbs J. Mother Russia. The Feminine Myth in Russian Culture. Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1988. 302 p.
39. Newmann E. The Great Mother. N.Y.: Princeton Univ. Press, 1955. 624 p.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

О.С. Крюкова, О.В. Кулешова, В.И. Лутовинов

Четвертая международная научно-практическая конференция «Большая Евразия: национальные и цивилизационные аспекты развития и сотрудничества»

Olga S. Krukova, Olga V. Kuleshova, Vladimir I. Lutovinov
**The Forth International Conference “Great Eurasia”:
supranational and civilizational aspects
of development and cooperation**

В работе конференции участвовало более 450 человек, было представлено более 340 докладов, включая заочные. Среди докладчиков – ведущие специалисты из 23 регионов России, Азербайджана, Армении, Аргентины, Беларуси, Бразилии, ДНР, Италии, Казахстана, КНР, Кыргызстана, ЛНР, Мексики, Польши, Сербии, Словакии, США, Таджикистана, Туниса, Узбекистана, Украины, Финляндии, Франции, Швеции, Эквадора.

Основное содержание работы конференции – конструктивное обсуждение ключевых проблем цивилизационного, культурно-исторического, социально-экономического, политического и инновационно-технологического развития государств Большой Евразии, стратегий, механизмов, направлений и форм взаимодействия и сотрудничества между ними, интеграционных и дезинтеграционных процессов, важнейших событий, включая кризисные ситуации и конфликты, происходящие в современном мире, анализ и осмысление результатов и перспектив дальнейшего развития.

Ключевые слова: Евразия, цивилизация, геополитика, развитие, наука, сотрудничество, конфликты, народ, нация, Россия, угрозы, идентичность.

The conference was attended by more than 450 people, more than 350 reports were represented including the correspondence reports. Among the speakers were the leading experts from 23 subjects of the Russian Federation and from Azerbaijan, Armenia, Argentina, Belarus, Brazil, DPR, Italy, Kazakhstan, China, Kyrgyzstan, LPR, Mexico, Poland, Serbia, Slovakia, USA, Tajikistan, Tunisia, Uzbekistan, Ukraine, Finland, France, Sweden, Ecuador.

The main content of the conference was the constructive discussion of the key issues of civilized, cultural-historical, socio-economic, political and innovative and technological

development of the states of Greater Eurasia, strategies, mechanisms, directions and forms of interaction and cooperation between them, integration and disintegration processes, major events including crisis situations and conflicts taking place in the contemporary world, analysis and comprehension of the results and prospects of further development.

Keywords: Eurasia, civilization, geopolitics, science, contradictions, cooperation, crises, conflicts, people, nation, Russia, identity.

6 октября 2021 года в НАНО ВО «Институт мировых цивилизаций» состоялось открытие Четвертой международной научно-практической конференции «Большая Евразия: национальные и цивилизационные аспекты развития и сотрудничества». В качестве организаторов конференции выступили Институт мировых цивилизаций, Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН), Евразийский информационно-аналитический консорциум. Конференция проводилась при участии Международного союза экономистов, Международного союза научных и инженерных общественных объединений и Национального комитета по исследованию БРИКС.

Целью данной конференции стало конструктивное обсуждение ключевых проблем социально-экономического и инновационно-технологического развития стран Большой Евразии, стратегий и механизмов международного взаимодействия и сотрудничества, интеграционных и дезинтеграционных процессов, происходящих в современном мире, представление результатов и перспектив в области международного экономического, инновационно-технологического, научного и культурного сотрудничества стран Большой Евразии.

С приветственным словом к участникам конференции обратились О.Н. Слоботчиков, к.полит.н., профессор, ректор Института мировых цивилизаций, и Временный поверенный в делах Республики Эквадор в Российской Федерации Хорхе Патрисио Паласиос.

Конференцию открыл пленарный доклад М.Ю. Энтина, профессора, заведующего кафедрой европейского права МГИМО МИД России, в выступлении которого, в частности, было отмечено, что в настоящее время происходит замещение глобализации региональной глобализацией, которая приносит больше пользы государствам и их лидерам.

Доклад В.Н. Лексина, д.э.н., профессора, гл.н.с. Института системного анализа ФИЦ «Информатика и управление» РАН был посвящен проблеме устойчивости миропорядка в свете цивилизационного проекта «Большая Евразия». По его мнению, проект «Большая Евразия» – это открытая система, предполагающая длительное ее функционирование в системе неустойчивого мирового порядка. Докладчик сделал акцент на том факте, что большой миропорядок – это мегасистема, для которой также характерны и все свойства системы.

Обращает на себя внимание некая размытость, географическая неопределенность самого понятия «Большая Евразия», что подчеркивалось в выступлениях и других пленарных докладчиках. Так, А.В. Яковенко, д.соц.н., профессор, заведующий кафедрой социологии и социальных технологий Луганского государственного университета, полагает, что в настоящее время нет целостного образа Большой Евразии, а единственная страна, которая может претендовать на статус евроазиатской державы, – это Россия. Д.филос.н., начальник отдела молодежной научной политики, научно-инновационных и международных исследований Кыргызско-Российского славянского университета Д.А. Брусиловский подчеркнул, что Большая Евразия – это геэкономическая и геополитическая общность.

В докладе К.К. Колина, д.т.н., профессора, гл.н.с. Института проблем информатики ФИЦ «Информатика и управление» РАН «Новое мировоззрение: аксиологические основы качества жизни в перспективной системе национального стратегического проектирования» были выделены следующие глобальные тенденции и угрозы современного мира: геополитические (рост напряженности и угроз региональных ядерных войн); экономические (кризис капитализма и мировой финансовой системы); социальные (интеллектуальная и культурная деградация); природные (изменение климата и глобальные экологические угрозы); экзистенциальные (утрата цели и смысла жизни человеком).

В ходе пленарного заседания были заслушаны также доклады А.И. Владимирова, к.полит.н., генерала-майора, почетного председателя Общероссийского союза кадетских объединений, президента Коллегии военных экспертов России; П.И. Толмачева, д.э.н., профессора кафедры мировой экономики Дипломатической академии МИД России, и др.

6 октября состоялось также заседание секции «Наука и образование в странах Большой Евразии», где было заслушано девять докладов. Особый интерес вызвал онлайн-доклад Доная Лукаша, д.полит.н., профессора Познанского университета (Польша) «Образование во время пандемии. Избранные проблемы».

7 октября конференция продолжила работу в рамках четырех секций: «Национальные интересы и стратегии развития стран Большой Евразии в изменяющемся мире», «Интеграционные процессы и сотрудничество в современном мире», «Экономическая модернизация, научно-технологическое и инновационное развитие стран Большой Евразии», «Национальная и цивилизационная идентичность в контексте интеграционных процессов».

Большое количество участников собрала секция «Цивилизационная и национальная идентичность в контексте интеграционных процессов». Особенно остро обсуждались проблемы формирования цивилизационной и национальной идентичности в современном мире и в первую очередь

в России, подчеркивалась необходимость сохранения русской культуры и укрепления национального менталитета, сохранения национальных традиций, обращения к их историческим корням и истокам.

В докладе **«Утверждение месоевразийской цивилизационной идентичности: современная форма и традиционное содержание (размышления к столетию евразийства)» В.В. Балытников**, Государственный советник юстиции Российской Федерации 1 класса, к.ю.н., директор Центра исследований проблем территориального управления и самоуправления Московского государственного областного университета, отметил идейно-мировоззренческий и государствообъединяющий характер учения, отмечающего в текущем году столетний юбилей.

Евразийство определялось докладчиком как живое, творчески развивающееся мировоззрение, гибко учитывающее как реалии окружающего нас изменчивого бытия, так и неизменные константы физического, душевного и духовного бытия людей, стран и народов.

Именно потому, по мысли выступавшего, в условиях, когда в мире растет интерес к проекту Большой Евразии, тесно сопряженному с выдвинутой КНР идеей «Один пояс – один путь», ни в коем случае нельзя забывать (выражаясь словами основоположников евразийства) о евразийском месторазвитии в собственном смысле этого слова.

Речь идет не только о так называемой Северной Евразии (территории Российской Империи и СССР без Царства Польского, Финляндии и Прибалтики), но и о государствах Балканско-Анатолийского региона (охватывающего Анатолию, Кипр, и страны, хотя бы часть территории которых находится на Балканском полуострове к востоку от реки Дрина в Сербии, более полутора тысяч лет назад ставший естественно-исторической границей между западной (романо-германобалтской) и восточной (греко-славяно-тюркской) цивилизациями). И дело тут не только (и даже не столько) в чисто географических вопросах. Все означенные выше территории исторически (еще со времен анатолийской, минойской, микенской и древнегреческой цивилизаций) образовали единый синергетический этнокультурно-цивилизационный ареал «ближнего расширения» северо-евразийской прародины всей индоевропейской цивилизации). Фактически уже к началу нашей эры они превратились в единое гео-культурное и гео-этническое месторазвитие, сохраняя этот реальный статус на протяжении всей истории Первого (Римская империя), Второго (Византия) и Третьего (наша отечественная государственность) Рима (да, учение о Третьем Риме в соборно принятой всей Полнотой Православной Церкви формулировке называет таковым не Москву, а именно Российское государство).

Единую цивилизацию Срединной Евразии, подлинного Heartland'а человечества – стоит именовать месоевразийской цивилизацией. Разумеется, не стоит путать месоевразийство с укро-националистическим

проектом т.н. мезоевразийства (сводящемуся к попыткам исключить из процессов евразийской интеграции ее становой хребет – Россию). Тут разница в букве имеет ключевое значение (как в случае с верным ὀμοῦβιος vs ложного ὀμοῖβιος в Символе Веры).

Греческое слово «μέσος» – «месос» – «средний» в данном случае предполагает не только этногеографическую, но и культурно-политическую мерность, отказ от крайностей (выражаясь словами Библии, мы не должны «уклоняться ни направо, ни налево») и творческое тяготение к центризму (в т.ч. и к выработке комплексных, взвешенных решений). Здесь применительно и к гео-пространству Месоевразии, и к месоевразийской цивилизации как таковой необходимо отметить, что если в двух сферах интеграции на указанном пространстве Россия имеет сильные опоры (в экономической – не так давно официально признанный в качестве партнера Европейским Союзом ЕАЭС, в который стоит начать привлекать в роли наблюдателей и ассоциированных членов балканские страны, начиная с Сербии; в военно-политической – ОДКБ, значение которой ныне постоянно растет в т.ч. в силу обострения ситуации на Глобальном Юге) – то в третьей важнейшей сфере (культурной) ей пока похвалиться нечем.

Докладчик подчеркнул, что именно сейчас, в условиях агрессивного навязывания нео- и пост-троцкистскими «левыми» силами современного Запада идеологии и практики «глобальной культурной революции» и «глобальной культурной войны» – деятели евразийской науки и культуры должны призвать к созданию специальной международной и межгосударственной организации. Она могла бы получить название Месоевразийского Содружества Культур (МЕСК). Основной целью ее деятельности должна стать организация и координация согласованной работы по реальному идейно-мировоззренческому обеспечению подлинного созидательного сосуществования (constructive coexistence) всего многообразия исторически сложившихся на пространстве Месоевразии различных культур (и их представителей). Кстати, такая организация может разместиться, к примеру, в городе Уральск, на территории не вовлеченного ни в какие межгосударственные конфликты последних 30 лет Казахстана – страны, с которой в 90-е годы начался современный этап процесса практической реализации евразийских идей в целом и месоевразийской интеграции – в частности.

