

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
РЯЗАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
РАДИОТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

Научный альманах. Том XIV. 2022

**РОССИЯ И ЗАПАД: ПРОБЛЕМЫ
ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ**

Под общей редакцией Ю.М. Резника

Москва 2023

Четырнадцатый том научного альманаха «Вопросы социальной теории» рекомендован к печати Научно-координационным советом по философским проблемам социальной теории (Институт философии РАН).

Редакционный совет:

В.А. Лекторский (Москва, ИФ РАН) — *председатель совета.*

Члены совета: О.Н. Астафьева (Москва, РАНХиГС), А.М. Бекарев (Н. Нижний Новгород, ННГУ), В.Н. Белов (Москва, РУДН), А.Б. Гофман (Москва, НИУ ВШЭ), А.А. Гусейнов (Москва, ИФ РАН), В.С. Диев (Новосибирск, НГУ), И.И. Докучаев (Санкт-Петербург, СПбГУ), Г.В. Драч (Ростов-на-Дону, ЮФУ), Д.И. Дубровский (Москва, ИФ РАН), А.Л. Журавлев (Москва, ИП РАН), Я.С. Ивашенко (Новосибирск, НГПУ), А.А. Кара-Мурза (Москва, ИФ РАН), С.В. Комаров (Пермь, ПГНИУ), Е.В. Кудряшова (Архангельск, САФУ), Н.В. Кузнецов (Санкт-Петербург, СПбГУ), Б.В. Марков (Санкт-Петербург, СПбГУ), К.Х. Момджян (Москва, МГУ), А.Л. Никифоров (Москва, ИФ РАН), А.М. Орехов (Москва, РУДН), Л.С. Перепелкин (Москва, Ин-т востоковедения РАН), К.С. Пигров (Санкт-Петербург, СПбГУ), М.А. Пильгун (Москва, ВШЭ), Б.И. Пружинин (Москва, ИФ РАН), В.И. Разумов (Омск, ОмГУ), З.М. Саралиева (Нижний Новгород, ННИУ), Я.И. Свицкий (Москва, ИФ РАН), В.С. Сломский (Польша, Варшава), А.В. Смирнов (Москва, ИФ РАН), Н.М. Смирнова (Москва, ИФ РАН), М.В. Тлостанова (Швеция, Линчёпинг), Ж.Т. Тощенко (Москва, РГГУ), В.Г. Федотова (Москва, ИФ РАН), М.В. Чиркин (Рязань, РГРТУ), В.Н. Шевченко (Москва, ИФ РАН), В.В. Щербина (Москва, ИС РАН), В.Н. Щербина (Киев).

Редакционная коллегия: Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН) — *главный редактор*, Д.А. Шевелева (Санкт-Петербург, НИУ ВШЭ) — *отв. секретарь*, С.В. Бутенко (Москва, Юрид. колледж), В.Г. Николаев (Москва, НИУ ВШЭ), Н.А. Степанов (Рязань, РГРТУ).

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: научный альманах. Том XIV. 2022. РОССИЯ И ЗАПАД: ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ / Под общ. редакцией Ю.М. Резника. — М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2023. — 288 с.

Данный том альманаха содержит материалы постоянно действующего семинара «Социальная теория и проблемы цивилизационного развития», заседания которого проходили в Институте философии РАН в течение 2022 г. В томе раскрываются теоретико-методологические проблемы современной социальной теории, в т.ч. приводится перевод Р. Лауэра по актуальным проблемам социальной онтологии и вступительная статья к нему. В нём также анализируются особенности развития российской цивилизации и различные аспекты её противостояния с Западом.

Альманах предназначен для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов социально-гуманитарных факультетов вузов, а также для специалистов-практиков, интересующихся проблемами цивилизационного развития современной России.

Содержание 3

ВВЕДЕНИЕ

РЕЗНИК Ю.М. (*Москва*) Россия и Запад:
на пути цивилизационного противостояния 5

Раздел I. ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

ОРЕХОВ А.М. (*Москва*) Должна ли социальная онтология
предшествовать социально-научной методологии?
Предисловие к статье Р. Лауэра «Предшествует
ли социальная онтология методологии социальных наук?» 15
ЛАУЭР Р. (*США, Кантон*) Предшествует ли социальная
онтология методологии социальных наук? 21
ШЕВЧЕНКО В.Н. (*Москва*) Преемственность и разрывы
в развитии отечественной социальной теории 44

Раздел II. РОССИЯ КАК ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ОПЫТ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

ИВАНОВ А.В. (*Барнаул*) ПОПКОВ Ю.В. (*Новосибирск*),
ФОТИЕВА И.В. (*Барнаул*), ШИШИН М.Н. (*Барнаул*)
От техногенно-потребительской к духовно-экологической
цивилизации: глобальные и региональные аспекты 81
ПЕРЕПЕЛКИН Л.С. (*Москва*) Евразия как единое
информационно-культурное пространство:
создание и разрушение общего наследия 100
РЕЗНИК Ю.М. (*Москва*) Пути построения экологической
цивилизации в России (экоинтегральный подход) 124
ФЕДОТОВА В.Г. (*Москва*) Российская история и современность:
цивилизационные и модернизационные перспективы 158
РОСЛАВЦЕВА М.В. (*Москва*) Евразийство: классические
и современные подходы 186

Раздел III. РАКУРСЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ РОССИИ И ЗАПАДА

ПЕРЕПЕЛКИН Л.С. (<i>Москва</i>) Россия и Украина: можно ли говорить о единой цивилизации?	198
РОМАНОВ Д.Д. (<i>Москва</i>) Россия между Востоком и Западом в философии русского символизма	212
ШЕВЧЕНКО В.Н. (<i>Москва</i>) Особенности цивилизационного развития России в контексте противостояния с Западом. Феномен русофобии	224
ИЛЬИНСКАЯ С.Г., УГРИН И.М. (<i>Москва</i>) Диалогизм русской цивилизации против монологизма Запада	248

Раздел IV. ОБЗОРЫ

ТЮГАШЕВ Е.А., ПОПКОВ Ю.В. (<i>Новосибирск, НИИГУ, СО РАН</i>) Россия в цивилизационном проектировании: оценка опыта реконструкции Ю.М. Резником концепций русской цивилизации	270
---	-----

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

РЕЗНИК Ю.М. (<i>Москва</i>) Отечественная философия в поисках ответов на цивилизационные вызовы России	278
Содержание (на англ.)	286

Введение

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_5_14

Ю.М. РЕЗНИК

РОССИЯ И ЗАПАД: НА ПУТИ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ*

Аннотация: В статье намечены некоторые линии цивилизационного противостояния России и Запада. Россия бросила вызов коллективному Западу и продолжает находиться с ним в состоянии комплексной (политико-идеологической, информационной, экономической и пр.) войны. В этой ситуации России нужна не только мобилизационная экономика, но и мобилизационная философия, способная дать ответы на вопросы о цивилизационном настоящем и будущем России.

Abstract: The article outlines some lines of civilizational confrontation between Russia and the West. Russia has challenged the collective West and continues to be in a state of complex (political-ideological, informational, economic, etc.) war with it. In this situation, Russia needs not only a mobilization economy, but also a mobilization philosophy capable of answering questions about the civilizational present and future of Russia.

Ключевые слова: мир, цивилизация, Россия, Запад, западнизм, западнотризм, русофобия, фашизм, «общечеловеческие» ценности, традиционные ценности, философия, всечеловечность, социальная справедливость.

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

* Публикуется по изданию: Вестник Российского философского общества. – 2022. – Вып. 1-2 (99-100). – М.: РФО, 2022. – С. 6-16

Keywords: world, civilization, Russia, West, Westernism, Western-centrism, Russophobia, fascism, «universal» values, basic values, philosophy, all-humanity, social justice.

Мир и Россия до и после 24 февраля 2022 г.

После 24 февраля мир радикально изменился и изменилось положение России в мире. Мир постепенно становится постколониальным. Россия же, несмотря на вызов, который она бросила Западу, ещё не преодолела полностью бремя колониальной зависимости. Но она уже стала на этот путь. А пока мы имеем дело с попытками расчеловечивания и маргинализации России. На нас обрушиваются одна за другой русофобские кампании. Наконец, Запад обнажил своё истинное лицо. Он перестал прикрываться лозунгами о гуманизме и правах человека и перешел к открытому наступлению. Оказалось, что все разговоры о свободе и демократии заканчиваются там, где проявляются агрессивные интересы Запада. Наиболее воинствующую позицию заняли США, стремящиеся любой ценой сохранить позицию мирового гегемона. Достаточно сказать, что из 246 лет 229 (или 93% всей истории) – США вели постоянно агрессивные, захватнические войны за пределами страны (см. прим.1). Напротив, войны, которые приходилось вести России в своей многовековой истории, имели другие цели и смыслы. Абсолютное большинство этих войн происходило в границах Российского государства и были связаны с защитой и укреплением ее национальной безопасности.

Следовательно, мир изменился, а вместе с ним изменилась и роль России. Многие авторы до сих пор придерживаются прежней, либеральной парадигмы мышления, сформированной гуманитарной мыслью Запада. До недавнего времени ей не было альтернатив в отечественном общественном сознании. Теперь же описывать ситуацию в России и вокруг, пребывая в логике западоцентризма, уже нельзя.

Итак, Россия впервые за тридцать лет бросила открытый цивилизационный вызов Западу с его претензией на культурный универсализм и «ворвалась» в мир со своей повесткой дня, заявив о своих претензиях на новый миропорядок. Теперь необходимо осмыслить место России в мире и её отношение к Западу.

Во-первых, радикально изменились представления о России и русских. Как известно, в декабре 2021 г. Россия предъявила США и НАТО свои представления о собственной безопасности и потребовала их выполнения, в связи с чем резко обострились её цивилизационные противоречия с Западом. Последний не скрывает своего

неприятия нашей страны практически по всем основаниям. Не берусь описывать образ России и россиян, который сегодня пропагандируется на Западе. Полным ходом идут кампании по расчеловечиванию России и русских, превращению их в маргиналов.

Во-вторых, российские люди истосковались по правде. Они устали жить во лжи или полуправде, которая обрушивается на их головы со стороны СМИ. Помню, как в советское время мы учились читать газету «Правда», стараясь обнаружить за формальными колонками информацию и выудить из неё факты. В СССР была создана система контрпропаганды. Но такого количества искаженных фактов (фейков), которое сегодня производится СМИ на Западе, мир не знал даже во времена холодной войны. Не случайно наш Президент назвал Запад (и непосредственно США) империей лжи, которая имеет самую мощную индустрию по производству фейков. Более того, с нами воюют откровенно тоталитарными методами, вводя запрет на российские СМИ.

В-третьих, Россия сегодня находится на передовом фронте борьбы с деформацией нравственности и традиционных ценностей. Для многих стран и народов она остаётся оплотом этих ценностей, а вместе с тем и центром противоборства с возрождающимся фашизмом. Угроза фашизации Запада вполне реальна. Её не стоит недооценивать. Некоторые исследователи считают фашизм государственно-террористическим перерождением капитализма, мутацией либеральной демократии, репрессивным монополизмом правящей крупной буржуазии в политике и экономике, а также корпоративным проектом транснациональных корпораций и банков по установлению власти над миром (см. прим. 2). Именно подобная мутация привела к возникновению такого опасного гибрида, как либерал-фашизм (см. прим. 3). «Для фашизма характерны ксенофобия и шовинизм, вера в господство элит, политика геноцида...» (см. прим. 4). Либерал-фашисты унаследовали от фашизма идеи превосходства и насилия. По факту – это диктатура крупной буржуазии, которая распространяется на все сферы жизни. В её основе лежат принципы мессианства (единства во имя «демократии» во всём мире), расового и корпоративного превосходства, прогрессизма, свободы для избранных и культурной экспансии.

В-четвёртых, конфронтация России и Запада усилила внутренние противоречия, в т.ч., в социальной сфере. Проблемы стратегической безопасности, которые поставлены во главу угла политическим руководством страны, не отменяют вопросы о социальной несправедливости. Справедливым должно быть не только мироуст-

ройство, но и само российское общество. Только так оно сможет противостоять западным угрозам. А это значит, что необходимо расширить представления о безопасности, включив в них критерий социальной справедливости.