В докладе: **«Истоки противоречивости «поворота» России к Евразии: историко-политические и цивилизационные аспекты»** А.С. Кожемяков, д.ю.н., независимый эксперт, подчеркнул, что «Поворот России к Евразии» – тема не новая для российской истории и внешней политики, и заложенные в нее внутренние противоречия значимы для оценки прогнозов на будущее. Начавшиеся с «Азовских походов» времен Петра I и завоевания западного и южного Каспия (с более масштабными, но так никогда

и не реализованными планами «выхода к южным морям»), продвижение России в Азию системно началось только спустя более чем столетие после Петра I – практически с 1883 года. Новыми теоретиками на этом пути стали «ранние евразийцы», которые уже через полстолетия из эмиграции начального «советского периода» переформулировали эту задачу для «России будущего». Парадоксально, но после снова почти столетнего забвения, «евразийскую идею» возродил уже первый Президент независимого Казахстана Н.А. Назарбаев в 1993 году – в самом начале конструирования СНГ.

В чем же причина столь не константного и прерывистого во времени (т.е. внутренне противоречивого) возвращения этой идеи и самих попыток построения евразийства? Таких причин несколько: – геополитическая (географическое позиционирование России на пространстве Большой Евразии); – этнокультурные различия (близость и взаимопроникновение, но вместе с тем, и принципиальное различие «России» и «Азии»); – смена приоритетности самих «сверхзадач», которые Россия ставила перед собой на различных этапах; – наконец, «экономические ожидания» всех многочисленных региональных и субрегиональных субъектов этого процесса на каждом из исторических этапов.

Важнейшим фактором представляется то, что уже с XVII века сама Россия всё более формировалась как «внутренне разделенная цивилизация», которую символизировали затем «две головы русского орла»: повернутые на Запад и на Восток. Отсюда – основа базовой противоречивости ее самоидентификации, продолжающаяся в разных формах до сих пор. Несмотря на множество научных и публицистических текстов на этот счет, и в XXI веке мы вновь обращаемся к этой базовой проблеме – трудности самоидентификации, и предпочтение «апофатической идентификации» (в чем Россия отлична от Запада, а в чем от Востока). Всё это сопровождается и явно наблюдаемой противоречивостью и непоследовательностью российской «концепции Евразии», что создает определенную неясность относительно ее перспектив.

В докладе **«Образ России и русского мира в материалах прозападных белорусских аналитических центров»** А.Д. Гронский, к.и.н., доцент ИМЭМО РАН, обратил внимание на то, что белорусское аналитическое сообщество состоит из различных блоков. К ним относится и блок, называющий себя независимыми экспертами. Однако такие эксперты независимы только от государства, но поскольку они финансируются негосударственными акторами, независимыми их назвать можно лишь с натяжкой. Именно поэтому независимые экспертные организации корректнее называть белорусскими прозападными.

Естественно, подобные эксперты, как практически и все остальные, не лишены субъективных выводов, зависимых от идеологических предпочтений. Одно из явлений, четко показывающее зависимость экспертного мнения от идеологических установок, – отношение к России и Русскому

миру. Белорусские прозападные эксперты утверждают: «Нужно понимать, что российский контент – это зачастую провокации, фейковые новости, вбросы, дискредитирующие не только белорусскую власть, но и белорусский народ, белорусскую культуру и государственность» (Нужно отметить, что неграмотное написание на русском языке – белорусский вместо белорусский – в порядке вещей)¹.

Белорусские прозападные эксперты также изучают, какую оценку дают российские СМИ историческим событиям, связанным с современными белорусскими территориями. Оппозиционные эксперты пытаются понять, какое влияние оказывает Россия на представления о белорусской истории. Вывод делается однозначный: российская пропаганда белорусскую историю дискредитирует. Однако при анализе текстов белорусских экспертов становится ясно, что фейковыми вбросами, фальсификацией истории, дискредитацией белорусских героев, абсурдными интерпретациями исторических событий белорусские прозападные эксперты называют упоминания исторических фактов. В качестве «оскорбительных высказываний в отношении белорусского народа, его культуры, языка и истории» рассматриваются реальные события, не укладывающиеся в рамки представлений белорусской националистической мифологии. Помимо того, реальные факты могут быть названы «кремлевской пропагандой». Также не брезгают эксперты и абсолютно голословными, не подтверждающимися неофициальными источниками информации антироссийской и русофобской направленности.

У белорусских оппозиционных экспертов существует заданная истина, которая формирует клише, выдаваемое за объективность и неспособное побудить эксперта рассматривать явления с другой точки зрения. Истинность клише не подлежит сомнению и критике, хотя оно базируется всего лишь на идеологической установке.

В.Г. Кокоулин, д.и.н., профессор Юридического факультета Сибирского университета потребительской кооперации, главный редактор научно-исторического журнала «Сибирский Архив», в докладе **«Россия и Турция в глобальном культурном пространстве: трудности диалога»** рассказал о трудности установления взаимоотношений России и Турции на протяжении многих веков. Докладчик отметил, что после распада Османской империи и появления Турецкой Республики РСФСР активно поддержала новое республиканское правительство. После Второй мировой войны отношения между двумя странами практически отсутствовали. Лишь после окончания Холодной войны в российско-турецких отношениях произошло некоторое улучшение, и важную

¹Нарративы, локализация контента и токсичные паблики: о российской гибридной угрозе рассказали на конференции ОБСЕ. URL: <https://reform.by/narrativy-lokalizacija-kontenta-i-toksichnye-pabliki-o-rossijskoj-gibridnoj-ugroze-rasskazali-na-konferencii-obse> (дата обращения: 02.06.2021).

роль в этом сыграли торговля и туризм. Активное привлечение турецких инженеров и рабочих на строительный рынок в 2000-е годы позволило снять остроту нехватки кадров в условиях строительного бума в России.

Суть нынешней политики Турции сформулировал бывший премьер-министр Ахмет Давутоглу в книге «Stratejik derinlik: Türkiye'nin uluslararası konumu» («Стратегическая глубина: Международное положение Турции»). Внешняя политика Турции направлена на сотрудничество с арабским миром, Россией и со странами Востока. Диалог между Россией и Турцией за последние 20 лет развивается активно, однако во взаимоотношениях есть и проблемы: Азербайджан-Армения, крымские татары, политика Турции в тюркоязычных странах Средней Азии, Сирия, Косово и т.д.

В целом политическое сотрудничество России с Турцией имеет немало сложностей и проблем. Так, например, попытки России сотрудничать с Турцией в координации усилий по ограничению влияния Китая в Центральной Азии могут привести к тому, что она окажется в фарватере политики ЕС и США в борьбе с Пекином. Турция также предпочитает «мягкую силу»: популярность турецких сериалов в России бьет все рекорды, реклама турецких курортов, сладостей и фруктов также формирует романтизированный образ Турции в российской массовой культуре. Грамотные инвестиции в сферу культуры приносят Турции ощутимые дивиденды. В этом отношении Россия пока сильно отстает от Турции.

В докладе: **«Историческая память как первоначало формирования и развития национальной идентичности подрастающего поколения России»** В.И. Лутовинов, д. филос. н., профессор Института права и национальной безопасности РАНХиГС при Президенте РФ, подчеркнул, что историческая память – важнейший фактор формирования национальной идентичности современной молодежи. В частности, он отметил, что в утвержденной 2 июля 2021 года «Стратегии национальной безопасности РФ» одной из угроз духовной безопасности называется размывание традиционных российских духовно-нравственных ценностей и ослабление единства многонационального народа Российской Федерации путем внешней идеологической, культурной и информационной экспансии, пропаганды вседозволенности и насилия, расовой, национальной и религиозной нетерпимости, а также снижение роли русского языка в мире, качества его преподавания в России и за рубежом, низкий уровень знаний отечественной истории, попытки ее фальсификации.

В процессе опровержения и подмены исторической памяти объектом деструктивного воздействия становится возможность личности, либо общества в целом, сохранять и воспроизводить в сознании исторические воспоминания, впечатления, опыт, события, а также давать им правильную эмоциональную и юридическую оценку.

В случае успеха такого воздействия общество будет лишено способности адекватно, на основании наработанного исторической памятью опыта, оценивать современную объективную реальность и при необходимости принимать меры для обеспечения национальной, особенно духовной, безопасности.

Фальсификаторы истории в большинстве случаев преследуют конкретные цели, рассматривая такие утверждения как отправную точку для предъявления России политических, финансовых, а также территориальных претензий (Япония, Литва, Латвия, Финляндия и др.).

Представляется, что усиление противодействия деструктивному информационно-идеологическому давлению требует структурных преобразований в системе государственных и муниципальных органов, в частности, создание структуры, осуществляющей выработку стратегического направления в рамках противостояния с Западом, координацию и контроль действий всех заинтересованных физических и юридических лиц, а также призванной придать любым посягательствам на историческую память статус угрозы национальной безопасности России.

К компетенции такого органа (структуры) должны относиться:

- разработка предложений Президенту Российской Федерации относительно основных направлений и приоритетов государственной политики в области концептуального стратегического подхода к пресечению попыток фальсификации исторических фактов;
- непосредственное осуществление системного противодействия деформации, очернению и подмены отечественной истории;
- мониторинг информационного потока в целях выявления угрозаобразующих факторов в исследуемой сфере и внесения коррективов в планы противодействия;
- координация деятельности других органов, участвующих в исполнении программ противодействия разрушения исторической памяти (таких как Минпросвещения, Минкультуры, Минюст, ФСБ, МИД, СМИ, книгоиздательство, и др.);
- принятие мер по привлечению представителей исторической и других наук, сферы образования, права, культуры, общественности к противодействию фальсификаторам истории, пресечению их разрушительной деятельности;
- принятие мер по формированию общероссийской идеологии, призванной оградить общественное сознание от проникновения чужеродных деструктивных ментальных «авторитетов» и воззрений;
- внесение коррективов в систему гуманитарного образования в целях значительного усиления патриотического воспитания на примере героических страниц отечественной истории.

В докладе «**Великая Отечественная война в современном самосознании: борьба мнений и концепций**» К.В. Цеханской, д.и.н., в.н.с. Института этнологии и антропологии РАН, рассматривается сравнительно новая проблема исторического знания, зародившаяся и активно развивающаяся в постсоветский период. Это проблема конфликтного сосуществования и в исторической науке, и в общественном самосознании граждан антагонистических, противоречивых концепций в отношении итогов, смыслов и цены победы советского народа над нацистской Германией. В информационном пространстве страны можно встретить опасные выступления, направленные на девальвацию и искажение правды о Великой Отечественной войне. Данный процесс уже получил в среде ученых термин «войны памяти».

В докладе отмечены основные направления исследований о войне, в которых отражены разнородные, зачастую спорные и неприемлемые для традиционного общественного устроения концепции, мнения, методологии, ложно или двусмысленно трактующие те или иные страницы войны. Добротные, ставшие «классическими» масштабные исследования о войне советского и позднесоветского времени, характеризующиеся профессиональным, объективным погружением в историческую реальность 1941–1945 годов, не входят в сферу данного сообщения. Цель доклада – кратко обозначить спектр спорных, ложно тенденциозных и просто оскорбительных псевдоисторических «выпадов» против подвига советского народа.

В работе выделены следующие субъективно-пристрастные концептуальные темы открыто разрушительно характера: пересмотр итогов II Мировой войны; раздутые приоритеты помощи «союзников»; демографические потери; поведение высшего руководства СССР в первые дни войны; надуманный гражданский конфликт между Кремлем и народом; фальсификация и принижение многих героических страниц войны; глумление над памятью «красных мучеников», над ценностями и символами русско-советского традиционного самосознания. И, наконец, самое главное – в докладе освещается в целом негативный, плохо аргументированный либеральный подход против антропологической сущности советского человека – гомо советикуса. В этом отношении программно прозвучали слова и мнения небольшой, но весьма активной части священников РПЦ, выступивших с отрицанием какой-либо человеческой природы «совка», человека советской эпохи. Однако в целом отдается должное православному священству и высшей иерархии Церкви, с каждым годом все более подробно освещающим сакрально-религиозную жизнь советского народа, его гуманистическую сущность и святость самого жертвенного подвига советских людей.

Доклад «**Празднование русской победы в период «Польской Смуты»: 50-летняя годовщина вступления в Париж русских войск (1864 год)**» А.А. Комзоловой, к.и.н., с.н.с. ИНИОН РАН, Институт истории Санкт-

Петербургского государственного университета, посвящен празднованию в 1864 году 50-тилетнего юбилея вступления русских войск в Париж в 1814 году. Докладчик подчеркивает, что в коллективной памяти, сформировавшейся в дореволюционной России, центральное место занимала память о прошедших войнах – о подвигах и самопожертвовании не только широко известных исторических личностей, но и миллионов обычных солдат. Современники называли 1863–1864 годы «эпохой Польской Смуты», подразумевая польское восстание, вспыхнувшее в Царстве Польском и западных губерниях, а также попытки ведущих европейских держав вмешаться в польские дела.

В условиях политической напряженности закономерным было обращение к воспоминаниям о подвигах русской армии и особенно о победах в период Отечественной войны 1812 года и заграничных походов 1813–1814 годов – времени наибольшего могущества русских вооруженных сил на всем протяжении «долгого» XIX века. 18 и 19 марта 1864 года Петербург стал основным местом празднования этих исторических событий и выдающихся побед русского оружия. В первый день в Зимнем дворце был дан большой парадный обед, на который были приглашены все оставшиеся в живых ветераны – участники похода 1814 года и сражения под Парижем. На второй день на Дворцовой площади был проведен масштабный военный парад. Для современников были очевидны определенные исторические параллели между событиями 1863–1864 годов и историей пятидесятилетней давности: вступление русских войск в Париж олицетворяло победу не только над Францией, но и над объединенной Наполеоном I Европой. В контексте обострившегося польского вопроса и враждебности французской дипломатии становились актуальными воспоминания о том, что значительный – фактически второй по численности после французского контингент наполеоновской армии составляли польские войска. Этот праздник был прежде всего юбилеем военного триумфа, чествованием силы и славы русского оружия, и в меньшей степени – воспоминанием о потерях и поминанием погибших.

В докладе **«Угроза «человеческому в людях» – главная психологическая и духовно-нравственная проблема современности»** А.А. Гостев, д.п.н., в.н.с. Института психологии РАН, обратился к проблеме выяснения влияния на людей глобальных изменений в мире. Докладчик отметил, что для осмысления тематики влияния на людей кардинальных изменений необходимо теоретико-методологическое раскрытие взаимодействия *социальной, политической, исторической психологии, психологии личности, психологии религии*. На этой основе предлагается создание макро-социо-политической психологии глобальной трансформации (ГТ). В качестве теоретико-методологических компонентов данного интегративного подхода рассматриваются: а) внутри-психологическая междисциплинарность по указанным направлениям; б) макропсихологический подход, обеспечивающий «внеш-

ную междисциплинарность» психологической науки, ее опору на исследования глобальных процессов в политологии, социологии, культурологии, философии; в) психология образной сферы человека и имаго-символосферы групповых субъектов; г) психология духовно-нравственной сферы человеческого бытия, включая опыт религиозных традиций.

К теоретико-методологическим позициям также отнесены: 1) Ориентация на максимально глубокое понимание системного кризиса человечества. 2) Учет многофакторности мировых процессов в единстве объективных тенденций и *субъективных* на них влияний через социально-политическое, экономическое, идеолого-мировоззренческое, квази-религиозное проектирование на транснациональном и национальном уровнях. 3) Учет многовариантности картины современного мира у людей и, соответственно, неоднозначности видения будущего человечества. Это, например, представления о его изменении в шоковом режиме; образы апокалипсиса религиозного содержания; представления о трансформации человечества в жестко стратифицированный глобальный субъект с управлением его элитой планетарными ресурсами и системой социального контроля над людьми; образы социального хаоса, усиливаемого изменениями этнокультурного состава стран и др.

Особый интерес представляет изучение психологического и духовно-нравственного аспекта ГТ в диапазоне «восхождения по “духовной вертикали”» и раскрепощение в людях «нижнего я». Угрозы «человеческому в людях» рассматриваются по взаимосвязанным позициям макроописания человека – *личность, субъект, индивидуальность, индивид*.

Личностный аспект соотносится с обострением столкновения смыслов и ценностей человеческого бытия – с кардинальными изменениями отношений человека к миру и самому себе. Разворачивается борьба мировоззрений – их скрытое и явное противостояние, в разной степени осознаваемое людьми. Обостряется столкновение традиционного и нового во всех сферах жизни. Позиция **субъекта** акцентирует активность человека в связи, например, со стремлением к адекватности а) образов исторической памяти; б) восприятия происходящего в мире; в) видения будущего человечества. С проблемой адекватности данных образов связана тематика масштабного, многомерного, многоуровневого реформатирования сознания людей, а также особенности переживания ГТ-вызовов, угроз.

В аспекте **индивидуальности** выделяется «система сознания» и *менталитет*. Они являются не только призмой, преломляющей влияние вызовов ГТ на людей, но и резервом укрепления «человеческого в людях», или, наоборот, фактором его разрушения. Подчеркивается актуальность осмысления многослойности, многокомпонентности отечественного менталитета, в частности, изучение духовно-нравственных основ патриотического сознания (это значимо в аспекте противодействия унифицирую-

щим ГТ-процессам). Затронут вопрос о критериях патриотизма по пространственно-временным и энерго-информационным основаниям. Тема патриотического сознания выводит на изучение психологии многоликого анти-альтер-де-глобализма.

Отмечена актуальность изучения представлений людей о *системе «национальная – наднациональная элиты»*, и в этом плане исследование понимания людьми роли элит в мире, восприятие их как возможных заказчиков идеологических, политических, экономических и иных публичных и непубличных действий. К позиции **индивида** отнесено не только все то, что угрожает человеческому организму (эпидемии, войны и пр.), но и угрозы от мировоззренческих установок трансгуманизма на создание «нового сверхчеловека» с помощью новых информационных технологий, ИИ, «генной инженерии» и пр. Отмечается, что в создании «нео-пост-человека» присутствуют мистические идеи (смены человеческих рас, «следы гностицизма» с делением людей на «господ» и «рабов»). Идеология «нео-кибер-пост-человечества» обосновывает, по сути, новую онтологию «человекоподобного существа, игнорирует проблему утраты онтологии «традиционного человека». В теологическом инварианте – это представление о «Божественной искре» в человеке, связывающей его с мирозданием, с космическими основаниями человеческого бытия.

В связи со всеми позициями макроописания человека в докладе было указано на актуальность 1) тематики *виртуализации* человеческого бытия (психологию подмены реальной жизни), и 2) осмысления психологических и духовно-нравственных последствий *социально-политического контроля* в «цифро-сетевом обществе».

С.В. Мельник, н.с. ИНИОН РАН, с.н.с. Центра межрелигиозного диалога Болгарской исламской академии, доцент Общецерковной аспирантуры и докторантуры, кандидат философских наук, в докладе «**Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Казахстане и перспективы развития «религиозного» измерения евразийской интеграции**» рассуждал о перспективах религиозного взаимодействия в евразийской интеграции. Докладчик выделил основные особенности межрелигиозного диалога в современном мире.

1. Актуальность межрелигиозного диалога определяется двумя факторами. Во-первых, религия играет большую роль в жизни современных обществ по всему миру. Известный социолог религии Питер Бергер, в результате многолетних исследований процессов секуляризации, пришел к выводу, что «мир остается таким же яростно религиозным как был всегда, а в некоторых местах, даже более, чем когда-либо еще». Во-вторых, технический прогресс, развитие Интернета и коммуникационных технологий привели к тому, что современный мир характеризуется

крайне высокой степенью взаимозависимости и взаимосвязи. Совокупность двух названных факторов является новым вызовом и определяет актуальность исследования комплекса проблем, связанных с выстраиванием отношений между последователями разных религий, что обозначается термином межрелигиозный диалог.

2. Выделяются четыре основных типа межрелигиозного диалога: полемический, когнитивный, миротворческий и партнерский, которые выстраиваются, соответственно, вокруг следующих вопросов: «Кто прав?», «Кто ты?», «Как нам мирно жить вместе?» и «Что мы можем сделать для улучшения мира?». Указанные типы диалога преследуют разные цели и основываются на разных принципах.
3. Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Казахстане можно отнести к одному из видов миротворческого диалога – дипломатический межрелигиозный диалог. В рамках данного вида диалога, осуществляющегося на уровне религиозных лидеров и официальных представителей религиозных общин высокого уровня, собственно богословская тематика выносится за скобки. Целью взаимодействия является гармонизация взаимоотношений между верующими и обсуждение возможностей их сотрудничества в социальной сфере. В качестве примера можно привести тематику прошедших Съездов: «Религия, общество и международная безопасность» (2006); «Роль религиозных лидеров в построении мира, основанного на толерантности, взаимном уважении и сотрудничестве» (2009); «Мир и согласие как выбор человечества» (работа велась по четырем секциям: «Роль религиозных лидеров в достижении устойчивого развития»; «Религия и мультикультурализм»; «Религия и женщина: духовные ценности и современные вызовы», «Религия и молодежь») (2012); «Диалог религиозных лидеров и политических деятелей во имя мира и развития» (2015); «Религиозные лидеры за безопасный мир» (2018).
4. Представляется актуальной идея реанимации деятельности Межрелигиозного совета (МС) СНГ. Названная межрелигиозная площадка была создана на прошедшем в Москве в 2004 году II Межрелигиозном миротворческом форуме. В МС СНГ вошли двадцать три духовных лидера, представляющих страны Содружества. МС СНГ функционировал лишь несколько лет, а затем полностью прекратил свою деятельность.

Сегодня особая актуальность деятельности подобной межрелигиозной структуры, возможно, с новым названием – Межрелигиозный совет Евразии (МСЕ), считает С.В. Мельник, определяется двумя основными факторами. Во-первых, в связи с недавними событиями в Афганистане возрастает угроза распространения терроризма и экстремизма под религиозными лозунгами.

Противодействовать этому вызову можно, используя разные рычаги влияния – политические, юридические, экономические, силовые. Но особую роль здесь должна играть идеологическая составляющая. Причем нужно объяснять неправомерность позиции террористов не с точки зрения секулярных ценностей, а духовных, чтобы быть убедительным для религиозного сознания, поскольку, отметил С.В. Мельник, «клин клином вышибают». В этом смысле умеренная интерпретация ценностей ислама и других религий, консолидированная позиция религиозных лидеров, координация ими совместной деятельности в рамках Межрелигиозного совета Евразии была бы весьма востребована.