Таким образом, Россия «ворвалась» в мир со своей политической повесткой дня. Она требует от Запада считаться со своими национальными интересами, условиями безопасности и традиционными ценностями. Для отечественной философии и гуманитарной науки также нужна своя повестка дня. Мы не можем абстрагироваться от ситуации, сложившейся в России и вокруг неё. Пора освободиться от колониальной зависимости, которую на протяжении тридцати лет испытывало на себе отечественное обществознание.

Переосмысление Запада. Сегодня нам нужна программа национально ориентированной реорганизации науки и образования на своих собственных культурных основаниях. Это относится в первую очередь к таким мировоззренческим дисциплинам, как философия.

1. В первую очередь нам нужно переосмыслить само понятие «Запад». Как известно, в объем данного понятия включают США и Канаду, страны Западной Европы, Австралию, Японию и Южную Корею. Поэтому Запад есть, прежде всего, эмпирический феномен. По словам А.А. Зиновьева, его появлению способствовали «развитая государственная власть, наличие законодательства, денежная система, признание частной собственности и пр., которые стали результатом буржуазных революций [1, 37].

Но Запад есть не только эмпирический, но и идеологический феномен. Капитализм и демократия — не единственные признаки сложившегося там общественного строя. Об этом писал и А.А. Зиновьев, подчеркивая природу капитализма. «С точки зрения социально-экономической западнизм стремится к созданию гарантированных должностей и доходов для представителей тех видов деятельности, которые не являются непосредственными производителями материальных ценностей и услуг, и к усилению частного предпринимательства как самого эффективного средства принуждения людей к трудовой деятельности и повышения производительности ее... В сфере социально-политической западнизм стремится к усилению недемократического аспекта системы власти и управления, к усилению роли государственности, к введению недемократических элементов в систему власти и к превращению демократии в средство манипулирования массами и в камуфляж для тоталитарного аспекта» [1, 24].

С этим выводом трудно не согласиться. Запад, который принято считать колыбелью демократии, трансформировался в социально-политическом отношении в тоталитарный строй. Принуждение к труду и навязывание политическим классом собственной картины мира большинству населения — не единственные факторы, свидетельствующие об экономической и когнитивной сегрегации населения. Налицо все признаки тоталитаризма — стремление власти к тотальному контролю над обществом, прежде всего, в сфере СМИ, нетерпимость к инакомыслящим, навязывание искусственных ценностей. Кроме того, в последние десятилетия на Западе приветствуются или принимаются проявления расизма, а иногда и откровенного фашизма, о чём было уже сказано выше.

Если общество, с точки зрения А.А. Зиновьева, есть организованный с помощью разума социальный организм, то Запад — это уникальный организм, который включает в себя различные, порой несовместимые элементы (например, демократию и тоталитаризм). Тоталитарная демократия — новое явление западных обществ. Об этом свидетельствует опыт её навязывания со стороны США и их союзников по НАТО во всех уголках мира.

2. Необходимо понять то, чем чревата западнизация как процесс трансформации зависимых стран по образу и подобию Запада. Очевидно, что Западом им никогда не стать. Как считает А.А. Зиновьев, это место уже навсегда занято. В лучшем случае западницируемые страны могут рассчитывать на вспомогательную роль. Об этом свидетельствует опыт развития восточноевропейских стран. Они оказались в позиции зависимых и по сути полуколониальных стран. Такая же участь ожидала и Россию, если бы она продолжила внешнюю и внутреннюю политику 1990-х гг.

Следовательно, для Запада Россия была и остаётся объектом вестернизации и последующей колонизации. Это показали не только последние десятилетия, но и весь опыт их взаимодействия на протяжении целых столетий Западу не нужна сильная и процветающая Россия. Ему нужна управляемая и контролируемая Россия, а в идеале — несколько зависимых государств на её территории.

Очевидно также, что Россия не может быть Западом или Востоком. Она такой же уникальный (евразийский по сути) организм, как и любое другое общество. И западная идентификация не сможет изменить в ней то, что складывалось на протяжении веков и стало своеобразным социокультурным кодом страны.

По словам А.А. Зиновьева, сегодня на Западе преобладает внешняя идентификация. А внутренняя идентификация ситуативна. Она возникает лишь время от времени и выступает в виде политического и идеолого-пропагандистского фактора [1, 33]. Именно сейчас мы наблюдаем внутреннюю мобилизацию западных стран по отношению к России, которая объявлена политическим изгоем, «агрессором», врагом «демократии» и «прогресса». Итак, враг назначен и теперь все средства хороши, в т.ч., информационная ложь, навешивание ярлыков, экономические и иные санкции, поставки оружия и пр. Это война на полное уничтожение нашей страны. Россия должна уйти с геополитической карты мира и перестать существовать как цивилизация. Таков окончательный приговор Запада.

3. Следует разобраться также в том, в чем заключается сущностное качество Запада, а также определить его слабые места. Главное в конфронтации Запада против России – подавить дух сопротивления наступлению так называемых западных ценностей и представить единственно верную и универсальную картину мира. Свод этих ценностей и соответствующий им образ жизни А.А. Зиновьев называл *западнизмом*. А демократия и плюрализм уже давно превратились в идеологически-пропагандистские фетиши или клише. Западнизм есть сущностное свойство западных обществ, которое проявляется в виде их идеологической надстройки и соответствующей ей среды бытия. На первый план выступают не капитализм, демократия или свобода, а геополитические претензии, которые прикрываются «правами человека» или «правами меньшинств», переворачивая всё с ног на голову и определяя новые правила существования человека и расчеловечивая его.

Западнизм как новое качество человеческой истории стал в наше время своего рода религией для Запада и зависимых от него стран. Однако люди, страны, народы – всего лишь материал для неё. Адептами этой религии становятся, прежде всего, неolibеральные деятели и их политические партии. Их реальный идеал – свобода для избранных и основанный на ней прогресс. Западнизм выражается в искусственном делении стран и народов на «цивилизованные» (западные), «слабоцивилизованные» и «нецивилизованные». При этом правила существуют лишь для «внутреннего круга». «Полуцивилизованные» страны (Китай, Россия и пр.) необходимо держать на дистанции и по возможности не допускать до новейших технологий. На «нецивилизованные» страны (третий, по сути дела, колони-

альный мир) вовсе не распространяются правила «цивилизованного мира». Ими надлежит управлять.

По мнению А.А. Зиновьева, в основе западнизма лежит не капитализм или частная собственность, а нечто другое. Он уже утратил свой протестантский и конкурентный дух. Источников западнизма, как минимум, три – деловой, коммунальный и собственно человеческий (человеческий фактор). На место отношений экономической целесообразности западнизм привносит отношение к человеку и даже целым народам как к вещи, ресурсу и пр.

А что же дальше? Как России строить с Западом отношения? Я выделяю несколько тенденций межцивилизационного развития.

А. Западная цивилизация, пропагандирующая общечеловеческие ценности, вступила в очередную фазу кризиса, противопоставив себя всему остальному миру и, прежде всего, Китаю и России. Она уже не может выступать единственной и безальтернативной миросистемой.

Б. Для многих стран и народов Россия остаётся оплотом традиционных ценностей, а вместе с тем и центром борьбы с набирающим силу неофашизмом. Важно удержать и далее эту позицию, предложив миру привлекательную модель развития. Пока же представления о грядущем миропорядке, в котором Россия должна занять достойное место, отсутствуют.

В. Сегодня надо окончательно определить вектор цивилизационного развития России и сформировать соответствующую ему идеологию, иначе мы проиграем цивилизационное противостояние с Западом. Мы не сможем выиграть сражение, используя западные институты и инструменты развития. Россия вправе претендовать на «особый» путь развития, совмещающий в себе элементы регулируемого рынка, сильного социального государства и экологической безопасности. Но возможны и другие сценарии цивилизационного развития.

Г. Не отрицая значимость культурных достижений Запада, нам необходимо культивировать собственные идеалы и ценности, которые сохраняются на протяжении многих веков. Наши ценности известны: социальная справедливость, коллективизм, развитие с учетом бережного отношения к среде существования, традиционная семья и пр. Но они пока плохо артикулируются и транслируются в СМИ и в образовательных практиках.

Д. И последнее. Нам нужно выработать внешнюю идентификационную стратегию, с которой мы хотим обратиться к миру. Пока мы никого и ни к чему не призываем. Мы просто защищаем свои

национальные интересы. А этого недостаточно. Где наша программа переустройства мира на новых основаниях? Мир давно раскололся и ему не хватает лидеров, готовых предложить иную повестку дня, чем на Западе. Россия не просто противостоит Западу. Она с ним расходится по цивилизационным основаниям и нужно обозначить их, предъявив собственное видение противоречий с Западом.

Философия для новой России. Какой же может стать российская философия в изменившихся условиях и в ситуации политической и научной изоляции?

Во-первых, наша философия существует не в вакууме, а в окружении множества западных и незападных философий. Поэтому изучение зарубежного опыта философствования по-прежнему остаётся одной из главных задач российских философов. Не стоит бросаться в крайности — от апологетики до полного отрицания и неприятия. Но вместе с тем необходимо усилить критический анализ западных философских концепций, вскрывая их онтологические, эпистемологические и социальные корни.

По мнению А.В. Смирнова, российская философия находится сейчас на подъеме, успев наверстать своё отставание от европейской и американской философии (см. прим. 5). Увы, я не разделяю такой оптимизм и не считаю при этом, что философские переводы — это самая востребованная профессиональная деятельность философов.

Как известно, на самом Западе такие альтернативные философии давно существуют, включая и философию марксизма. Есть также постколониальные исследования и концепция деколонизального поворота в гуманитарных науках. Но всё — это слабые попытки мыслителей стран так называемого третьего мира отретушировать старое здание западной философии и дополнить его новыми штрихами. Пора преодолеть комплекс неполноценности философов третьего мира и выступить с альтернативными философскими проектами.

Во-вторых, нам нужна другая философия, которая соответствует новым реалиям. Нужна также и своя критика западной философии. Но для этого многим из нас не всегда хватает культуры критики. Время безбрежного плюрализма прошло. Нас отрицают по всем основаниям, в т.ч., метафизическим. И мы не должны делать вид, что ничего не происходит на самом деле или не произошло. Философия, желая того или нет, является частью идеологии российского государства. Но в отличие от политического идеолога «философ —

это человек, умеющий оказаться над ситуацией, находясь внутри нее» (см. прим. 4).

Конечно, философ — это тот, кто задает предельные вопросы, но он должен также размышлять о злободневных проблемах современности и предлагать свои решения относительно того, что есть наше общество «здесь и сейчас». Вот с этим у нас не всегда складывается хорошо. Мы так и не ответили до сих пор на вопрос, какое общество сложилось в России за последние тридцать лет. И пока непонятно, как быть с идеей всечеловеческого, выработанной предшествующей философской мыслью, в практическом плане. Но, безусловно, в ней содержится эвристический потенциал.

В-третьих, я — не сторонник «философии по-русски», которую предлагают разрабатывать некоторые коллеги (Л.В. Поляков). И в отличие от них я не считаю нашу философию «пустыней». Конечно, нужно искать новые способы философствования. Но я выступаю за то, чтобы из всего многообразия философских учений как на Западе, так и на Востоке, мы выбирали те, которые соответствуют нашим идейным запросам. Хватит бесконечно интерпретировать и реинтерпретировать аналитическую философию, которая несет на себе печать западнизма. Не стоит бросаться в объятия и постмодернизма, который вырос в недрах континентальной философии в Западной Европе и, прежде всего, Франции. Конечно, опора только на русскую религиозную философию недостаточна. Но нам не стоит забывать и о разработках советской философии, которая во многих отношениях была альтернативной западной.

Мы проводим альтернативные олимпийские игры, отказываемся от обязательного цитирования в международных базах данных, решаем другие задачи экономической и информационной безопасности, но отечественная философия по-прежнему находится в состоянии зависимости от Запада. Пора разорвать пуповину этой зависимости и не отказываясь от многотысячелетнего опыта философствования выстроить новое видение мира и разработать соответствующий ему категориальный аппарат. В этой связи у меня остаётся большая надежда на молодых исследователей.