Вторая причина актуальности создания МС Евразии заключается в том, что он мог бы внести существенный вклад в «культурное» измерение евразийской интеграции. После распада СССР народы стран, входящих в его состав, все больше отдаляются друг от друга, вырастают новые поколения, которые мало что знают об общем историко-культурном прошлом и всё меньше чувствуют какую-либо общность со своими соседями. В этом контексте сам факт встречи религиозных лидеров евразийского региона, обсуждение ими общих проблем, трансляция этой «картинки» в СМИ имели бы важное символическое значение. Пример добрососедства и уважительных отношений, солидарности, единства, несомненно, был бы важен для людей верующих, каковыми сегодня являются многие граждане стран постсоветского пространства.

Таким образом, с учетом новых вызовов, создание Межрелигиозного совета Евразии и проведение в его рамках встреч религиозных лидеров региона при относительно небольших ресурсных затратах могло бы способствовать интеграции государств и народов Евразии на духовно-религиозной основе.

О роли русского языка в формировании национального самосознания рассказала **Н.С. Лащенко**, член Бюро Совета Союза московских архитекторов по градостроительному развитию, академик Академии архитектурного наследия, в докладе **«Судьба русского языка как базового показателя цивилизационной идентичности: взгляд историка на социальные, политические и геополитические последствия лингвистических процессов в XXI веке»**.

В докладе подчеркивается, что специфическая для каждой цивилизации лексико-графическая система является одним из базовых показателей цивилизационной идентичности. В наше время русский язык, включая все компоненты – лексику, морфологию, синтаксис, графику, – испытывает небывалое внешнее и внутренне давление. Результатом может стать необратимая трансформация нормативного русского языка, созданного трудами великих отечественных литераторов и ученых с середины XVIII до второй половины XX века, утрата не только огромного пласта развивающейся на базе этого языка литературы, классической культуры, но и за-

фиксированной в нем научно-технической информации. Историческая безответственность одного-двух поколений, бросающих на произвол ход трансформации русского языка, может иметь серьезные социокультурные и геополитические последствия.

Нынешняя вакханалия англизации путем транслитерации/транскрипции и словотворчества на основе лексики, правил словообразования, семантических конструкций и др. элементов American English существенно отличается от активного заимствования из иностранных языков в прежние эпохи: тогда хранителем языковой нормы оставалась большая часть населения. Со второй половины XX века неимоверно возросла роль СМИ и рекламы, а коммуникация в виртуальном пространстве, где игнорируются языковые нормы, облегчает и упрощает ввод узкопрофессиональных, групповых узусов (узус – правила ситуативного использования языка) и мгновенный их переход в обиходное общение, представляя основное поле социализации молодежи. Агрессивное давление этих (объективных) факторов на узус, а также целенаправленная работа по сокращению ареала применения русского языка как средства международного общения и понижению его функциональности, ведомая извне, в корне отличает нынешнюю ситуацию от всех предшествовавших.

Неконтролируемая «англизация» порождает «англо-русский новояз XXI века» – по сути, пиджин, формально сохраняющий кириллическую графику, но уже активно насыщаемый грамматическими, морфологическими и фонетическими элементами чуждого языка. Одна из причин – перевод преподавания русского в школе на фонетический принцип. «Новояз» – это пока своего рода коммуникационный анклав в основном в молодежной и медийной среде, однако отсутствие законодательных и слом культурных барьеров утверждает его как приемлемую норму даже в официальном узусе и сферах, финансируемых из госбюджета.

Догмат о том, что «заимствование – нормальный процесс развития языка», и «язык является саморегулирующейся системой» верен лишь в том случае, если нет управления процессом, а тем более направленной внешней агрессии.

Принятых в РФ законов (1991, 2005), поправки в ст. 68 Конституции (2020) недостаточно: необходима целенаправленная государственная языковая политика, целостная система подзаконных актов по защите и поддержке русского языка, согласованная система обеспечения их выполнения.

«Перевод как инструмент интеграции (на примере перевода медицинских текстов)» исследовала М.Б. Раренко, к.ф.н., с.н.с. ИНИОН РАН. Она подчеркнула, что перевод традиционно рассматривается как один из инструментов интеграции наряду с изучением иностранных языков и созданием единого, универсального языка.

Современный медицинский дискурс представлен как письменными, так и устными текстами медицинской тематики, и их главная характеристика – насыщенность медицинскими терминами и специальной лексикой ме-

дицинской направленности. Медицинский дискурс справедливо признается исследователями институциональным. В медицинских текстах находит отражение так называемая научная картина мира.

Несмотря на тот факт, что научные знания в целом объективны, в том смысле что не зависят от конкретного языка и менталитета, национальных традиций и морально-этических норм, бытующих в обществе, т.е. национальной культуры в целом, научные знания о мире могут быть оформлены по-разному в языке отдельного народа.

Специфика научной картины мира отдельного народа ярче всего проявляется при ее сопоставлении с научной картиной мира другого этноса, как это происходит, например, при переводе медицинских текстов с одного языка на другой. В связи с этим в настоящее время оказываются особо актуальными сопоставительные исследования в области научной коммуникации, имеющие большую практическую ценность, так как способствуют повышению эффективности как непосредственной, так и опосредованной межъязыковой научной коммуникации.

При переводе текстов медицинской тематики необходимо принимать во внимание особенности медицинских научных картин мира разных национальных сообществ, различия между которыми чаще всего проявляются на уровне лексики.

Доклад **«Репрезентация национальной идентичности в цикле “Небесные жены луговых мари” Дениса Осокина»** О.С. Крюковой, д.ф.н., зав. кафедрой словесных искусств факультета искусств МГУ имени М.В. Ломоносова, и Д.А. Хромовой, аспиранта филологического факультета МГУ, был посвящен отражению доминант национальной идентичности луговых марийцев в цикле современного российского писателя. Это произведение известно по одноименному фильму (2012). К числу доминант национальной идентичности исследователи отнесли национальные песни, национальные танцы, обрядность, а также необрядовые жанры устного народного творчества. По мнению авторов доклада, для людей, усвоивших марийскую культуру или так или иначе соприкасавшихся с ней, в текстах Дениса Осокина обнаруживается немало узнаваемых деталей, связанных с верованиями, культурой, бытом и психологией луговых мари, – маркеров национальной идентичности.

Доклад **«Русская усадьба как важный элемент культурного наследия (На примере усадьбы пушкинской эпохи)»** О.В. Кулешовой, к.ф.н., в.н.с., зав. Отделом культурологии ИНИОН РАН, раскрывает духовное значение русской усадьбы для образованного дворянства XIX столетия. В докладе прослеживается связь мира русской усадьбы с творчеством А.С. Пушкина, на биографическом материале исследуются мотивы лирики поэта, черпавшего вдохновение в усадебной жизни, строившейся на любви и внимании к месту своего обитания, понимаемого как единство природного

и духовного начал человека. Среди обитателей дворянских усадеб немало было людей увлеченных, любопытных исследователей окружающего их быта во всех его проявлениях. Они интересовались историей края, его недрами, растительным и животным миром. Содержание усадебной жизни напоминало человеку об ответственности перед прошлым и будущим, побуждало к поиску гармонии и выстраиванию правильного взаимодействия с окружающей природой. В докладе раскрывается судьба шедевров усадебного искусства безвозвратно утраченных в XX столетии, погибших в огне революции, разграбленных и уничтоженных бессмысленно и жестоко, подчеркивается мысль о необходимости бережного отношения к дошедшим до нас артефактам, сохранения и восстановления того, что еще не утрачено и призвано духовно обогащать человека.

В докладе **«Культура повседневности в (пост)современном мире»** **Е.Н. Шапинская**, д.филос.н., профессор Российского государственного университета физической культуры, спорта, молодежи и туризма, отметила, что культура повседневности является важным культурным пространством, в котором формируется идентичность, ценности и представления о мире. В разных культурах формы обыденной жизни различны, тем не менее, ее основания являются антропологически универсальными, а видимое многообразие ее форм – множественными инвариантами этих универсалий. Межкультурные связи затрагивают культуру повседневности в меньшей степени, чем другие сферы культуры, она также проявляет устойчивость в миграционных процессах. Считается, что этнические сообщества сохраняют свою идентичность во многом благодаря приверженности к своим собственным формам обыденной культуры. Образ жизни как важнейшее проявление повседневной культуры характеризуется этнокультурными традициями данного народа и его социальной стратификацией. В современных условиях глобализации и медиатизации знание о повседневной культуре других социокультурных общностей возросло, во многом благодаря массмедиа, которые знакомят с ней людей не только через образовательные и познавательные программы, но и через жанры популярной культуры. Связь между специализированной и обыденной культурой осуществляется через определенные институты, основными из которых являются образование и средства массовой информации. В отличие от профессионального знания обыденному знанию, транслируемому через эти институты, присущ неспецифичный синкретизм и выраженная ценностная компонента.

Культура повседневности в эпоху «поздней современности», в конце XX – начале XXI века, имеет свои особенности, которые связаны с изменением как культуры в целом, так и взгляда на нее. Повседневное потребление растет невероятными темпами, вовлекая в свою сферу все новые и новые культурные продукты, лишая их, таким образом ауры сакральности и трудно-

доступности. Потребление остается важнейшей частью повседневной жизни, которую не могут сдержать ни угроза экологической катастрофы, ни «перенасыщенность» товарами и услугами, ни проблемы на рынке труда. Формы потребления меняются, маркетологи говорят о переходе от экономики товаров к экономике впечатлений, что создает новые виды консьюмеризма, которые превращают весь мир в театральное действие, основанное на стремлении людей к зрелищности и имеющее всю ту же коммерческую цель.

Поиск выхода из все более смыкающегося круга обыденности приводит к явлениям, которые представляют собой весьма проблематичную и даже опасную зону современной социокультурной ситуации. Повседневность и эскапизм – это два лица сегодняшней культуры, где рационализм уживается с мифологизацией, технологии – с архаическими представлениями, где повседневность приобретает сказочные черты.

В целом, в большинстве выступлений тема цивилизационной и национальной идентичности рассматривалась в самых различных, в том числе весьма неожиданных и необычных аспектах (например, М.Б. Раренко «Перевод как инструмент интеграции»). Основу же дискуссии составили собственно проблемы идентичности, причем в наиболее глубоком ее проявлении – культурно историческом и духовно-нравственном. Нельзя не отметить в этой связи высокий уровень методологии, содержания и направленности выступлений таких ученых и исследователей как Балытников В.В., Гостев А.А., Лашенко Н.С., Цеханская К.В., Шахиди М.З. и некоторых других.

Помимо глубокого осмысления особенностей, сложностей и даже противоречий процесса идентификации в российском обществе, других государствах постсоветского пространства, в Евразийском Союзе в целом в выступлениях прозвучала гражданская и конструктивная позиция в отношении целого ряда проблем. Были высказаны предложения, направленные на создание необходимых условий для большей динамичности интеграционных процессов как в России, так и в Евразийском Союзе.

Было отмечено, что экономические программы и проекты, которые инициируются его участниками в течение уже многих лет в качестве безусловно приоритетных, составляя основу всей политики в ЕАЭС, являются совершенно недостаточными для его реальной интеграции, представляющей собой многомерный и многовекторный процесс. Материалы секции могут способствовать более глубокому пониманию подходов, различных позиций, ориентированных на разработку стратегических решений и осуществление системы конкретных мер по реализации огромного потенциала народов и государств Евразийского Союза, объединенных общими ценностями, историческим прошлым, многообразием и взаимообогащением языков и культур, традиций, а также необходимостью сплочения перед лицом воз-

растающих угроз миру, безопасности и самому существованию этого уникального жизненного цивилизационного пространства на необъятной территории бывшей великой Российской империи и ее правопреемницы в лице сверхдержавы – СССР и современной России.

В заключение скажем о том, что планируется публикация материалов конференции в разных форматах. Огромное многообразие идей и предложений, которое было озвучено на конференции, станет доступным всем, кто профессионально занимается или просто интересуется актуальными проблемами становления и дальнейшего развития Большой Евразии.

Крюкова Ольга Сергеевна – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой словесных искусств факультета искусств МГУ имени М.В. Ломоносова.

125009, Россия, Москва, ул. Б. Никитская, д. 3, стр. 1.

Olga S. Krukova – Sc.D. in Philology, Professor, Lomonosov Moscow State University.

125009, 3/1B, Nikitskaya str., Moscow, Russia.

florin2002@yandex.ru

Кулешова Ольга Валерьевна – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая отделом культурологии Института научной информации по общественным наукам РАН.

117418, Россия, Москва, Нахимовский пр-т, д. 51/21.

Olga V. Kuleshova – Ph.D. in Philology, Leading research fellow, Institute of Scientific Information for Social Sciences, Russian Academy of Sciences.

117418, 51/21 Nakhimovsky Av., Moscow, Russia.

kuleshova.o.v@gmail.com

Лутовинов Владимир Ильич – доктор философских наук, профессор Института права и национальной безопасности РАНХиГС при Президенте Российской Федерации.

119606, Россия, Москва, пр-т Вернадского, д. 84, корп. 1.

Vladimir I. Lutovinov – Sc.D. in Philosophy, Professor, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

119606, 84 Vernadskogo Av., Moscow, Russia.

Lutovinov_vi@mail.ru

РЕЦЕНЗИИ

А.В. Трухан

**Постсоветская идентичность России
в концептуальных и политических «войнах памяти»
(Памяти Валерия Николаевича Расторгуева)
Рецензия на книгу: Национальная память
в эпоху перемен / Т.В. Беспалова, С.П. Поцелуев,
В.Н. Расторгуев. М.: 1000 бестселлеров, 2021. 208 с.**

Anatoly V. Trukhan

**Post-Soviet identity of Russia
in conceptual and political “wars of memory”
(In memory of Valery Nikolaevich Rastorguev)
Review of the book: National Memory in an Era of Change /
T.V. Bepalova, S.P. Potseluev, V.N. Rastorguev**

В статье дается развернутая рецензия коллективной монографии трех докторов наук, сосредоточивших свое внимание на проблеме функционирования культурного механизма коллективной памяти в эпоху «постправды». В предмете исследования выделяется три уровня: *фактологический*, вскрывающий процесс переписывания и фальсификации истории; *политический*, рассматривающий специфику ведения современной информационной войны против России, в которой «войны памяти» представляют одно из направлений политического противоборства; *концептуальный*, определяющий различные стратегии выхода России из кризиса постсоветской идентичности. Особое внимание в рецензии уделяется дискуссии на концептуальном уровне в обосновании концептов «государства-цивилизации» и «государства-нации» по вопросам понимания места и значения «русской идентичности» и «исторической правды» в решении проблемы выхода России из кризиса постсоветской идентичности.

Ключевые слова: нация, национальная идентичность, цивилизационная идентичность, гражданско-политическая идентичность, этнокультурная идентичность, русская идентичность, кризис постсоветской идентичности, примордиализм, модернизм, государство-цивилизация, государство-нация, коллективная память, историческая память, войны памяти, политика памяти.

The article gives an extensive review of the collective monograph of three doctors of sciences who focused on the problem of the functioning of the cultural mechanism of collective memory in the era of “post-truth”. The subject of the study identifies three levels: factual, revealing the process of rewriting and falsifying history; political, considering the specifics of conducting a modern information war against Russia, in which “wars of memory” represent one of the directions of political confrontation; conceptual, defining various strategies for Russia’s exit from the crisis of post-Soviet identity. The review pays particular attention to the discussion at the conceptual level in substantiating the concepts of “state-civilization” and “state-nation” on the issues of understanding the place and meaning of “Russian identity” and “historical truth” in solving the problem of Russia’s exit from the crisis of post-Soviet identity.

Keywords: nation, national identity, civilizational identity, civil-political identity, ethno-cultural identity, Russian identity, crisis of post-Soviet identity, primordialism, modernism, state-civilization, state-nation, collective memory, historical memory, memory wars, memory policy

В июле 2020 года рецензия рукописи коллективной монографии «Национальная память в эпоху перемен» была подготовлена для публикации книги в издательстве Института Наследия. Однако это издание не состоялось. Книга вышла в другом издательстве – в мае 2021 года. Планировалась ее презентация. Но эти планы были изменены по причине болезни и смерти одного из авторов. 6 июля 2021 года умер Валерий Николаевич Рассторгуев. В связи с этим событием нами было принято решение доработать и опубликовать свою рецензию на книгу, которая оказалась последней в жизни В.Н. Рассторгуева, и тем самым почтить его память.

1. Кризис постсоветской идентичности. Современность позиционирует себя как эпоха перемен. Эта эпоха заявляет о себе непредсказуемостью своего будущего и, что еще тревожнее, предсказуемостью катастрофического будущего. Человечество вступило в век «стратегической нестабильности» [5]. Эта оценка современности доминирует в европейской и отечественной общественно-политической мысли. Ее же придерживаются и авторы рецензируемой монографии, указывая на это в названии книги и выстраивая ее содержание как развернутый ответ на вызов времени.

На наших глазах кризис идентичности приобретает статус глобальной социокультурной проблемы. Он проявляется в распаде традиционных и современных социальных общностей в связи с утратой главного идентификационного признака, с помощью которого отдельный индивид отождествляет себя с обществом в целом. Особую остроту этот вопрос приобретает в постсоветской России, где советская идентичность рассыпалась на мелкие осколки гражданской, этнической, национальной, региональной, профессиональной, социальной, социокультурной, религиозной и пр., из которых на политическом уровне предпринимаются безуспешные попытки собрать единую российскую нацию.

Вокруг этого процесса российского нациестроительства в рецензируемой монографии разворачивается на новом уровне традиционная для русской общественной мысли дискуссия между «западниками и славянофилами» о судьбе и предназначении России, которую условно можно назвать противостоянием между сторонниками «государства-цивилизации» и «государства-нации».

2. Предмет исследования. В коллективной монографии можно выделить три предметных уровня исследования. *Первый уровень* – фактологический, вскрывающий процесс переписывания и фальсификации истории, прежде всего, связанный с пониманием роли советской России во Второй мировой войне. Снос памятников и осквернение воинских захоронений на территориях постсоциалистических и постсоветских стран, агрессивная актуализация в общественном сознании антисоветской и русофобской мифологии – лишь малая доля той фактуры, которая требует внятного объяснения. Этот процесс, парадоксальный по своей природе и циничный по своему содержанию, представляет собой низший уровень теоретического осмысления.

Второй уровень – политический, рассматривающий специфику ведения современной информационной войны против России, в которой «войны памяти» представляют одно из направлений политического противоборства. В этой части интерес представляет рассмотрение инструментария и механизма ведения «войн памяти» вообще и конкретных операций в частности, предметное содержание государственной «политики памяти» и реализация этой политики. Предельно актуально звучит постановка вопроса о причинах поражения России на всех уровнях информационного противодействия и в «войнах памяти» прежде всего.

Третий уровень – концептуальный, определяющий различные стратегии выхода России из кризиса постсоветской идентичности. Несмотря на то, что в названии книги в качестве теоретического предмета заявлена проблема «национальной памяти», решение этой проблемы прямо связывается с концепцией национальной идентичности, потому что «память является основой идентичности» [11, с. 6]. Таким образом, специфика авторского подхода к решению проблемы идентичности состоит в том, чтобы рассмотреть ее сквозь призму работы социокультурных механизмов коллективной памяти в постсоветскую эпоху перемен.

Главная цель исследования – разработка концептуального обоснования мемориальной политики, адекватной идентичности России. Решение этой цели достигается через постановку следующих задач: *во-первых*, представить теоретическое решение проблемы идентичности России; *во-вторых*, осуществить разработку концепта исторической памяти, соответствующего решению проблемы идентичности России; *в-третьих*, сформулировать базовые принципы организованной «политики памяти», направленные на защиту государственной безопасности.

Работа авторов в одном проблемном поле, и их сосредоточенность на решении поставленных задач обеспечивает целостность представленного исследования.

3. Авторство и структура монографии. Исследование выполнено и подготовлено к изданию коллективом авторов: доктором философских наук, профессором В.Н. Расторгуевым (часть 1); доктором философских наук, кандидатом политических наук, доцентом Т.В. Беспаловой (введение, часть 2, заключение); доктором политических наук, профессором С.П. Поцелуевым (части 3 и 4).

Логика представления результатов исследования выстроена следующим образом: в первой части рассматривается специфика организации и функционирования коллективной памяти в эпоху «постправды»; во второй и третьей частях формулируются две альтернативные концепции идентичности России (концепт «государства-цивилизации» Т.В. Беспаловой и концепт «государства-нации» С.П. Поцелуева) в соответствии с которыми выстраиваются разные модели коллективной памяти и разные стратегии выхода России из кризиса современности; в 4-й части рассматриваются случаи реализации стратегий памяти государства-нации на конкретных примерах.

Концентрируя свое внимание на проблеме «исторической памяти», авторы подходят к ее решению с разных сторон, обусловленных собственными научными интересами, разрабатывая свой понятийный аппарат. Тем самым, мы имеем дело с наложенными друг на друга тремя теоретическими срезами одной проблемы, что позволяет обнаружить новые смыслы в их постановке и решении, которые отчасти формулируются авторами, отчасти – требуют от читателя самостоятельного вывода. Соединение в одном теоретическом пространстве разных точек зрения по чрезвычайно острой социально-политической проблематике демонстрирует нам пример научно корректного и уважительного ведения дискуссии, столь же необходимого для выработки общезначимого результата, как и научная состоятельность диспутантов.

4. Проблемное поле исследования. Постановка острых вопросов и выявление практических проблем, которые не могут быть решены без концептуального осмысления – сильная сторона монографии. Чтобы представить ее в нашей рецензии, мы решили еще более обострить ситуацию и поставить перед авторами вопросы, которые они прямо не рассматривали, но без решения которых немислимо преодоление того системного кризиса сознания, в котором оказалось постсоветское общество. Это два вопроса: как решается «русский вопрос» в определении идентичности России; и как мыслится в их моделях «исторической памяти» восстановление «исторической правды» в эпоху «постправды».

После разрушения советской идентичности и политического самоопределения России в границах РСФСР процесс идентификации России не пошел по «русскому» пути. Прежде всего, по причине отторжения этого пути самим русским самосознанием. Неприемлема оказалась для русского человека и национально-этническая идентичность «великорусского шовинизма», и гражданско-политическая идентичность «россиянина», которую предлагают ему европейские «нацистроители». Само прилагательное «русский» для русского человека стало проблемой, – как остроумно замечает Федор Гиренок, который приходит в недоумение «по поводу неодолимого желания русских отказаться от слова «русский» и заменить его каким-нибудь другим словом» [2, с. 7].

«Нам, – пишет Ф. Гиренок, – почему-то хочется создать языковую заглушку для нормального чувства идентификации с целым. Сначала этой заглушкой было слово «советский». Затем, со ссылкой на Карамзина, его заменили «россиянином» [Там же]. Далее русский философ выдает текст, который можно назвать «символом веры» русского самосознания.