В-четвертых, я согласен с теми, кто считает, что нам нужен свой язык философствования. И А.А. Зиновьев ярко продемонстрировал нам это. Но важно не увлечься при этом словотворчеством.

Одним словом, нам нужна не только мобилизационная экономика, но и мобилизационная философия, ориентированная на раз-

работку собственных направлений исследований в ситуации цивилизационного противостояния России и Запада. Одним из таких направлений я вижу экоинтегральный подход, который используется также китайскими философами. Таким же подходом является логико-смысловой подход А.В. Смирнова и многие другие методологические наработки. Пора нам смело о них заявлять.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Зиновьев А.А.* Запад. Избранные сочинения (сборник). – М.: «Издательство АСТ», 2008. – 575 с.

Примечания

1. См.: <https://washingtonsblog.com/how-many-years-has-the-u-s-been-at-war/> (дата обращения – 20.02.22).

2. См.: <https://regnum.ru/news/polit/2591280.html> (дата обращения – 20.02.22).

3. Термин «либеральный фашизм» ввёл Дж. Голдберг, который рассматривал современный американский либерализм как своеобразную религию, которая объединяет нацию на основе идей расового превосходства и установления мирового господства (см.: *Голдберг Дж.* Либеральный фашизм. М.: Рид Групп, 2012. 513 с.)

4. См.: <https://regnum.ru/news/polit/2285186.html> (дата обращения – 20.02.22).

5. См.: *Смирнов А.В.* Российская философия находится на подъеме // <https://www.kommersant.ru/doc/5236641> (дата обращения – 21.03.22).

Поступила в редакцию 10.04.2022 г.

Раздел I. Теория и методология

UDC 303.01

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_15_20

А.М. ОРЕХОВ

ДОЛЖНА ЛИ СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ ПРЕДШЕСТВОВАТЬ СОЦИАЛЬНО- НАУЧНОЙ МЕТОДОЛОГИИ? ПРЕДИСЛОВИЕ К СТАТЬЕ Р. ЛАУЭРА «ПРЕДШЕСТВУЕТ ЛИ СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ МЕТОДОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫХ НАУК?»

Аннотация: В 2019 году журнал «Philosophy of Social Sciences» опубликовал на своих страницах статью американского философа Ричарда Лауэра «Предшествует ли социальная онтология методологии социальных наук?». В ней Лауэр отстаивает прагматистскую интерпретацию связи социальной онтологии с социально-научной методологией. Эта статья вызвала оживлённую дискуссию среди философов, занимающихся философскими проблемами социального знания, и в 2021 году на страницах этого же журнала Р. Лауэру ответили С. Лозе, Д. Литтл и Х. Кинкэйд. С. Лозе полагает, что позиция Лауэра ведёт к операционализации социальной онтологии, Д. Литтл и Х. Кинкэйд критикуют его за непонимание дистанции, которая отделяет социальную онтологию от научной методологии в социальной науке. Автор статьи также полагает, что следует категорически выступить против инструментального, прагматистского подхода к социальной онтологии, — социальная онтология

Орехов Андрей Михайлович - доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии РУДН, ученый секретарь Междисциплинарного общества социальной теории (Москва). E-mail: orekhovandrey@yandex.ru.

есть область философии и социального знания со своим особым статусом и своими принципами развития, — и вполне возможно, некогерентными в отношении теорий, разрабатываемых социальными науками.

Abstract: In 2019 journal “Philosophy of Social Sciences” published on its pages the paper of American philosopher Richard Lauer “Is Social Ontology prior to Social Scientific Methodology»? In this paper R. Lauer insists pragmatic interpretation of correlation between social ontology and social scientific methodology. This paper led to lively discussion among philosophers engaging in philosophical problems of social knowledge, and in 2021 in pages of this journal S. Lohse, D. Little and H. Kincaid answered to Lauer. S. Lohse asserts Lauer’s position leads to operationalism, and D. Little and H. Kincaid criticize him for incomprehension of a distance that separate social ontology from social scientific methodology. The author of this paper supposes it is necessary to oppose against pragmatist instrumental approach to social ontology; social ontology is sphere of philosophical and social knowledge with its specific status and principles of development, — and it is possible, they are non-coherent with relation in theories elaborated by social sciences.

Ключевые слова: онтология, социальная онтология, Р. Лауэр, прагматизм, реализм, социально-научная методология.

Keywords: ontology, social ontology, R. Lauer, pragmatism, realism, social scientific methodology.

В 2019 г. журнал «Philosophy of Social Sciences» опубликовал на своих страницах статью американского философа Ричарда Лауэра «Предшествует ли социальная онтология методологии социальных наук?» [1]. Эта статья вызвала оживленную дискуссию среди философов, занимающихся философскими проблемами социального знания, и в 2021 году на страницах этого же журнала Р. Лауэру ответили С. Лозе [2], Д. Литтл [3] и Х. Кинкэйд [4], а свои комментарии на их ответы написал сам Лауэр [5].

Суть позиции Лауэра относительно взаимоотношения между собой социальной онтологии и «социально-научной методологии» сводится к следующему: социальная онтология может играть лишь *инструментальную функцию* в отношении научной методологии (Лауэр обозначает это как «прагматистскую социальную онтологию» — в противовес общепринятой «реалистской онтологии»), — при этом совсем не обязательно, чтобы мы интерпретировали социальный мир как *реально существующий*, — достаточно того, чтобы мы имели эффективные научные результаты касательно постижения этого мира.

В частности, Лауэр подчёркивает: «Я утверждаю, что прагматистская точка зрения может иначе характеризовать этот приоритет [социальной онтологии перед методологией социальных наук], — *в плане инструментальной ценности онтологических допущений для социально-научного теоретизирования*, без соответствующей приверженности реализму. Я также утверждаю, что мы можем правдоподобно интерпретировать онтологический выбор в социальных науках в прагматистских категориях. ... *Таким образом, социальная онтология может быть первична по отношению к методологии социальных наук, но это будет отнюдь не традиционно понимаемая социальная онтология*» [1, 187].

Тогда, к примеру, при анализе современной эволюционной экономики, согласно Лауэру, следует занять следующую точку зрения: «Следует ли тогда интерпретировать подразумеваемые здесь онтологические утверждения как *утверждения, расчленяющие социальный мир на составные части?* В этом, я полагаю, не видно никакой необходимости. Достаточно лишь определённых прагматических предпосылок, которые у нас имеются. И даже сама наша способность к исследованию в области социальных наук гораздо лучше стимулируются именно прагматистским подходом. Странники реалистского ОВ![онтология важна!]-аргумента, чтобы противопоставить этой точке зрения свою собственную, должны быть гораздо изобретательнее в отношении своих доказательств» [1, 186].

Свои возражения Лауэру представил, к примеру, С. Лозе, предъявив ему обвинение в «де-онтологизации» и «операционализме»: «Почему социальным учёным вообще следует беспокоиться насчёт того, как их рассуждения соответствуют тем шаблонам, что предлагают философы? К сожалению, следует отметить, что прагматистский подход, предлагаемый Лауэром, не дает жизнеспособной альтернативы для «ОВ!-аргумента». Правильный подход, как нам представляется, может быть реализован, если мы оставим в стороне прагматистскую социальную онтологию. Ведь, согласно Лауэру, наша задача состоит в том, чтобы обеспечить социальные науки (потенциально эффективными) средствами для новых предсказаний и объяснений. ...Если принять позицию Лауэра, это будет *радикальный прагматизм*, и в целом де-онтологизация всех онтологических дебатов, и единственное, на чём нам следует здесь сконцентрироваться — это операциональные вопросы теории и методологии» [2, 5].

Другой значимый пункт критики Р. Лауэра со стороны С. Лозе заключается в следующем: «Понимание онтологического исследова-

ния сквозь призму философии социальных наук проверкой их посредством *практики* фактически означает их переориентацию» [2, 7].

То есть, согласно С. Лозе прагматистская установка социальных наук, — трактующая их как только инструменты наших практик, — ведёт к *обеднённому пониманию* задач социального знания в целом, к снижению статуса научного знания как наиболее значимой ценности всей человеческой цивилизации.

Критика Д. Литлла и Х. Кинкэйда основана на иных основаниях.

Первый из них, Д. Литтл, считает, что, если вместе с Р. Лауэром, Д. Сёрлем и Б. Эпштейном следует признать, что «...социальная онтология — это область чисто философских рассуждений, которая касается природы социальных сущностей, и если мы спрашиваем, предшествует ли социальная онтология эмпирическим рассуждениям или социально-научной методологии, тогда мой ответ заключается в том, что в социальной онтологии нет интеллектуального или практического содержания, и она не имеет никакого отношения к методологии социальных наук вообще. ...Только при наличии творческого взаимодействия между эмпирическим исследованием, формированием теории и онтологической рефлексией мы получим знания и понимание природы социального мира» [3, 15].

Далее Д. Литтл добавляет: «Почему так важно обсуждать вопрос, чему посвящена теория социальной онтологии? Мы вовлечены в онтологическое мышление, и мы предпринимаем попытки познать социальный мир, с тем, чтобы сформулировать базисные идеи относительно того, как все в нем «работает» и каковы его *фундаментальные* «сущности». Слово «фундаментальный» очень важно здесь, хотя в какой-то степени оно и неправильно употреблено. «Существует ли государственная налоговая служба?» — это вопрос о существовании, а не онтологический вопрос. Гораздо в большей степени это вопрос теории среднего уровня и организации политических институтов. Понятие «фундаментальный» также ошибочно, если подразумевает так называемый «фундаментализм блоков» (*stuff-fundamentalism*), когда постулируется небольшой список социальных «сущностей», из которого социальная реальность складывается. Я в своей теории социальной онтологии не желаю быть таким «фундаменталистом», — причем это касается, как метафизического, так эпистемического подхода. Не следует, подобно Демокриту, выискивать наимельчайшие и наипростейшие сущности социального мира, и утверждать, что последний весь складывается из подобных сущностей. Также здесь не следует подражать Евклиду с его геометри-

ей, т.е. формулировать некие аксиомы о социальных сущностях и выводить из них теоремы о социальных взаимодействиях, точно также как они есть о евклидовом пространстве. Я вообще уверен, что нельзя утверждать какую-то *полноту и завершенность* в поле социальной онтологии» [3, 15].

Х. Кинкэйд в целом придерживается той же позиции: «“Социальная онтология” несчастливым образом часто воспроизводит бесперспективный тренд (*о якобы тесном взаимодействии между онтологией и наукой*), и он постоянно подается как полезный для социального исследования. Конечно, всякий концептуальный анализ будет весьма ценен для проведения в науке возможных различий концептов и утончения каких-либо областей и т.п. Однако, он полностью бесполезен в плане нашего реального эмпирического знания о социальном мире» [4, 41].

Наш подход заключается в следующем: во-первых, мы категорически отвергаем инструментальный, исключительно утилитарный подход к роли и значению социальной онтологии, за который ратует Р. Лауэр. Социальная онтология имеет собственную ценность и значимость, вне её отношения к социальной науке. Полагать, что онтологическое знание имеет исключительно *операциональный, инструментальный, прагматический характер*, и является как бы *метафизическим придатком* научного знания, в корне неверно. Мы также несогласны с тем, что социальная онтология должна *как-то подстраиваться* под всякую научную теорию.

Во-вторых, следует обратить внимание на крайнее аккуратное применение методов точных наук (методов естественных наук) в отношении социальных наук (на чем настаивает Р. Лауэр). Здесь немало классических работ, например, можно указать на одну из работ Фритца Махлупа [6]. Экспериментальный метод в социальном знании применим лишь в очень ограниченных пределах, и лишь в некоторых дисциплинах, — к примеру, существует экономический эксперимент (который в большей степени является *психологическим, чем экономическим*), психологический эксперимент, социологический эксперимент, педагогический эксперимент. Требование Р. Лауэра проверять методом эксперимента все знания в социальных науках абсолютно нереалистично, — социальное знание в большей степени верифицируется либо строгостью рациональных доказательств (к примеру, основанных на применении математического метода), либо наличием тех или иных *эмпирических фактов* (основанных, как правило, на *научных наблюдениях*).

И, наконец, в-третьих, как мы полагаем, в социальной онтологии следует разводить два типа фактов – *онтологические факты* и *эмпирические факты*. Если эмпирические факты – это зафиксированные путём наблюдения (проведенного по всем требованиям науки) эмпирические события, то онтологические факты – это просто некоторые утверждения о событиях, высказанные социальным онтологом.

И возвращаясь к нашему третьему аргументу «против Лауэра». Как он предлагает верифицировать социальную онтологию – эмпирическим фактами или онтологическим фактами? Одно сильно отличается от другого. Социальная онтология, – вся! – основана исключительно на *онтологических фактах*, – эмпирические факты здесь могут быть задействованы лишь косвенным образом и через множество опосредованных звеньев. А если я, к примеру, сторонник эссенционализма и полагаю, что за видимым миром социальных феноменов (фактов) существуют скрытые тайные социальные сущности? Тогда для меня любые факты – вообще не доказательство и меня интересуют только сущности, скрытые за фактами (пример – концепция Карла Маркса).

Поэтому, как мы полагаем, следует категорически выступить против инструментального, прагматистского подхода к социальной онтологии, – надо полагать, что она есть область философии и социального знания со своим особым статусом и своими принципами развития, – и вполне возможно, эти принципы являются *некогерентными* в отношении теорий, разрабатываемых социальными науками.

BIBLIOGRAPHY

1. Lauer R. Is Social Ontology prior to Social Scientific Methodology? // *Philosophy of Social Sciences*. – Vol. 49. – No. 3. – 2019. – P. 171-189.
2. Lohse S. Ontological Investigations of a Pragmatic Kind? A Reply to Lauer // *Philosophy of Social Sciences*. – Vol. 51. – No. 1. – 2021. – P. 3-12.
3. Little D. Social Ontology De-dramatized // *Philosophy of Social Sciences*. – Vol. 51. – No. 1. – 2021. – P. 13-23.
4. Kincaid H. Concrete Ontology: Comments on Lauer, Little, and Lohse. // *Philosophy of Social Sciences*. – Vol. 51. – No. 1. – 2021. – P. 40-47.
5. Lauer R. Instrumentalizing and Naturalizing Social Ontology: Replies to Lohse and Little // *Philosophy of Social Sciences*. – Vol. 51. – No. 1. – 2021. – P. 24-39.
6. Machlup F. Are the Social Sciences Really Inferior? // *Philosophy of Social Sciences: A Reader*. – New York: Greenwood, 1963. – P. 158-180.

Поступила в редакцию 12.09.2022 г.

UDC: 303.1

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_21_43

Р. ЛАУЭР

ПРЕДШЕСТВУЕТ ЛИ СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ МЕТОДОЛОГИИ СОЦИАЛЬНЫХ НАУК?

***Аннотация:** В статье обосновывается позиция «Онтология важна!-аргумент» (ОВ!-аргумент) и этот тезис проверяется, опираясь на феномен вариантности кванторов, рассматриваемый в метаонтологии. Автор утверждает, что, будучи применённым к базовым рассуждениям в ОВ!-аргументе, вариантность кванторов (представление о том, что квантор существования имеет различные значения) позволяет выявить две модели первичности онтологии: реалистскую и прагматистскую. Доказывается, что прагматистская интерпретация первичности методологии возлагает особое бремя на сторонников реалистского ОВ!-аргумента, и они должны успешно справиться с этим бременем для того, чтобы их аргументация была обоснованной. Вместо того, чтобы опираться на представление о том, что полезная для науки социальная онтология расчленяет социальный мир на составные части, наша прагматическая альтернатива констатирует, что желательность социальной онтологии зависит от её эмпирической ценности. Эта ценность понимается в плане способности некоторых утверждений или теорий формулировать умозаключения относительно данных предсказаний и/или объяснений. Это обращение к функциям умозаключений не требует убеждённости в «позиционировании» каких-либо заранее постулируемых сущностей. Выбор между прагматистской и реалистской точкой зрения возлагает существенное бремя доказывания на сторонников реалистского ОВ!-аргумента. Они должны так или иначе склониться к определённому решению, чтобы их ар-*

Лауэр Ричард – PhD, ассистент профессора, Университет Святого Лоуренса (Кантон, США); электронный адрес: rlaue@stlawu.edu. Переводчики выражают Р. Лауэру большую признательность за разрешение опубликовать его статью на русском языке.

гументация о необходимости всякий раз расчленять социальный мир на сущности оказалась далее значимой для теоретического прогресса в социальных науках.

Abstract: *I call “Ontology Matters!” (OM!) argument and assess these arguments by drawing on the phenomenon of quantifier variance discussed in metaontology. I argue that when applied to the basic reasoning in OM!-argument, quantifier variance (the view that the existential quantifier has multiple meanings) reveals two ways in which ontology may be prior to social science methodology: one realist and one pragmatic. Furthermore, I argue that a pragmatic interpretation of ontology’s priority gives proponents of realist OM!-argument a special burden that they must satisfy to render their argument successful. I present a pragmatic alternative to realist OM!-arguments. Instead of relying on the idea that scientifically useful social ontology cuts the social world at its joints, the pragmatic alternative states that the desirability of a social ontology depends on its empirical merits. These merits are understood in the philosophy of science, there is skepticism about the prospects for traditional armchair methods of inquiry used in analytic philosophy, that is, analytic metaphysics or ontology.*

Ключевые слова: *Р. Лауэр, социальная онтология, методология социальных наук, метаонтология, философия социальных наук, реализм, антиреализм*

Keywords: *R. Lauer, social ontology, methodology of social sciences, meta-ontology, philosophy of social sciences, realism, antirealism.*

I. Введение

Социальная онтология как дисциплина изучает природу и свойства социального мира. Она стремится ответить на традиционные онтологические вопросы о природе групп, институтов и всего остального, что может быть классифицировано как «социальное». Во многом уподобляясь традиционной аналитической онтологии, чья цель — определить, что наполняет мир, социальная онтология исследует проблему того, что наполняет этот социальный мир, и она применяет характерно философские (умозрительные) методы для того, чтобы нарисовать верную картину этого мира.

Некоторые философы оптимистично считают, что так понимаемая социальная онтология может способствовать эмпирическому успеху в социальных науках (см. прим. 1), где, как уже давно замечено, научные достижения некоторого рода остаются недостижимыми, — к числу которых относятся новые и точные предсказания [5, 6, 25]. В частности, Эпштейн [6] и Сёрль [26] утверждают, что соци-

альная онтология может способствовать успешным предсказаниям и объяснениям, рисуя истинную картину социального мира. В данной статье я рассматриваю то, что считаю общей формой различных аргументов в пользу такой позиции, которую я обозначаю как «Онтология важна!-аргумент» (ОВ!-аргумент) и проверяю свой тезис, опираясь на феномен вариантности кванторов, рассматриваемый в метаонтологии. Я утверждаю, что, будучи применённым к базовым рассуждениям в ОВ!-аргументе, вариантность кванторов (представление о том, что квантор существования имеет различные значения) позволяет выявить две модели первичности онтологии, реалистскую и прагматистскую. Далее я доказываю, что прагматистская интерпретация первичности методологии возлагает особое бремя на сторонников реалистского ОВ!-аргумента, и они должны успешно справиться с этим бременем для того, чтобы их аргументация была обоснованной.

Аргумент, который я идентифицирую в качестве ключевого и общего для различных типов ОВ!-аргумента, декларирует, что онтология содействует успеху науки (успеху в научном объяснении и предсказании) по той причине, что ответы на онтологические вопросы могут способствовать успеху эмпирических исследований. И Сёрль, и Эпштейн приводят доводы в пользу априорных онтологических рассуждений, широко используя для достижения своих целей инструментарий аналитической философии. Если их аргументация приемлема, то это свидетельствует о том, что успешное онтологическое теоретизирование, расчленяющее (социальный) мир на составные части, играет решающую роль в прогрессе науки. Я называю эти доводы «реалистским ОВ!-аргументом».

Но я предлагаю прагматистскую альтернативу этому аргументу. Вместо того, чтобы опираться на представление о том, что полезная для науки социальная онтология расчленяет социальный мир на составные части, наша прагматическая альтернатива констатирует, что желательность социальной онтологии зависит от её эмпирической ценности. Эта ценность понимается в плане способности некоторых утверждений или теорий формулировать умозаключения относительно данных предсказаний и/или объяснений. Это обращение к функциям умозаключений не требует убеждённости в «позиционировании» каких-либо заранее постулируемых сущностей. Выбор между прагматистской и реалистской точкой зрения возлагает существенное бремя доказывания на сторонников реалистского ОВ!-аргумента. Они должны, так или иначе, склониться к определённо-

му решению, чтобы была их аргументация о необходимости всякий раз *расчленять социальный мир на сущности* оказалась далее значимой для теоретического прогресса в социальных науках.

Моё исследование этого вопроса будет проходить следующим образом. В разделе 2 я реконструирую базовые рассуждения, характерные для ОВ!-аргумента. В разделе 3 я введу в рассмотрение «вариативность кванторов» и использую её для того, чтобы сформулировать прагматистскую интерпретацию ключевого ОВ!-аргумента. Далее я обращаюсь к онтологическим дискуссиям в эволюционной экономике для того, чтобы обосновать свою прагматистскую альтернативу. А завершу рассуждениями о возможности более широкого спектра применения своей теории, — в частности, о вероятной связи данной дискуссии с дебатами между научными реалистами и антиреалистами, и о той концепции социальной онтологии, которую можно положить в основу прагматистской альтернативы.

II. «ОВ!-аргумент»

ОВ!-аргумент приводится в пользу утверждения о том, что социальная онтология важна для предсказаний и объяснений в социальных науках. Также социальная онтология значима ещё и потому, что наилучшая онтология может содействовать улучшению этих предсказаний и объяснений. При наилучшем философском или донаучном понимании социального мира, скомбинированном с наилучшими научными методами, следует ожидать эвристически эффективных объяснений и предсказаний в социальных науках. Таким образом, концепции, разработанные в социальной онтологии, находили, находят и далее найдут нужное место в нашем научном инструментарии. Это позволяет социальной онтологии быть частью общего процесса построения научных теорий. И напротив, отсутствие объяснительных и/или предсказательных успехов в социальных науках сигнализирует об изъянах в нашем философском представлении социального мира или том типе понимания, что можно считать вводным словом в его научное понимание.

Рассмотрим несколько примеров. Джон Сёрль утверждает:

«Я полагаю, что там, где речь идёт о социальных науках, социальная онтология первична по отношению к методологии и теории. Она первична в том смысле, что, не имея ясного понимания природы изучаемого вами феномена, вы вряд ли разработаете правильную методологию и надлежащий теоретический аппарат для проведения исследования» [26, 443].

«Не имея» здесь предполагает, что, в отсутствие ясного понимания социального мира, нам не следует ожидать успешных прогнозов и объяснений в социальной науке. Аналогично, Литтл заявляет:

«Я считаю, что следует сосредоточить внимание не на социальных науках, а на лучшем понимании природы социального, — т.е. лучшей социальной онтологии, — в случае, если мы хотим добиться больших успехов в объяснении и анализе процессов социального изменения в XXI веке» [16, 1].

Эпштейн приводит сходные аргументы: «У онтологии есть последствия, и онтологические ошибки ведут к научным ошибкам. Убеждения относительно природы объектов в науке — из чего эти объекты состоят, от каких иных объектов онтологически зависят, — всегда встроены в научные модели» [6, 127].

Согласно исходным посылкам Эпштейна, ошибочная онтология некоторой модели или теории может привести и к научным ошибкам, — в особенности в аспектах объяснения и предсказания. «Ошибочна» та онтология, которая не в состоянии расчленять мир на составные части. Рассмотрим, к примеру, как Эпштейн использует для своих доказательств этого пункта клеточную теорию Вирхова. Вирхов считал, что организмы полностью состоят из клеток. Это вело к ошибочным объяснениям некоторых явлений (например, относительно порчи зубов) (см. прим. 2).