«Я – не россиянин. И не гражданин мира. Но в той мере, в какой я должна быть русским, возможна Россия. И возможно сожителство в ней разных народов. То есть возможен русский космос. Ели же я стану россиянином, то Россия пропадет. И россияне исчезнут» [Там же].

Какой ответ на вопрос о значении и месте русской идентичности в преодолении кризиса постсоветской идентичности дается в монографии?

5. «Русский фактор» в концепции «государства-цивилизации»¹. Ответ Т.В. Беспаловой может быть раскрыт с помощью нескольких принципиальных положений.

Во-первых, автор вводит трехчленную иерархическую структуру идентичности России: *этнокультурную, национальную (гражданско-политическую) и цивилизационную* [11, с. 7], в которой субординационная система выстраивается «от приоритетной цивилизационной к гражданской (политической) и этнокультурной» [Там же, с. 8].

Цивилизационный элемент определяется понятием из п. 11.1 «Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 года» (далее – «Стратегия») [10], в котором утверждается, что «современное российское общество объединяет единый культурный (цивилизационный) код, который основан на сохранении и развитии русской культуры и языка...» [11, с. 8]. Данная структура представляет собой архетипическую конструкцию культурного воспроизводства и социально-политического развития той уникальной общности, которая именуется «Россией». Наличие универсальной системы ценностей («православного мировоззрения»), транслируемой русской культурой средствами русского языка, составляет уникальную особенность России как «государства-цивилизации».

¹Термин «русский фактор» появляется во введении рецензируемой монографии [11, с. 7].

Во-вторых, автор утверждает принцип недопустимости элиминирования этнической идентичности гражданской идентичностью или подмены ее цивилизационной идентичностью, но при этом делает акцент на сохранении русской этнокультурной идентичности – «русского народа» [11, с. 7]. Русский народ как этнос выступает основным человеческим ресурсом, на плечах которого держится здание многонационального государства.

В-третьих, присутствие «русского фактора» на среднем уровне идентичности (гражданско-политическом) задается принципом: «русский народ является государствообразующим по факту существования России» со ссылкой на публикации президента России В.В. Путина [Там же, с. 8]. Многонациональное государство исторически было создано русским народом для реализации своего права жить на своей земле в соответствии с собственной системой ценностей и защищать это же право народов, входящих в состав России со своими территориями.

Таким образом, можно сказать, что в концепции Т.В. Беспаловой «русский фактор» присутствует на всех уровнях идентичности России, образуя стержневую ось, на которую нанизываются идентичности других народов и культур, составляя фундаментальное основание многонационального единства народов России, определяемого в «Стратегии» как «российская нация». Системообразующим началом этого единства выступает русская культура, воспроизводящая в межпоколенной трансляции универсальную систему ценностей («православное мировоззрение»). Именно это аксиологическое содержание русской культуры выступает объединяющим и структурирующим началом идентичности России. Через воспроизводство этой системы ценностей на цивилизационном уровне, подчинение ей индивидуальной воли на гражданско-политическом уровне и ресурсное обеспечение реализации этой воли на этническом уровне осуществляется в истории самоидентификация России.

6. «Русская культура» в концепции «государства-нации». Свой ответ С.П. Поцелуев формулирует в рамках хорошо разработанной модернистской парадигмы нации и национализма для гетерогенных обществ. Энтони Смит дает следующее определение «государства-нации» – это «территориальные государства, пытавшиеся создать единые нации из этнически разнородного населения» [7, с. 53]. «Идея государства-нации, – пишет Э. Паин, – подразумевающая сочетание демократического типа государственного устройства и гражданского типа нации, – такой же знаковый признак либерализма и модернизма, как рынок, демократия и свобода слова» [4, с. 10]. Этот концепт в постсоветской России изначально разрабатывается и позиционируется как альтернатива имперскому типу государства, который характерен традиционалистскому типу политической идентичности России. Идея государства-нации есть проект, цель которого – обеспечить в постсоветский период переход России «от имперского типа государства к государству-нации».

Позицию С.П. Поцелуева можно изложить в следующих положениях.

Во-первых, автор сразу дает ответ на вопрос: зачем России «российская нация»? Казалось бы, ответ ясен – его уже дал выше Эмиль Паин. Однако: «Необходимость российской нации диктуется, прежде всего, спецификой нашей эпохи, в которой национальная форма политической общности остается наиболее эффективным способом легитимации государственной власти, в первую очередь идеологической легитимации» [11, с. 103]. При этом острота поставленной задачи возводится на высший уровень политических задач: «В этом смысле вопрос о том, быть или не быть России нацией, равен вопросу о жизни и смерти российской государственности» [Там же].

Во-вторых, автор использует двучленную структуру идентичностей концепта государства-нации. Она включает в себя архаический элемент – *этнокультурную идентичность* и современный – *культурно-политическую идентичность*. Общий смысл модернизма – осуществление социально-политических преобразований в логике прогресса, т.е. наращивания приоритетности культурно-политической идентичности и ослабление этнокультурной. Это – процесс исторического движения от культуры «низкой» к культуре «высокой»², которое осуществляется за счет переноса фокуса культуры с уровня этнокультурной идентичности в область гражданско-политической идентичности и переподчинение культуры политическим институтам национального государства. «Своеобразие эпохи наций состоит в том, что в ней впервые целая культура задействуется как стратегическое, т.е. политическое средство» [Там же, с. 103–104]. В Новое время культурная идентичность выступает единственным источником политической легитимности власти. Поэтому главная задача модернистской концепции состоит в том, чтобы использовать культуру в качестве политического средства. Применительно к российским реалиям это означает, что таким средством должна стать русская культура.

В-третьих, автор уделяет особое внимание целенаправленному политическому усилию в решении задачи строительства российской нации, без которого ни интегрирующая роль русской культуры, ни совместное проживание на одной территории не имеют решающего значения. Интегрирующая роль русской культуры и языка сводится до уровня «коммуникативной платформы для диалога и взаимной «переводимости» культур и языков всех народов, населяющих Россию» [Там же, с. 104].

Таким образом, в концепции Поцелуева «русский фактор» устраняется с этнического уровня идентичности и не выносится на цивилизационный

²«Переход от агрописьменного общества к индустриальному ознаменовался заменой «низкой» культуры «высокой». Геллнер определяет нацию как общество, обладающее высокой культурой, т.е. специально культивируемой, стандартизированной, основанной на образовании книжной культурой» [7, с. 70].

уровень, он остается только на гражданско-политическом уровне в качестве русской культуры, которая понимается формально как межнациональное средство коммуникации. В процессе модернизации русская культура должна стать средством достижения политических целей.

7. «Русский фактор» в концепциях «государства-цивилизации» и «государства-нации». Результаты сравнительного анализа двух концепций представлены в Таблице 1.

Таблица 1. «Русский фактор» в структуре идентичности России как «государства-цивилизации» и «государства-нации»

| Уровень идентичности | «Русский фактор» в «государстве-цивилизации» | «Русский фактор» в «государстве-нации» |
|---|--|---|
| 1. Цивилизационная идентичность | русская культура как «цивилизационный код», русский народ как носитель цивилизационного кода | |
| 2. Гражданско-политическая идентичность | русский народ как государствообразующий фактор | русская культура как средство общенациональной коммуникации и легитимации власти политической элиты |
| 3. Этнокультурная идентичность | русский народ как этнос | территориально-политическая полиэтническая общность народов России |

Используя таблицу, можно сделать некоторые выводы:

1. Ключевое расхождение спорящих сторон заключается в понимании структуры идентичности России, значения и места русской культуры в воспроизводстве этой идентичности.
2. Если у Беспаловой структура идентичности России трехчленна и имеет иерархический каркас, субординирующий уровни идентичности, который выступает архетипом воспроизводства идентичности России в истории, то у Поцелуева структура идентичности двучленна и не имеет архетипического каркаса, ее иерархичность задается процессом культурного перехода от «низкого» к «высокому», т.е. определяется в прогрессистской логике исторического движения.
3. В концепции Беспаловой аксиологическое содержание русской культуры («традиционные духовно-нравственные ценности») абсолютизируется, выступает тем системообразующим началом (цивилизационным кодом),

которое задает структуру и смысловую иерархию всех уровней идентичности России, определяя ее структурно-содержательную константность при всех исторических вариациях социально-политических форм; вместо этого у Поцелуева абсолютизируется сам процесс прогрессивного перехода, ценностные же представления о «низкой» (архаичной) и «высокой» (прогрессивной) культурах обуславливаются социальными характеристиками (например, переходом от аграрного общества к индустриальному).

4. Логическим следствием предыдущего вывода является то, что в концепции «государства-цивилизации» акцент делается на универсальной культурной идентичности цивилизационного уровня, в концепции же «государства-нации» этот акцент делается на политической составляющей.
5. По совокупности признаков данные концепции можно классифицировать в модернистской парадигме как культурный примордиализм – концепт Беспаловой и классический модернизм – концепт Поцелуева.

8. «Историческая правда» как духовно-нравственное прочтение событий прошлого. Чтобы увидеть границу, разделяющую позиции соавторов в описании механизма «коллективной памяти», необходимо провести некоторое различие понятий, которое вводит в своей части Т.В. Беспалова. «Проблему исторической памяти (как и проблему национальной идентичности) представляется возможным осмыслить в рамках трех подходов – примордиализма, конструктивизма, инструментализма: память как реальность, конструкт и технология конструирования национальной идентичности» [11, с. 56].

Эксплицируя содержание понятия «историческая память» в рамках примордиалистской парадигмы, автор дает следующую характеристику: «Историческая память как объективная реальность связана с особым освоением прошлого, признанием объективности исторического факта как такового (ориентацией на эмпирический материал, его «живое» припоминание). Память обладает онтологическим статусом, независимо от культурных эпох и смены парадигм памяти» [Там же]. Концепция «исторической памяти» Т.В. Беспаловой может быть представлена в следующих положениях.

Во-первых, несомненно, что автор выстраивает свою концепцию «национальной памяти» в этой парадигме «онтологического примордиализма»³.

Во-вторых, в соответствии с тремя иерархически организованными структурными уровнями идентичности России может быть рассмотрена структура коллективной памяти. Эту структуры мы отобразили в сравнительной таблице тезаурусов описания коллективной памяти «государства-цивилизации» и «государства-нации» (Табл. 2).

³По сути, автор, вводит разновидность «культурного примордиализма» в теорию наций, соответствующую воззрениям традиции русской религиозной философии. Классическое понимание нации в этой традиции формулируется в афоризме В.С. Соловьева: «Ибо идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» [8, с. 220].

В-третьих, важнейший тезис, который характеризует взаимодействие в коллективной памяти трех уровней идентичности, автор формулирует следующим образом: «Память русской души, или “живая память” народа, оказывается гораздо ближе к национальной идее (в соловьевском понимании – “что Бог думает о нации в вечности”. – А.Т.), чем либеральные, классовые и любые другие идеологические принципы. Такая память вмещает в себя и свободу, ограниченную совестью, и “правду на земле”...» [11, с. 58]. Этот тезис устанавливает приоритетный характер взаимосвязи и взаимодействия этнокультурной и цивилизационной идентичностей в коллективной памяти, в то время как гражданско-политической идентичности отводит второстепенное место.

Из этого тезиса можно реконструировать дефиницию понятия «историческая правда» в коллективном сознании «государства-цивилизации». Она есть согласование образа прошлого между двумя уровнями коллективной памяти: этнокультурной и цивилизационной. Принимая во внимание аксиологическую центрированность русской культуры, можно сказать, что «историческая правда» есть духовно-нравственное прочтение прошлого, сохраняющегося на этнокультурном уровне коллективной памяти. Через соответствие событий прошлого «исторической правде» совершается отбор и структурирование этих событий в коллективной памяти народа.