И наконец, как утверждает Лозе: «Есть вполне установившееся понимание того, чем могут быть онтологические исследования, а именно, они могут являться анализом явных и неявных предпосылок научных теорий и объяснительных схем — анализом онтологических требований к миру, предполагаемых научными теориями, моделями и связанными с ними объяснительными практиками» [17, 13].

У подхода Лозе более скромные притязания: он не выводит на первый план онтологическое теоретизирование, но при этом онтология у него расценивается как вспомогательный инструмент получения знаний. Она, в частности, может помочь при сопоставлении содержания некоторой теории и того фрагмента социального мира, который эта теория отображает, а это может привести к эмпирически плодотворным результатам (см. прим. 3). С точки зрения Лозе, онтологическое мышление в целом рассматривает социальные науки как объект исследования, объект онтологических штудий. Это, в свою очередь, означает то, что мы концентрируем основное внимание на категориях, — как их мыслят в целом социальные ученые, а не обязательно как их мыслят социальные онтологи. Однако (и

для подхода Лозе это имеет решающее значение) мы должны «выходить за рамки» теорий, — онтологические исследования должны обращаться к вопросу о том, имеют ли при этом определённые объекты определённые качества [17, 14] (см. прим. 4).

Взятые в совокупности, эти аргументы преследуют одну общую цель. Каждый из названных ученых утверждает, что мы должны исследовать «существующее» в целях улучшения наших моделей и теорий в социальных науках. Более того, каждый заявляет, что это можно сделать путем онтологического теоретизирования. Для Эпштейна и Сёрля — это также вопрос выведения априорных концептуальных схем, подразумевающих онтологические выводы. Последние, если они верны, помогают давать правильные объяснения (у Эпштейна ещё и точные предсказания) социальных явлений. Для Лозе — это вопрос изучения тех онтологических убеждений, что в социальных науках имплицитно присутствуют во всех теориях, — плюс желание получить ответы на вопросы о том, какие требования от лица этих теорий мы можем как бы предъявить окружающему нас социальному миру. В целом, аргументы ОВ! предполагают, что успех науки зависит от онтологии до такой степени, что корректная идентификация свойств мира будет содействовать результативности наших научных достижений.

Ключевую мысль, лежащую в основе ОВ!-аргумента, можно резюмировать следующим образом:

Онтология содействует успеху науки (успеху в объяснении и/или предсказании), потому что ответы на онтологические вопросы могут привести к успешному эмпирическому результату, то есть к верным предсказаниям и/или объяснениям.

Важнейшее понятие в этой формулировке — ответ на онтологический вопрос. Идея эмпирической значимости ответов на онтологические вопросы занимает центральное место в каждом из описанных выше подходов. Соответствующий смысл этого ответа требует от нас независимого от научного теоретизирования, и, в частности, постижения того, что собой представляют определённые объекты. То есть мы должны выходить за рамки того, что утверждают научные теории о некоторых объектах, — для того, чтобы получать наилучшие теории и модели относительно них.

Эта аргументация также опирается на определённое понимание онтологии. «Онтология», как я её понимаю, занимается поиском ответов на онтологические вопросы — т.е. на вопросы о том, что и как существует. В этом суть данного аргумента: цель социальной

онтологии — расчленять мир на составные части, и её сторонники при этом предполагают, что это будет неизменно приводить и к соответствующим эмпирическим истинам. В разделе 3 я раскрою содержание такой формулировки ОВ!-аргумента и приведу реалистское и прагматистское толкование данной аргументации.

Пока что следует спросить о предположительных мотивациях для ОВ!-допущения. Имеются ли очевидные случаи эмпирически полезного для обществоведов онтологического теоретизирования? То есть, есть ли у нас какие-то основания верить в истинность этого допущения? Вернемся к Эпштейну [6] и Лозе [17].

Сначала рассмотрим Эпштейна. Он предлагает мысленный эксперимент, цель которого — оспорить онтологический индивидуализм, т.е. утверждение о том, что факты о социальном мире полностью определяются фактами об индивидах (основываются на этих фактах). Эпштейн просит нас рассмотреть возможное социальное явление: «Старбакс» разоряется. Почему? Потому что одной ночью, когда все сотрудники фирмы спали, машины в её кофейнях сломались, и продавать напитки стало невозможно. Это стало причиной того, что задолженность «Старбакса» превысила его активы, и последовало разорение. Онтологический индивидуализм предполагает, что только факты об индивидах — работниках фирмы должны быть объяснением её неплатежеспособности. Но в данном случае представляется, как иные ресурсы «Старбакса» (не люди!) привели фирму к разорению. Таким образом, онтологический индивидуализм препятствует успешному объяснению/предсказанию, поскольку требует рассматривать только индивидов — сотрудников фирмы в качестве единственных факторов, предопределивших банкротство «Старбакса». Но мы можем справиться с этим препятствием, его отвергнув. Поэтому, согласно Эпштейну, именно ответы на онтологические вопросы о социальном мире способствуют эффективности социальных наук.

Теперь обратимся к Лозе. У него самый наглядный пример значимости онтологии для социальных наук — организационная экология (organizational ecology), где сегодня активно идут дискуссии о существовании дарвиновских механизмов отбора, действующих на группы или организации [10, 24]. Критика в адрес этой исследовательской программы, как представляется, по своему характеру онтологична: группы и организации попросту не могут эволюционировать, потому что у них нет важных характеристик, которые делают возможной эволюцию биологических популяций (генетическое

родство и, соответственно, наследуемые черты). Они есть совсем не то, что можно было бы назвать (как у Годфри-Смита [9]), «дарвиновскими популяциями», способными эволюционировать путём естественного отбора. В трактовке Лозе данный дискурс можно считать онтологическим в широком смысле — мы рассматриваем онтологические ограничения для эволюционирующих популяций и вопрос о том, распространяются ли те же самые ограничения на определённые группы. Эмпирическая плодотворность такого рода теоретизирования состоит в его способности приходить к определённым выводам о том, подлежат ли системы тем или иным видам объяснения (в данном случае, эволюционного объяснения). Ответ на онтологический вопрос о том, испытывают ли фирмы эволюционные изменения, привносит особое понимание в их поведение и, тем самым, может способствовать формулированию новых гипотез в этой сфере. Таким образом, согласно Лозе, правильные ответы на онтологические вопросы могут, опять же, приносить эмпирические выгоды.

Приведённые выше примеры предлагают весьма правдоподобные мотивации для того, чтобы утверждать, что онтологическое теоретизирование эмпирически плодотворно. А priori ставя под сомнения некоторые утверждения о природе социального мира, в том числе и наиболее распространённые среди социальных ученых, мы можем либо расширять, либо сужать пространство возможных гипотез в социальных науках. Подталкивая науку к появлению новых и неожиданных гипотез, онтология тем самым способствует её удачной эвристике.

Насколько ценна эта отводимая онтологии функция? Учитывая ту роль, которую играют социальные науки, особенно экономика, в формулировании целей и путей реализации государственной политики, эта функция действительно важна. Рассмотрим аналогию аргумента Ван Фраассена [29, 15] против аналитической онтологии (см. прим. 5): он утверждает, что есть существенные различия в тех выгодах, которые можно ожидать, выбирая между научными теориями и онтологическими теориями. В медицине, когда речь идет об истинности представлений исследователей об эффективности некоторого лекарства, в моральном плане ставится на карту многое. Если у ученых ложные представления о его эффективности, может пострадать множество людей. Если их мнение истинно, это может быть благом для многих. В онтологии же, как утверждает Ван Фраассен, на карту ставится только абстрактная истинность или ложность наших представлений.

Аналогичные утверждения могут быть высказаны и в адрес социальной онтологии. Может ли она действительно вносить свой вклад в прогресс социальных наук? Эпштейн полагает, что аналитическая метафизика здесь может сыграть исключительно важную роль. Его концептуальная схема строится на принципе обоснования (grounding relation). Онтологические умозаключения Сёрля рождаются из конкретной концепции правил и свойств речевых актов. Исследователи, склонные к эмпиризму (как, например, я), могут отрицать релевантность каких-либо из этих проектов и указывать на видимую разницу между этими представлениями и практикой науки. Лозе говорит о том, что нам следует определиться с тем, имеют ли вообще объекты свойства, приписываемые им нашими теориями. Но для эмпирика разумно спросить, почему это утверждение не может быть увязано с процессом проверки и пересмотра гипотез в свете последующего пути к эмпирической достоверности. Независимая деятельность, называемая нами «онтологией», при этом исключается (будь то аналитическая онтология или иной подход). Можно настаивать, что ОВ!-аргумент идёт вразрез с эмпирической интуицией, демонстрируя, что успешная онтология, то есть выработка ответов на онтологические вопросы, которые расчленяют мир на составные части, является важнейшим элементом процесса пересмотра и проверки гипотез. Таким образом, если ОВ!-аргумент принимается, онтология займет центральное место в исследовательской практике науки.

Таким образом, многое зависит от разумного применения ОВ!-аргумента. Если он грамотно выстроен и продуман, то мы можем воспользоваться дальнейшими концептуальными ресурсами для усовершенствования социальных наук и, возможно, даже сделать социальную онтологию значимой для выработки государственной политики. Но в следующем разделе я даю критическую оценку ОВ!-аргумента и прихожу к заключению, что там, где ОВ!-аргумент успешен, он вовсе не требует никакой онтологии (и, следовательно, также и социальной онтологии), где онтологические вопросы «расчленяют» мир на составные части. Вместо этого я предлагаю ОВ!-аргумент, который ставит эмпирические качества онтологии в зависимость от её способности делать возможными умозаключения относительно предсказываемых явлений и новых экспланандумов.

III. Какую ценность имеет «ОВ!-аргумент»?

В этом разделе я раскрываю содержание ключевого ОВ!-аргумента и формулирую его различные версии. Чтобы сделать это, я

обращаюсь к феномену вариантности кванторов. В метаонтологии предметом спора является то, является ли квантор существования (экзистенциальный квантор) логики предикатов первого порядка однозначным (допускает лишь одно значение) или неоднозначным (допускает множество значений). Спорят также и о том, является ли он онтологически нагруженным, т.е. предполагает ли высказывание, его содержащее, а также онтологические убеждения. Ряд видных философов придерживается той точки зрения, что у квантора существования множество значений [1, 12, 18]. Другие полагают, что применение экзистенциального квантора вовсе не обязательно предполагает, что применяющий его фиксирует какие-либо объекты, связанные данным квантором [21].

В подразделе 3.1 мною будет охарактеризовано концептуальное пространство дискуссии о вариантности кванторов и я сосредоточу внимание на точке зрения Хофвебера [11, 12] (см. прим. 6). Он утверждает, что квантор существования имеет множество значений, и что одно из этих значений не несет онтологической нагрузки. В подразделе 3.2 я детально изложу новые формулировки «ОВ!-аргумента», вдохновлённые позицией Хофвебера. В подразделе 3.3 я рассмотрю эти идеи в контексте теории фирмы и современных эволюционных подходов в экономической теории.

3.1. Многие значения “Э”

Когда мы применяем кванторы существования в обычном повседневном языке, часто представляется, что они имеют много значений. Рассмотрим, к примеру, предложение «Некоторые библейские персонажи существовали, другие — нет» [2]. Может показаться, что это предложение, содержит противоречивое сочетание онтологического убеждения и отсутствия такового. Предложения, подобные этому, показывают, почему понимание кванторов существования как неоднозначных кажется привлекательным. Нам легче понимать такие предложения, если кванторы существования неоднозначны. К примеру, одна из возможностей дать оценку таким предложениям — интерпретировать кванторы существования как нейтральные в плане того, есть ли такие объекты, и допустить, что концепт «некоторые» никак не подразумевает того, что кто-либо или кто-либо (в строгом смысле слова) «существуют». Тогда, задаваясь вопросом о том, что мы имеем в виду под словом «реально», мы вводим другую идею — идею «онтологического убеждения», где мы применяем квантор существования таким образом, что предполагается, что некоторые люди просто верят в существование некоторых библейских персонажей.

Возможность множественности значений кванторов существования, или “Э” открывает концептуальное пространство для (по меньшей мере) двух позиций:

- (1) Приверженность однозначности: у квантора “Э” одно значение.
- (2) Приверженность неоднозначности: у квантора “Э” множество значений.