9. «Историческая правда» как творческое раскрытие символов прошлого в политических целях. В разработке своей модели «исторической памяти» С.П. Поцелуев развивает альтернативное примордиализму конструктивистское отношение к национальному прошлому, согласно которому прошлое «(ре-)конструируется в целях сознательного строительства национальной общности как общности не просто культурной, но культурно-политической» [Там же, с. 105].

В решении задачи сравнительного анализа двух альтернативных концептов укажем лишь на главные расхождения в моделях «национальной памяти» С.П. Поцелуева и Т.В. Беспаловой. Надо отметить, что в этом вопросе расхождений между соавторами существенно меньше, чем сходства. Более того, при определенной коррекции весь разработанный функционал концепта «исторической памяти» Поцелуева может быть адаптирован для описания работы коллективной памяти «государства-цивилизации».

Во-первых, автор показывает несовместимость своей позиции с «инструменталистским» отношением к прошлому, в котором «стремятся рассматривать этничность и национальность как площадки и ресурсы для коллективной мобилизации преследующими наибольшую выгоду... элитами» [3, с. 11, Цит. по: 11, с. 105]

Важнейшим ограничением на пути реализации произвола политических элит в конструировании прошлого, по мнению С.П. Поцелуева, является символический характер культурной памяти: «прошлое нации, ее главный

нарратив, невозможно конструировать без учета объективной логики тех исторических (уходящих корнями в седую древность) символов, которые включаются национальным воображением в дискурс нации» [11, с. 105]. Символы несут в себе память об «определенном» прошлом, поэтому культурные символы сопротивляются произволу элит. Связь с этническим уровнем коллективной памяти сохраняется через использование выработанных в ней символов. Вместе с тем символический характер имеет и политическая идентификация. «Политическая идентификация носит символический характер, а силу символа, тем более квазирелигиозного национального символа, нельзя объяснить лишь его фиктивностью» [Там же, с. 106]. Использование произвольной символики имеет предел – отсутствие реальной объединяющей силы граждан в нацию. Поэтому процесс нациестроительства предполагает творческое раскрытие этих символов в создании национального нарратива.

Определение понятия «историческая правда» может быть дано как творческое раскрытие символов этнической памяти в символах национального нарратива, обладающего силой массовой мобилизации граждан на деятельность в политических целях нации.

Во-вторых, автор раскрывает культурный механизм забывания-вспоминания как творческий процесс, характеризующийся *нарративной* системностью и связанностью, что обеспечивает воспоминание-реконструкцию забытого в определенных когнитивных рамках (фреймах) посредством культурно сформированных, общественно обязательных «образов воспоминания», называемых символическими фигурами воспоминания (к ним относятся, прежде всего, мифы, затем – художественные образы театра, живописи, литературы, кинематографа).

Следует заметить, что если сделать акцент не на политической составляющей в интерпретации и переинтерпретации прошлого, а на творческом характере воспроизводства «исторической правды», то данный механизм забывания-вспоминания может получить «онтологическую» интерпретацию и быть использован в примордиалистской концепции возрождения России как «государства-цивилизации».

В-третьих, автор уточняет понятие «историческая память», проводит смысловое разграничение множества значений термина «коллективная память» и в итоге приходит к следующему выводу: «По своему социальному носителю историческая память может выступать в двух видах: 1) как индивидуальная память отдельного человека или 2) как память коллектива (массы) людей, объединенных общим опытом. По своей дискурсивной форме историческая память различается как: 1) живая память; 2) как объективированная (культурная) память и 3) как организованная (сконструированная) память» [11, с. 129].

10. «Историческая правда» в тезаурусах коллективной памяти «государства-цивилизации» и «государства-нации». Выделенные С.П. Поцелуевым три дискурсивные формы могут быть соотнесены с тремя структурными уровнями идентичности России концепции Т.В. Беспаловой, в рамках которых можно провести сопоставление тезаурусов описания коллективной памяти двух конкурирующих концепций (Табл. 2).

Таблица 2. Коллективная память в тезаурусах «государства-цивилизации и «государства-нации»

| Уровень коллективной памяти | Тезаурус «государства-цивилизации» | Тезаурус «государства-нации» |
|-----------------------------------|---|---|
| 1. Цивилизационная память | – «национальная память», – «память культурно-исторического кода» | |
| 2. Гражданско-политическая память | – «организованная память», – «искусственная память», – «патриотическая память», – «память как долг», – «официальная история», – «организованная политика памяти» | 1) организованная (сконструированная) память: – «организованная память», – «политики памяти»; 2) объективированная (культурная) память: – «объективная память», – «искусственная память», – «культурная память» |
| 3. Этнокультурная память | – «живая память», – «живая народная память», – «глубинная память народа», – «память русской души», – «молитвенная память» | 3) «живая память» |

Под «живой памятью» Поцелуев понимает память отдельных поколений, «как собранную из скоординированной памяти отдельных индивидов, связанных между собой совместным проживанием и коммуникацией в реальном пространстве и времени» [11, с. 129]. Как видим, содержание этого понятия полностью освобождается от какой-либо этнокультурной идентичности. Далее, понятие «культурная память» (тождественное концептам «объективная память», «искусственная память», «культурная память») употребляется в том же смысле, что «национальная память» (т.е. память культурно-исторического кода) Беспаловой и выступает признаком цивилизационной идентичности

России. Однако у Поцелуева она не выделяется в отдельный уровень цивилизационной памяти, а встроена в уровень гражданско-политической памяти. Наконец, третья дискурсивная форма, в которой «культурная память специально организуется для политических целей... приобретает вид «организованной» памяти или «политики памяти» [11, с. 129]. В этом пункте мы также находим полное тождество с понятийным рядом Беспаловой, характеризующим гражданско-национальный уровень идентичности.

Таким образом, можно выделить три существенных отличия в структуре концепта коллективной памяти Поцелуева по сравнению с концепцией Беспаловой: 1) «этническая память» утрачивает свою самостоятельную дискурсивную форму и входит в состав «культурной памяти» своими символами, составляя основу культурного кода национального нарратива; 2) гражданско-политический уровень идентичности нации формируется «политикой памяти» – специально организованной в политических целях «культурной памятью»; 3) «культурная память» в своих универсальных, системообразующих началах национального единства не выделяется в особый уровень воспроизводства идентичности – цивилизационный.

В связи с третьим пунктом, хотелось бы сразу ответить на вопрос: каковы основания для выделения в концептуальных рамках «государства-цивилизации» культурной памяти в особый цивилизационный уровень воспроизводства идентичности. Этот уровень необходим для того, чтобы применительно к российским реалиям зафиксировать то положение, что феномен полиэтнического единства России возник и воспроизводит себя в истории благодаря сформированному в рамках русского этноса универсального культурного кода. Этот культурный код имеет надэтническое и надполитическое значение для концептуального определения сущности феномена России. Он не является продуктом мультикультурного синтеза входящих в состав России народов, но воспринят русским народом (культурным реципиентом) от Византии (культуры донора) и положен в основание культурного и политического единства народов в составе России. Существующая связь между русским народом как этнокультурным единством и цивилизационным кодом русской культуры является существенным и неизменяемым условием существования России.

11. Что же происходит с осознанием русской идентичности в постсоветской общественной мысли?

Возвращаясь к «символу веры» русского самосознания Федора Гиренка, можно дать следующий ответ. Дословность русской социальной мысли оформляется в цивилизационный дискурс, но никак не может обрести своей парадигмы. Поэтому она продолжает заимствовать фигуры речи и мысли из европейского способа мысли, при ясном понимании того, что подобное оформление себя в категориях нации и национализма для русского самосознания немислимо.

Русская мысль начинает осмысливать себя как «русскую» – не «славянофильскую» или «почвенническую», а «русскую». Важно подчеркнуть – происходит осознание того, что проблема определения русской идентичности в идентификационной системе России – это проблема самих русских, которая, прежде всего, должна быть решена русскими для себя, а не для того, чтобы кому-то что-то доказать.

Мы полагаем, что концептуальное оформление общественного единства на «русском начале» обладает потенциалом преодоления застарелого раскола в русском сознании на западников и славянофилов. Имя единой для всех парадигмы мысли – «русская цивилизация» (именно – «русская», а не «российская»). Процесс преодоления этого раскола идет на концептуальном уровне, доказательством чему может послужить сближение позиций между соавторами рецензируемой книги по вопросу сохранения «исторической правды» в коллективной памяти русского народа.

Если в концепции «исторической памяти» С.П. Поцелуева (Табл. 2) осуществить онтологическую интерпретацию природы символа (например, с помощью теории символа А.Ф. Лосева), перенести «культурную память» с уровня гражданско-политической идентичности на уровень цивилизационный и наполнить «живую память» этническим содержанием, то мы получим разработанный культурологический функционал для описания работы коллективной памяти в цивилизационной парадигме «государства-цивилизации», которого нет у Т.В. Беспаловой.

12. Теоретическое «завещание» В.Н. Расторгуева. Свой ответ на поставленные вопросы дает еще один соавтор монографии, позиция которого задает рамки проблемного поля состоявшейся дискуссии и вместе с тем содержит ключ к ее разрешению. Сейчас, после смерти Валерия Николаевича, внимательнее всматриваешься в его текст, начинаешь искать в нем некоторые признаки теоретического «завещания» и «пророчества» – и находишь. Отметим главное.

Во-первых, В.Н. Расторгуев добавляет к трехчленной структуре Т.В. Беспаловой и двухчленной структуре С.П. Поцелуева еще один элемент. Он показывает, что стремление сторонников цивилизационного подхода абсолютизировать аксиологическое содержание русской культуры на цивилизационном уровне идентичности есть не что иное, как попытка введения в научный дискурс метафизического и метаисторического измерения. К «прошлому» (этносу) и «будущему» (нации) он добавляет «вечность» («Перст Божий»).

Это измерение модернисты поместили в рамки перенниалистских и примордиалистских концепций и отправили на свалку «паранаучных высказываний» вместе с самими этими концепциями. Однако, «эпоха перемен», в которой мы оказались, вскрыла концептуальную ограниченность модернистской парадигмы, о чем свидетельствуют сами адепты модернист-

ской концепции нации и национализма⁴. Надежды осуществить «ребрендинг» модернизма остаются надеждами. В общественном сознании возникает социальный запрос на возвращение в научный дискурс объяснительных конструкций «примордиализма», «перенниализма», «эссенциализма», «русской историософии»⁵. Свою теоретическую конструкцию предлагает и В.Н. Расторгуев.

Во-вторых, главное в концепции Расторгуева заключается в том, что Бог вмешивается в историю «роковыми событиями». Признаком же Божественного присутствия в этих событиях является исторический синхронизм, а способом прогнозирования наступления роковых событий – синхронизм памятных дат роковых событий прошлого («парад роковых событий»).

«Роковые события – это не просто события в череде других, а поворотные пункты истории. Они явным, хотя и непостижимым образом изменяют судьбы государств, цивилизационных миров и гражданских наций, этническое самосознание и коллективную память поколений» [11, с. 12]. Само определение роковых событий примечательно тем, что в нем задается типология идентичностей и инструмент воспроизводства идентичности конкретного типа.