Дискуссии о правильности этих точек зрения восходят к спору Куайна и Карнапа о природе онтологической убеждённости. Хорошо известно, что точка зрения Куайна [23] состояла в том, что «быть» — это быть значением связанной переменной — и тогда всякая вариантность значений “Э” отсутствует. Либо (другой случай) нечто служит значением переменной, приданной квантору существования, либо нет. Здесь естественно рассмотреть понятие логического домена. Сказать, что нечто есть F, это попросту сказать, что имеется нечто в указанном логическом домене, которое есть некоторое F. В противоположность этому, Карнап [1], как широко известно, различал внешние и внутренние вопросы существования. Первые касаются тех вещей, которые существуют независимо от используемого нами языка, а последние относятся к тем вещам, чьё существование предполагается некоторой языковой структурой. Для каждого из этих вопросов можно ввести особый квантор существования. Таким образом, Куайн олицетворяет сторонников однозначности, а Карнап — неоднозначности.

Есть и дальнейшие нюансы, которые можно добавить к этим разграничениям. Различение Карнапом внутреннего и внешнего существования допускает применение кванторов существования как к объектам, внутренним по отношению к языковой структуре, так и внешним по отношению к ней. Но можно занять и позицию неоднозначности, постулировав различные способы бытия. То есть, можно придерживаться взглядов Мейнонга (см. прим. 7) и считать, что есть разница между «есть» и «существует», — некоторые вещи могут быть, но не существовать (см. прим. 8). Соответственно, вышеупомянутое предложение о библейских персонажах предполагает различные виды или степени онтологической убеждённости. В частности, эта убеждённость может быть в отношении тех персонажей, которые существовали (existed) (обладали некоторыми физическими и/или реальными проявлениями в мире) и тех, что попросту есть (are) (не обязанных иметь каких-либо конкретных физических и/или реальных проявлений). Это отличается от подхода Карнапа, когда высказывания, подоб-

ные этому, можно релятивизировать в плане конкретной языковой структуры. Сказать, что тот или иной библейский персонаж существовал или не существовал, означает сделать имплицитные утверждения о логических следствиях высказываний в нашей языковой структуре.

Источником вдохновения для этой статьи стала позиция Хофвебера [11, 12]. Хофвебер — сторонник неоднозначности и различает два прочтения квантора существования — касающиеся «доменных условий» и «роли в умозаклчениях». Это разграничение основывается также на карнаповском различении внутреннего и внешнего. Можно определить эти понятия следующим образом:

Доменные условия “ $\exists_{\text{ду}}$ ”: Высказывание «“Нечто есть F” выделяет нечто, попадающее в домен квантора. К примеру, высказывания вроде «нечто есть число» выделяет некоторый абстрактный объект.

Роль в умозаклчениях “ $\exists_{\text{ру}}$ ”: Высказывание «“Нечто есть F” делает возможными умозаклчения в нашем языке. К примеру, будучи спрошенным, «есть ли числа?», кто-то может ответить с помощью предложений, принятых в нашем языке: «Один — число, два — число. Следовательно, числа есть» [12].

Я хочу сделать особый упор на роль “ \exists ” в умозаклчениях, из-за того центрального места, которое она занимает в моем анализе ОВ!-аргумента. Этот квантор не предназначен для того, чтобы выделять вещи в мире, но он нужен, чтобы составлять умозаклчения из предложений в языке [16, 25]. Для моих целей особый интерес представляют те высказывания, что позволяют нам делать выводы об экспланандах или предсказываемых явлениях (см. прим. 9). Также можно применять квантор существования в его умозаклчительном прочтении для удовлетворения наших собственных научных интересов. Это будет главным при рассмотрении в следующем подразделе. Перед тем, как перейти к рассмотрению ОВ!-аргумента, я хочу представить еще один предмет для обсуждения. Я принимаю в целом хофвеберовский, а не мейнонговский подход к интерпретации утверждений о существовании. Могут спросить: почему? Отвечу, такова моя стратегия исследования. Решая вопрос о том, может ли социальная онтология вносить вклад в успехи социальных наук, я исследую вопрос о том, нужна ли нам способность приходить к истинным или верным представлениям касательно того, что существует во внешнем смысле вопроса, то есть в том смысле, что относится к «доменному» прочтению квантора существования. Мей-

нонг вводит два квантора, оба из которых можно трактовать как внешние, но моя задача — сначала решить, нуждаемся ли мы вообще во внешних кванторах. Поэтому хофвеберовско-карнаповское разграничение внутренних и внешних кванторов вполне подходит для целей этой статьи.

3.2. Новые формулировки «ОВ!-аргумента». С учетом сказанного, вернемся к рассмотрению ОВ!-аргумента. Я изложил ОВ!-аргумент следующим образом:

P1. Ответы на онтологические вопросы могут способствовать эмпирическому успеху.

∴ Онтология может внести вклад в успешность науки (её успехи в объяснении и предсказании).

Чтобы преподнести этот тезис более убедительно, можно выявить дополнительные допущения. Наша аргументация должна быть развернута таким образом, чтобы было ясно, где квантор существования становится частью аргументации. Учитывая это, рассмотрим следующую развернутую версию ОВ!-аргумента:

P1. Онтология стремится найти ответы на онтологические вопросы.

P2. Ответ на онтологический вопрос есть высказывание в форме «Нечто есть F».

P3. Высказывания в форме «Нечто есть F» могут способствовать эмпирическому успеху.

∴ Онтология может способствовать успеху науки.

Первая посылка выражает ту мысль, что я высказывал ранее: понятие «онтология», применительно к данному аргументу, относится к данной интеллектуальной дисциплине и её целям. Аналитические онтологи имеют конкретные эпистемические цели, характеризующиеся как ответы на онтологические вопросы, то есть, применение определённого аналитического инструментария для обнаружения того, что есть (см. прим. 10). Вторая посылка аргумента описывает место, где мы можем ввести релевантность связанности квантором существования для аргументации. Здесь я следую Хофвеберу. Можно сказать, что онтологический вопрос имеет форму «Есть ли некоторые F»? , а ответ на него — форму «Нечто есть F», где используется квантор существования. И наконец, третья посылка констатирует, что высказывания в такой форме могут способствовать эмпирическому доказательству (которое для меня обозначает те или иные формы научного доказательства). Эта посылка устанавливает связь между онтологическими и научными результатами. Если

бы нам предстояло отстаивать эту посылку, нам потребовались бы случаи, когда введение такого высказывания способствовало научным целям.

Важнейший момент, как я указывал ранее, это то, в чем состоит ответ на тот или иной онтологический вопрос. Мы можем интерпретировать высказывания в форме «Нечто есть F» с помощью кванторов роли в умозаклчениях и доменных условий. Следствия этого важны для верности ключевого аргумента.

Предположим, что онтологические вопросы понимаются в плане “ \exists_{py} ”. Тогда мы получаем прагматистский ОВ!-аргумент:

P1. Онтология стремится найти ответы на онтологические вопросы.

P2. Ответ на онтологический вопрос есть высказывание в форме “ $\exists_{py}(x) Fx$ ”.

P3. Высказывания в форме “ $\exists_{py}(x) Fx$ ” могут способствовать эмпирическому успеху.

∴ Онтология может способствовать успеху науки.

Если онтологические вопросы понимаются в плане “ $\exists_{ду}$ ”, то мы получаем реалистский ОВ!-аргумент:

P1) Онтология стремится найти ответы на онтологические вопросы.

P2) Ответ на онтологический вопрос есть высказывание в форме “ $\exists_{ду}(x) Fx$ ”.

P3) Высказывания в форме “ $\exists_{ду}(x) Fx$ ” могут способствовать эмпирическому успеху.

∴ Онтология может способствовать успеху науки.

В первом аргументе, приведенном выше, “ \exists_{py} ” это квантор роли в умозаклчениях. Во втором “ $\exists_{ду}$ ” — квантор доменных условий. Последний аргумент лучше отражает представления Серля, Эпштейна и Лозе, описанные ранее.

Эти интерпретации порождают новые вопросы об аргументах, подобных тем, что выдвинул Эпштейн. Аргументация Эпштейна успешна, потому что предлагает некоторую онтологию, удачно расчленяющую мир на составные части? Или она успешна благодаря эффективности инструментов онтологического мышления в контекстах социальных наук (даже не постулируя независимый домен объектов)? То есть становится очевидным, что прагматистский и реалистский ОВ!-аргументы соответствуют различным позициям, которые можно занимать относительно приоритета онтологии по отношению к методологии социальных наук.

Прагматистская точка зрения: социальная онтология может способствовать эмпирическому успеху, вводя в теории/модели социальных наук высказывания, которые делают их эмпирически адекватными. Эти высказывания не предполагают убежденности относительно факта существования чего-либо или кого-либо.

Реалистская точка зрения: социальная онтология может способствовать эмпирическому успеху, находя правильные ответы на непосредственно имеющиеся онтологические вопросы. Теории и модели социальных наук становятся эмпирически адекватными посредством верифицируемости существования онтологических объектов.

Я не буду жестко защищать ни одну из вышеуказанных точек зрения. Я просто предлагаю прагматистскую точку зрения в качестве альтернативы реализму. Сторонники обеих версий ОВ!-аргумента желают установить связь между социальной онтологией и эмпирическими достижениями социальных наук. Однако должны ли мы рассматривать вклад данной дисциплины с прагматистской или реалистской точки зрения? Рассмотрим каждую из этих позиций применительно к вышеупомянутому примеру Эпштейна о «Старбаксе».

1. Реалистская точка зрения: высказывание «некоторые не-индивиды (non-individuals) являются причинами неплатежеспособности» истинно и делает возможными умозаключения в плане предсказания и/или объяснения, описывающие банкротство «Старбакса» (там, где подразумевается, что эти не-индивиды существуют).

2. Прагматистская точка зрения: высказывание «некоторые не-индивиды (non-individuals) являются причинами неплатежеспособности» делает возможными наши умозаключения в плане предсказания и/или объяснения, описывающие банкротство «Старбакса» (но оно не подразумевает, что таковые не-индивиды существуют).

Каждая из этих позиций говорит о разных путях, какими социальная онтология может содействовать успешным объяснениям и предсказаниям в социальных науках. При прочтении в духе доменных условий, социальная онтология вносит свой вклад вполне традиционным путем, принося некоторую онтологию, находящуюся в правильной связи с вещами в мире. При прочтении в аспекте «выводимых умозаключений», онтологические исследования в социальных науках могут приносить выгоды, обеспечивая нас высказываниями, которые позволяют конструировать умозаключения в плане предсказаний и/или объяснений там, где ранее нам не хватало возможностей делать такие умозаключения. То есть, с прагматической

точки зрения, роль социальной онтологии инструментальна, и, таким образом, должны ли мы конструировать онтологические высказывания для каких-либо научных целей, зависит не от фактов, а от качества самих умозаключений.

Если мы исходим из того, что кванторы существования в контексте социальной онтологии и социальных наук являются кванторами роли в умозаключениях, нам не нужно что-то большее, чем то, что мы уже имеем относительно вклада социальной онтологии в отношении её эмпирического потенциала. Правдоподобно и то, что вклад социальной онтологии хорошо объясним в плане её роли в конструировании самих умозаключений. К примеру, введение высказываний, выражающих убеждённость в не-индивидуальных объектах как причинах социальных явлений, делает возможным предсказание и/или объяснение банкротства «Старбакса». Тем самым облегчается построение связей в желательных для нас умозаключениях между базовой теорией и нашими наблюдениями. Эта функция умозаключений не делает обязательной убеждённость в существовании этих объектов, и не более валидные выводы из высказывания требуют истинности этого высказывания. Функция этих высказываний исключительно прагматична. Они могут открывать новые возможности, способствующие научным целям, совершенно не требуя, чтобы мы придерживались реалистской аргументации.

3.3 Онтологический выбор в экономике

Теперь я рассмотрю эволюционную экономику, как пример, когда социальные ученые могут принять прагматистские онтологические суждения, хотя при этом остаётся неясным, есть ли у них убеждённость в существовании самих онтологических объектов. То есть в этих случаях мы вполне можем объяснять потенциальный выбор, совершаемый экономистами, как результат прагматистских соображений, и не обязательно результат выбора какой-либо онтологии, надлежащим образом соответствующей социальному миру.

Начнем с рассмотрения онтологического вопроса, инспирированного анализом, проведённым Лозе: «Существуют ли популяции организаций, подходящие под определение дарвиновских популяций»? Как ранее утверждалось, можно рассмотреть два ответа на этот вопрос, каждый из которых применяет либо «доменное», либо «умозаключительное» прочтение квантора существования. Ответ, сформулированный прямолинейно, состоит в том, что такая популяция есть (или, что её нет).

Те высказывания, что используют «доменное» прочтение “Э”, говорят о том, что, независимо от языковой системы, используемой нами для того, существует что-либо, что мы можем правомерно (или неправомерно) назвать популяцией организаций и дарвиновской популяцией, – то есть это реальный объект, реализующий процесс естественного отбора, и представляющий при этом некое реальное множество. Но при «умозаключительном» прочтении нет необходимости утверждать существование такого объекта. Важна только та роль, которую играет этот объект, связанный квантором существования, и которая в итоге позволяет формулировать умозаключения относительно предсказываемых явлений или экспланандумов, представляющих интерес для социальных ученых. Вместо того чтобы решать проблему существования таких популяций, мы можем ограничиться вопросом об эмпирических достоинствах принятия такой позиции в отношении организаций, которая рассматривает их как пригодные для эволюционистских объяснений.

То, что эволюционных экономистов интересуют прагматические выгоды обращения к эволюционному подходу, вполне соответствует рациональной основе проекта эволюционного объяснения экономических систем в целом. Рассмотрим, к примеру, что говорит Меткаф о целях объяснений в эволюционной экономике:

«Каковы те явления, которые эволюционный подход к экономике стремится объяснить? В самом широком смысле они включают развитие структуры хозяйства, меняющиеся паттерны того, что производится, включая появление новых товаров и услуг, и уход существующих, меняющееся распределение ресурсов и меняющиеся паттерны расходов фирм и бытовых потребителей» [19, 26].

То или иное «эволюционное» описание дало бы нам путь к выработке объяснений экономических трансформаций. Почему это важно? Потому что релевантные альтернативы эволюционному подходу не столь эффективны в объяснении подобных трансформаций. Это, по крайней мере, по мнению участников дискуссии в этой области, говорит и о том, что мы должны перейти к модели некоторой альтернативной онтологии (в отношении той, что утверждается эволюционным подходом).

Аналогичную аргументацию можно встретить и в современных теориях фирмы. К примеру, это Эдит Пенроуз [20], чья теория демонстрирует интерес к экономическому изменению, с весьма тонким наблюдением того, как статичные модели фирмы в экономи-

ческой теории мэйнстрима весьма неполны в отношении объяснения таких изменений. Что касается неоклассической фирмы:

«Нет особой разницы в том, рассматриваются ли перемены характеристик отдельной фирмы как меняющие размеры отдельной фирмы, или как порождающие появление новых фирм» [20, 12].

В итоге, можно полагать переход к эволюционной схеме в экономике как прагматистский. Когда нас интересует объяснение того, как отдельная фирма меняет и переориентирует своё производственное поведение с течением времени, наша теория не может оставлять в стороне вопрос об идентичности этой фирмы, в том числе идентичности её существования. При этом она также необязательно подразумевает, что некоторые фирмы таковы, что сохраняют эту идентичность на протяжении длительного времени (при прочтении с $\exists_{ду}$).

Помимо интереса к проблеме идентичности фирм, такие макроэкономические явления как экономический рост можно также лучше объяснить, используя эволюционные подходы. К примеру, Фостер [7] в этом пункте указывает на открытия, сделанные Робертом Солоу [27]. Последний, на основе неоклассической экономической теории и производственной функции Кобба-Дугласа, обнаружил, что 80% экономического роста в XIX в. остаются необъяснёнными. Как замечает Фостер, экономический рост следует правильно понимать именно как исторический процесс, — в чем статичные модели экономического равновесия нам могут мало помочь. Напротив, исторический подход есть подход отчётливо неравновесный, — в том плане, что экономические системы понимаются не как колеблющиеся вокруг фиксированных точек, но как постоянно меняющиеся.

Эволюционные экономисты движутся в направлении фундаментальной теории, объясняющей экономические трансформации как можно глубже, — и, вполне возможно, что тем самым они совершают и определённый выбор онтологии. К примеру, они могут выбрать (первый вариант) статичные модели равновесия с их репрезентативными агентами, максимизирующими полезность в условиях своих бюджетных ограничений, и фирмами, нацеленными на максимизацию прибылей; или же (второй вариант) неравновесные модели, которые, как полагают Допфер и Поттс [4], рассматривают экономики как сложные динамические системы, испытывающие постоянные трансформации. Выбор онтологии в этих случаях определяет то, что нам нужно объяснять и предсказать. А с прагматистской точки зрения — это ещё и проблема того, насколько успешно онтология позволяет нам добиваться эффективных научных результатов.

Следует ли тогда интерпретировать подразумеваемые здесь онтологические утверждения как утверждения, расчленяющие социальный мир на составные части? В этом, я полагаю, не видно никакой необходимости. Достаточно лишь определённых прагматических предпосылок, что у нас имеются. И даже сама наша способность к исследованию в области социальных наук гораздо лучше стимулируются именно прагматистским подходом. Сторонники реалистского ОВ!-аргумента, чтобы противопоставить этой точке зрения свою собственную, должны быть гораздо изобретательнее в отношении своих доказательств.

IV. Заключение. В чем же тогда заключается роль онтологии?

Из вышесказанного следует, что на аргументы сторонников реалистского ОВ!-аргумента, — если они потребуют, чтобы в их ответах применялся “ $\exists_{ду}$ ” — возлагается особая ответственность. Они должны основательно аргументировать то положение, что традиционная концепция социальной онтологии, разбивающая мир на части, способствует успехам социальных наук. В противном случае, принцип экономии мышления должен подтолкнуть нас к принятию иной точки зрения — прагматистской.

Эти позиции должны казаться знакомыми тому, кто уже знаком с дискуссией между научными реалистами и антиреалистами. Рассмотрим, к примеру, рассуждения об антиреализме Дюгема у Псиллоса:

«[Дюгем] спрашивает: можно ли развивать физику без того, чтобы сначала ответить на следующие два вопроса: (1) существует ли материальная реальность, отличная от чувственных ощущений? (2) И, если она существует, какова природа этой реальности?» [22, 28].

Описанная мной здесь прагматическая позиция предлагает то же самое и для социальных наук — в социальных науках нам нет необходимости отвечать на онтологические вопросы (вопросы и ответы с применением “ $\exists_{ду}$ ”) для того, чтобы иметь соответствующие эффективные результаты.

Однако, когда мы привнесим в наши рассуждения метаонтологические соображения, касающиеся ОВ!-аргумента, в некотором роде всегда предполагается, что таковые соображения всё же должны быть. То есть, в ОВ!-аргументе, выдвигаемом в научной литературе, имеется определённая презумпция в пользу реализма, которая требует своего обоснования. Эта презумпция есть повод для некоей проблемы, поскольку она не только исходит из этого, и эта связь с миром чрез-

вычайно важна для достижения научных целей. Из-за этой презумпции в пользу реализма можно принять точку зрения, что значительная часть дискуссии о приоритете социальной онтологии по отношению к методологии социальных наук может быть сведена к дискуссии о научном реализме и антиреализме в социальных науках. Но, если это так, то это порождает новые вызовы для сторонников ОВ!-аргумента, потому что, в свете традиционных критериев, требующихся для реализма (например, возможности новых предсказаний), социальные науки столкнутся со значительными трудностями.

Однако я всё же утверждаю, что прагматистская точка зрения может иначе характеризовать этот приоритет, — в плане инструментальной ценности онтологических допущений для социально-научного теоретизирования, без соответствующей приверженности реализму. Я также утверждаю, что мы можем правдоподобно интерпретировать онтологический выбор в социальных науках в прагматистских категориях. А это, в свою очередь, опять же подталкивает нас к тому, чтобы мыслить социальную онтологию как обеспечивающую возможность умозаключений в направлении правильных научных предсказаний и объяснений (см. прим. 11). Но это не есть традиционная концепция социальной онтологии. Таким образом, социальная онтология может быть первичной по отношению к методологии социальных наук, но это никак не традиционно понимаемая социальная онтология.

*Пер. с англ. С.В. Моисеева,
Науч. ред. перевода А.М. Орехова*

BIBLIOGRAPHY

1. Carnap R. Empirism, Semantics, and Ontology // *Revue Internationale de Philosophie*. — 1950. — Vol. 4. — P. 20–40.
2. Crane T. *The Objects of Thought*. — New York: Oxford University Press, 2013. — 182 p.
3. Dennet D. *The Intentional Stance*. — Cambridge: MIT Press, 1987. — 388 p.
4. Dopfer K., Potts J. Evolutionary Realism: A New Ontology for Economics // *Journal of Economic methodology*. — 2004. — Vol. 11. — P. 195–212.
5. Elster J. Excessive Ambitions // *Capitalism and Society*. — 2009. P. 1–21.

Орехов Андрей Михайлович — доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии РУДН, ученый секретарь Междисциплинарного общества социальной теории (МОСТ) (Москва). E-mail: orekhovandrey@yandex.ru;

Моисеев Сергей Вадимович — старший преподаватель кафедры общей социологии экономического факультета Новосибирского государственного университета (Новосибирск). E-mail: moisserg@hotmail.com.

6. *Epstein B.* The Ant Trap: Rebuilding the Foundations of the Social Sciences. – New York: Oxford University Press, 2015. – 298 p.
7. *Foster J.* Energy, Knowledge and Economic Growth // Journal of Evolutionary Economics. – Vol. 24. – P. 209-238.
8. *French S., McKenzie K.* Thinking Outside the Toolbox: Towards a More Productive Engagement between Metaphysics and Philosophy of Physics // European Journal of Analytical Philosophy. – 2012. – Vol. 8. – P. 42-59.
9. *Godfrey-Smith P.* Darwinian Populations and Natural Selection. – New York: Oxford University Press, 2009. – 207 p.
10. *Hannan M., Freeman J.* The Population Ecology of Organizations // American Journal of Sociology. – 1977. – Vol. 82. – P. 929-964.
11. *Hofweber T.* Ambitious, Yet Modest, Metaphysics // Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology. – New York: Oxford University Press, 2009. – P. 260-289.
12. *Hofweber T.* Carnap's Big Idea // Ontology after Carnap. – New York: Oxford University Press, 2016. – P. 13-30.
13. *Ladyman J., Ross D.* Everything Must Go: Metaphysics Naturalized. – New York: Oxford University Press, 2010. – 346 p.
14. *Le Bihan, B., Barton A.* Analytic Metaphysics versus Naturalized Metaphysics: The Relevance of Applied Technology // Erkenntnis. – 2018. <https://doi.org/10.1007/s10670-018-0091-8>.
15. *List, C. and Pettit P.* Group Agency: The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents. – New York: Oxford University Press, 2011. – 240 p.
16. *Little D.* New Directions in the Philosophy of Social Science. – New York: Rowman & Littlefield, 2016. – 280 p.
17. *Lohse S.* Pragmatism, Ontology and Philosophy of the Social Sciences in Practice // Philosophy of the Social Sciences. – 2017. – Vol. 47. – P. 3-27.
18. *McDaniel K.* Ways of Being // Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology. – New York: Oxford University Press, 2009. – P. 290-319.
19. *Metcalfe J.* Accounting for Economic Evolution: Fitness and the Population Method // Journal of Bioeconomics. – 2008. – Vol. 10. – P. 23-49.
20. *Penrose E.* The Theory of the Growth of the Firm. – New York: Oxford University Press, 1959. – 304 p.
21. *Priest, Graham.* The Closing of the Mind: How the Particular Quantifier Became Existentially Loaded Behind our Backs // The Review of Symbolic Logic. – 2008. – Vol. 1. – P. 42-55.
22. *Psillos S.* Scientific Realism: How Science Tracks Truth. – New York: Routledge, 1999. – 341 p.
23. *Quine W.* 1953. On What There Is // From a Logical Point of View. – New York: Harper, 1953. – P. 1-19.
24. *Reydo T., Scholz M.* Searching for Darwinism in Generalized Darwinism // British Journal for the Philosophy of Science. – 2015. – Vol. 66. – P. 561-589.
25. *Rosenberg A.* Economics: Mathematical Politics or Science of Diminishing Returns? – Chicago: The University of Chicago Press, 1992. – 288 p.
26. *Searle J.* Language and Social Ontology // Theory and Society. – Vol. 37. – P. 443-459.
27. *Solow R.* Technical Change and the Aggregate Production Function // Review of Economic Statistics. – 1957. – Vol. 39. – P. 312-320.
28. *Tahko T.* An Introduction to Metametaphysics. – New York: Cambridge University Press, 2015. – 258 p.
29. *Fraassen van B.* The Empirical Science. – New Haven, Yale University Press, 2009. – 304 p.