Таких идентичностей четыре: 1) государство – как политико-территориальная идентичность; 2) цивилизационный мир – как историко-культурная идентичность; 3) гражданская нация – как культурно-политическая идентичность; 4) этническое самосознание – как кровнородственная идентичность. Инструментом воспроизводства идентичности выступает коллективная память.

Роковые события способны внести необратимые изменения в коллективную память и изменить типологическую структуру идентичности социума. Эти изменения не просто обновляют идентичность, они ее переформируют. «Если войны и кончатся миром, то в любом случае это будет уже другой мир, с новым прошлым, ибо войны, а не летописцы и не ученые-историки каждый раз заново переписывают историю своих народов и государств» [Там же, с. 14]. Эти последние «лишь тогда “творят историю”, когда их слово “узнается” коллективным сознанием, уже измененным войной» [Там же]. Конструирование прошлого имеет свои границы. Они определя-

⁴«В этих различных концепциях модернизм достиг пределов своей объяснительной силы и эвристической полезности, практически полностью исчерпав свои возможности, открыв тем самым путь для критических выступлений, содержащих в себе потенциал для его ниспровержения» [7, с. 60].

⁵«Доктрина и практика национального строительства в России застряли в трясине еще советского правоучения о “национально-государственном строительстве” и “национальном самоопределении” или же утопают в историософских дебатах, замешанных на паранаучных высказываниях о неких “цивилизационных кодах”, “традиционных духовно-нравственных ценностях” и представляющих собой больше осадную, эмоциональную терапию от угроз “враждебного мира”, а не реальную экспертизу и политическую практику» [9, с. 2–15].

ются роковыми событиями и коллективной памятью, которая «узнает» или «не узнает» написанную «политикой памяти» историю как «свою». Если вдруг период «неузнавания» затягивается, то следует ждать нового рокового события, которое откорректирует и представление о прошлом, и идентичность коллективного сознания.

В-третьих, автор открывает нам понимание современности как времени «постправды»⁶, в котором структурные и смысловые связи между предшествующим роковым событием и сформированной им коллективной идентичностью не просто искажаются «политиками памяти» до «неузнаваемости», а заменяются на альтернативные, в которых совершается инверсия смыслов. Понятно, что в этих условиях мы стоим накануне нового рокового события (или уже вошли в него), призванного откорректировать этот разрыв и восстановить «историческую правду» и в общественном сознании, и в действительности.

Автор строит свой прогноз того, что временем начала этого рокового события является второе десятилетие нашего века. Методологическим основанием этого прогноза служит вводимое им понятие «парад роковых дат» – «наложение во времени» информационных «двойников» роковых событий, под которыми понимаются юбилейные даты. В.Н. Расторгуев выстраивает ряд юбилейных дат, раскрывая их значение.

Особого внимания заслуживает юбилейное событие, смысл которого не поддается инверсии в писанной «политиками памяти» истории. Это – событие русской революции 1917 года, столетний юбилей которого прошел незаметно. Два последних подраздела автор посвящает революции. Вскрывающая противоречивость русской революции, он все-таки видит в ней то роковое событие, которое не исчерпало своей власти причинного действия в русской истории.

Именно с этим роковым событием автор связывает свои надежды на выход России из ситуации «постправды», цитируя при этом А.С. Панарина: «Выбыв из “первого мира” колониального Запада, она повернулась к миру колонизированного Востока и остановила в конечном счете процесс мировой колонизации. Можно сколько угодно говорить о геополитических играх Сталина, о советской империи, но факт остается фактом: Россию в этом исходе из первого мира вдохновляла великая христианская идея союза со слабыми гонимыми против сильных и наглых. Какое бы идеологическое, “научно-коммунистическое” оформление ни претерпела эта идея, именно заложенный в ней православный энергийный импульс сообщил ей необычайную мощь, убедительность и вдохновительность» [5, с. 40, Цит. по: 11, с. 37–38].

⁶Несмотря на то, что автор не употребляет термин «постправда», мы считаем, что именно этим понятием наиболее точно выражается его точка зрения на современность. Тем более, что сам этот термин используется авторами в аннотации к книге.

Валерий Николаевич Расторгуев был другом А.С. Панарина и продолжателем общего для них дела – отстаивал в теоретическом дискурсе право России на свою «традиционную цивилизационную идентичность» [11, с. 38]. Определяя текущий момент в истории России как начало разворачивания глобального рокового события, мы видим в нем вмешательство метаисторического субъекта в судьбу России. Главная проблема, которую не смогло решить ни постсоветское общество, ни постсоветская общественная мысль, заключается в непреодолимости образовавшегося в постсоветской идентичности разрыва между «советской» и «православной» составляющими «русской идентичности». Мы полагаем, что именно на русском цивилизационном основании должны быть сняты все противоречия постсоветской идентичности России. Однако, как предупреждает нас В.Н. Расторгуев, решение этой задачи будет прежде всего историческим, а уже после – теоретическим.

Если опускаться с концептуального уровня на политический – уровень информационного противостояния и ведения «войн памяти», то для итоговой оценки рецензируемой книги можно использовать афоризм китайского военного стратега Сунь Цзю: «Когда ты знаешь себя и других, ты в безопасности; когда ты знаешь себя, но не знаешь других, у тебя есть полшанса на выигрыш, но когда ты не знаешь ни себя, ни других, ты в опасности при каждой битве» [Цит. по: 1, с. 9]. Концептуальная часть Т.В. Беспаловой дает нам знание себя. Теоретическая разработка С.П. Поцелуева – знание других. Мысль В.Н. Расторгуева состоит в том, что не одним лишь знанием выигрываются сражения, а прежде всего участием в Промысле Божием.

Трухан Анатолий Васильевич – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Ростовского филиала Российского государственного университета правосудия. 344048, Россия, Ростов-на-Дону, пр-т Ленина, д. 66.

Anatoly V. Trukhan – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Department of Humanitarian and Socio-Economic Disciplines, Rostov Branch of Russian State University of Justice. 344048, 66 Lenin Av., Rostov-on-Don, Russia. axioma.maxima@mail.ru

Список литературы

1. Арин О. Мир без России. М.: Эксмо, 2002. 480 с.
2. Гиринок Ф. Пато-логия русского ума. Картография дословности. М.: Аграф, 1998. 416 с.
3. Данн О. Нации и национализм в Германии, 1770–1990. СПб.: Наука, 2003. 472 с.
4. Паин Э.А. Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционная альтернатива в национальной политике. 2-е изд., доп. М.: Новое издательство, 2004. 248 с.
5. Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2004. 640 с.

6. Панарин А.С. Православная цивилизация. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1248 с.
7. Смитт Э. Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма. М.: Праксис, 2004. 464 с.
8. Соловьев В.С. Русская идея // Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. 736 с.
9. Тишков В. Нация, национализм и нациестроительство // Россия в глобальной политике. № 2. 2021. Март/Апрель. DOI: 10.31278/1810-6439-2021-19-2-42-62.
10. Указ Президента РФ от 19.12.2012 № 1666 (ред. от 06.12.2018) «О Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 года» / КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_139350/ff30f91360f2917b325d507685fd90353895d2bd/ (дата обращения: 13.01.2021).
11. Национальная память в эпоху перемен / Т.В. Беспалова, С.П. Поцелуев, В.Н. Расторгуев. М.: 1000 бестселлеров, 2021. 208 с.

References

1. Arin O. *Mir bez Rossii*. M.: Eksmo, 2002. 480 s.
2. Girenok F. *Pato-logiya russkogo uma. Kartografiya doslovnosti*. M.: Agraf, 1998. 416 s.
3. Dann O. *Nacii i nacionalizm v Germanii, 1770–1990*. SPb.: Nauka, 2003. 472 s.
4. Pain E.A. *Mezhdu imperiej i naciej. Modernistkij proekt i ego tradicionnaya al'ternativa v nacional'noj politike*. 2-e izd., dop. M.: Novoe izdatel'stvo, 2004. 248 s.
5. Panarin A.S. *Strategicheskaya nestabil'nost' v XXI veke*. M.: Algoritm, 2004. 640 s.
6. Panarin A.S. *Pravoslavnaya civilizaciya*. M.: Institut russkoj civilizacii, 2014. 1248 s.
7. Smitt E. *Nacionalizm i modernizm: Kriticheskij obzor sovremennyh teorij nacij i nacionalizma*. M.: Praksis, 2004. 464 s.
8. Solov'ev V.S. *Russkaya ideya* // *Sochineniya: v 2 t. T. 2*. M.: Pravda, 1989. 736 s.
9. Tishkov V. *Naciya, nacionalizm i naciestroitel'stvo* // *Rossiya v global'noj politike*. № 2. 2021. Mart/Aprel'. DOI: 10.31278/1810-6439-2021-19-2-42-62.
10. *Ukaz Prezidenta RF ot 19.12.2012 № 1666 (red. ot 06.12.2018) «O Strategii gosudarstvennoj nacional'noj politiki RF na period do 2025 goda»*. *Konsul'tantPlyus*. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_139350/ff30f91360f2917b325d507685fd90353895d2bd/ (data of access: 13.01.2021).
11. *Nacional'naya pamyat' v epohu peremen* / T.V. Bespalova, S.P. Poceluev, V.N. Rastorguev. M.: 1000 bestsellerov, 2021. 208 s.

Научно-теоретический журнал

Проблемы цивилизационного развития
Civilization studies review

2021. Том 3. Номер 2

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. Грачёв*

Художник: *Б.В. Грачёв*
Технический редактор: *Б.В. Грачёв*

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Б.В. Грачёв*

Памятка для авторов

- Журнал принимает к рассмотрению научные статьи, рецензии и обзоры научных мероприятий.
- Журнал не принимает материалы, опубликованные ранее или принятые к публикации в других изданиях.
- Предоставление материала для публикации означает передачу прав на публикацию издателю.
- К рассмотрению принимаются рукописи в формате MS Word по адресу электронной почты. Рукописи статей (других материалов) оформляются следующим образом:
 - шрифт: «Times New Roman»;
 - размер шрифта: название статьи, Ф.И.О. автора – 14 кеглем;
 - подзаголовки (полужирным шрифтом), текст – 14; сноски – 10;
 - междустрочный интервал – 1,5;
 - абзацный отступ – 1,25;
 - выравнивание – по ширине поля: 2,5 см со всех сторон.
- Объем научной статьи не должен превышать 1,2 авторского листа, обзоров научных мероприятий – 0,75 авторского листа, библиографических обзоров и рецензий – 0,5 авторского листа (1 авторский лист – 40 тыс. знаков).
- Первая страница статьи обязательно должна содержать следующие элементы на русском и английском языках:
 - фамилию, имя, отчество автора;
 - сведения об авторе (ученая степень, ученое звание, место работы, должность, почтовый адрес, адрес электронной почты);
 - название статьи;
 - аннотацию (200–250 слов), в которой характеризуются задачи и методы исследования и полученные результаты;
 - ключевые слова (7–10).
- Обязательным условием для приема материала является наличие библиографического списка, составленного в алфавитном порядке. Каждая библиографическая запись должна соответствовать ГОСТ Р 7.0.5–2008.
- Ссылки на литературу оформляются следующим образом: в квадратных скобках указывается номер источника из списка литературы, через запятую номер страницы или страниц издания (в том случае, если приводится цитата). Например: [9], [12, с. 134], [14, с. 12–13].
- Публикация осуществляется на русском языке.
- Решение о публикации принимается на основании внутреннего анонимного рецензирования.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, оф. 422. Тел.: +7 (495) 697-91-89; e-mail: info@civstudies.ru; сайт: <https://civstudies.ru>