Примечания

1. В философии науки присутствует скептицизм относительно перспектив традиционных умозрительных методов исследования, применяемых аналитической философией, т.е. аналитической метафизикой или аналитической онтологией. К примеру, Ледимэн и Росс (Ladyman J., Ross D. *Everything Must Go: Metaphysics Naturalized*. — New York: Oxford University Press, 2010) утверждают, что аналитическая метафизика есть по большей части отживший проект и должна быть заменена натуралистической метафизикой, нацеленной на конструирование онтологии, неразрывно связанной с результатами научных исследований. Но есть и оптимисты, верящие в то, что аналитическая метафизика в различных формах может играть полезную роль, стимулируя, к примеру, научный прогресс в физике (*French S., McKenzie K. Thinking Outside the Toolbox: Towards a More Productive Engagement between Metaphysics and Philosophy of Physics // European Journal of Analytical Philosophy*. — 2012. — Vol. 8. — P. 14). Я рассматриваю все эти дискуссии в качестве параллели дебатам об ОВ!-аргументах в философии социальных наук.

2. Такой подход приводит в недоумение — как отмечает один из рецензентов, ошибочность онтологии ещё не ведёт к неверным предсказаниям. Во многих моделях и теориях, к примеру, применяется идеализация. Здесь часто приводят простые физические модели, где падающие тела не встречают сопротивления воздуха. Возможно, что ошибочные онтологии ведут к провалам в предсказаниях только в некоторых дисциплинах, но последнее утверждение — стратегия *ad hoc* для того, чтобы спасти данный тезис. В этом причина того, что в моей общей версии ОВ!-аргумента используется слово «может» — как допускающее эвристическо-инструментальные интерпретации этих аргументов.

3. Есть и другие умеренные взгляды. Лист и Петтит [15] аргументируют в пользу подобного ОВ!-аргумента в начале рассмотрения проблемы групповой субъектности — они придерживаются интенциональной точки зрения Деннетта [3]. Их позиция состоит в том, что подход к той или иной социальной системе, рассматривающий её как особого рода интенциональный объект, может в итоге способствовать порождению новых гипотез, а они, в свою очередь, помогают разработке объяснений или практических действий, которые мы в ином случае могли бы не увидеть. Такого рода взгляды совместимы с прагматической позицией, которую я представляю далее.

4. Я нахожу позицию Лозе озадачивающей. Он интерпретирует концепт «исследование» очень широко и, таким образом, не обязательно имеет в виду аналитическую философию. В то же время его точка зрения представляется несовместимой с прагматической точкой зрения, которую я представляю в этой статье. Таким образом, онтологическое мышление не только не основывается на инструментари аналитической философии, но, — так получается в итоге, — оно еще и не сфокусировано на процессе научной аргументации как основе для ответов на онтологические вопросы.

5. Ван Фраассен [29] преподносит свой аргумент как аргумент против аналитической метафизики, но в качестве идеальной схемы метафизического вопроса он использует онтологический вопрос: «существует ли мир?» и рассматривает метафизику в качестве учения, дающего ответы на такие вопросы.

6. В этом анализе я разделяю точку зрения Таһко (2015).

7. Мейнонг Александер (1853-1920) — австрийский психолог и философ, автор онтологической концепции под названием «теория предметов».

8. Есть и те, кто придерживается хайдеггерианских взглядов, к примеру [18].

9. Обратите внимание на то, что интересы Хофвебера отличаются от моих. Его заботит создание интеллектуального пространства для вносящей подлинный вклад в социальную науку онтологии. Разграничение между кванторами доменных условий и

кванторами, выводимыми из умозаключений, позволяет принять основные утверждения о числах, которые дают математикам возможность идти вперед, не беспокоясь об онтологических вопросах, которыми, в частности, задается Хофвебер.

10. Поскольку главными объектами рассмотрения для меня являются Эпштейн и Сёрль, читатель должен понимать все отсылки к предмету онтологии и её эпистемическим целям как к предмету и эпистемическим целям аналитической онтологии.

11. В качестве альтернативы можно было бы принять точку зрения о том, что традиционная социальная онтология может быть лишь эпизодически полезна (иногда, возможно, эвристически) социальным наукам. Но тогда становится неясным, зачем стороннику таких взглядов принципиальные аргументы в пользу её приоритета, если существует возможность онтологической операционализации таких аргументов?

Поступила в редакцию 12.11.22 г.

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_44_80

В.Н. ШЕВЧЕНКО

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И РАЗРЫВЫ В РАЗВИТИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ*

***Аннотация:** В статье рассматривается революционный характер изменений в современном мире, наступление эпохи новой современности, поиск новых опор для создания устойчивых отношений между странами мировой системы. Важнейшее место среди них занимает возвращение России к собственной цивилизационной идентичности. Постановка вопроса о необходимости разработки российского проекта цивилизационного развития, признание российской цивилизации самобытной, развивающейся по своим особым закономерностям, вызывает в российской отечественной мысли глубокие и необратимые последствия. В этой связи всё более настоятельной потребностью, непременным условием её дальнейшего развития становится освобождение от интеллектуальной и духовной зависимости от Запада.*

Отечественная философия и, прежде всего, социально-философская теория должны обрести в итоге реализации этого проекта прочные культурно-цивилизационные основания. Актуализация классического евразийства ставит вопрос о возможности его содержательного синтеза с достижениями социальной мысли советского и постсоветского этапов развития российского общества. Рассматриваются эвристические стороны социально-философского наследия известного оте-

Шевченко Владимир Николаевич – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, главный научный сотрудник Института философии РАН, главный редактор журнала «Проблемы цивилизационного развития» (Москва).
E-mail: vladshevchenko@mail.ru.

* Статья опубликована в журнале «Личность. Культура. Общество» (2021. Вып. 3. С. 35-46. Вып. 4. С. 40-58). Печатается в альманахе с разрешения редакции журнала.

чественного философа В.Ж. Келле. Обсуждаются идеи евразийского социализма в контексте левого поворота к реализации конституционного положения о России как социальном государстве.

Abstract: *The revolutionary nature of changes in the modern world, the advent of the era of new modernity, the search for new pillars for creating sustainable relations between the countries of the world system are considered in this article. The most important place among them is occupied by the return of Russia to its own civilizational identity. The posing of the question of the need to develop a Russian project of civilizational development, the recognition of Russian civilization as original, developing according to its own special laws, causes deep and irreversible consequences in Russian domestic thought. In this regard, an ever more urgent need, an indispensable condition for its further development, is liberation from intellectual and spiritual dependence on the West. Domestic philosophy and, above all, socio-philosophical theory should acquire, as a result of the implementation of this project, strong cultural and civilizational foundations. The actualization of classical Eurasianism raises the question of the possibility of its meaningful synthesis with the achievements of social thought of the Soviet and post-Soviet stages of the development of Russian society. The heuristic aspects of the social and philosophical heritage of the famous Russian philosopher V.Zh. Kelle are posed in the article. The ideas of Eurasian socialism are discussed in the context of a left turn towards the implementation of the constitutional provision on Russia as a social state.*

Ключевые слова: *российская цивилизация, цивилизационная идентичность, классическое евразийство, марксизм, социальная философия, теоретическое наследие В.Ж. Келле, евразийский социализм.*

Keywords: *Russian civilization, civilizational identity, classical Eurasianism, Marxism, social philosophy, theoretical heritage of V.Zh. Kelle, Eurasian socialism.*

Вступление. Становление новой исторической эпохи носит истинно революционный характер, которую есть все основания называть постсовременностью или новой современностью. Эпоха проекта модерн закончилась или заканчивается. Неравномерность мирового исторического процесса породила целый спектр незападных цивилизаций, стремительно развивающихся со второй половины XX в., и вместе с тем объективную невозможность дальнейшего их движения по западной колее развития. Сегодня можно говорить об историческом тупике, в который попала западная цивилизация, но только не об историческом триумфе общества модерн, о котором так

много было сказано в либеральной прессе в последние десятилетия. Этот проект агонизирует. Мир тяжело прощается с однополярным устройством мира, ему на смену приходит целый ряд удивительно разнообразных, иногда совсем не похожих друг на друга государств-цивилизаций, приходит многоцивилизационный мир.

В широком философско-историческом плане основное противоречие постсовременной эпохи составляет «противоречие между утверждением об общечеловеческом характере цивилизационной модели, выработанной одной, локальной (европейско-американской) культурой, и множественностью векторов культурного развития, представленных историей и настоящим других локальных культур (арабо-мусульманской, индийской, китайской, российской и т.д.), выдвинувших собственные цивилизационные проекты» [21, 23].

Незападные государства-цивилизации становятся носителями и выразителями нового исторического типа прогресса, несмотря на более низкий уровень их социально-экономического развития. Эта идея сегодня становится все более очевидной. Ситуация складывается примерно такая же, как и с появлением первого в мире социалистического государства – Советского Союза, который стал конкретным носителем нового исторического типа прогресса, и эта идея с его гибелью не потеряла своей теоретической и практической значимости. Отечественная мысль выберется из хаоса непродуктивного плюрализма только при условии возвращения к идее общественного прогресса, принципу историзма, к обсуждению целей развития России, современных западных государств-цивилизаций, всего человечества в наступившей качественно новой исторической эпохе. С реабилитацией идеи прогресса вновь становится актуальной идея объективности социально-философского и гуманитарного знания.

В отличие от западной общественной мысли для западных государств, таких как Китай, Россия, Индия, а также других стран по-прежнему классический образ (идеал) научного знания остаётся доминирующим в изучении социальной, в т.ч. и цивилизационной, проблематики. Некоторые авторы считают сегодня ориентацию отечественной науки на классический образ (идеал) научного знания (прогресс, существование объективных закономерностей) устаревшей. Мне представляется, что следует по-прежнему исходить, чисто мировоззренчески, из классического идеала научного знания и познания социальных явлений, для которого обязательно наличие прочной онтологической основы. Она может иметь современные физикалистские, синергетические, математические принципы, хотя это ещё

и подлежит серьезному обсуждению, но сказанное не отменяет сам принцип объективности знания. Вопрос в том, какие конкретно очертания начинает приобретать сегодня отечественная социальная теория, в недрах которой тоже зреют радикальные перемены.

Российский проект цивилизационного развития. Утверждение об особом, собственном пути развития России в последнее время становится общепринятым в научной мысли и в массовом общественном сознании. В новую историческую эпоху Россия твердо и уверенно возвращается к себе, с точки зрения осознания исходных базисных основ, своей подлинной цивилизационной идентичности. Сегодня Россия перестает быть цивилизационным странником, скитальцем и философским учеником. В последние десятилетия в отечественной литературе развернулась обширная дискуссия по поводу того, что есть российская цивилизация. Новое качество этим дискуссиям придало выдвижение Российского проекта цивилизационного развития (РПЦР), который признан первоочередной и приоритетной темой исследований академического философского сообщества. Такое утверждение, по существу, носит революционный характер в отношении места и функций отечественной философии в идейной и культурной жизни современной России.

В работах академика А.В. Смирнова раскрыты основные направления осмысления и разработки этого проекта. Перед русской, отечественной философией поставлена конкретная задача – «преодолеть свой характер вторичной схоластики – вторичной и по отношению к европейской философии и по отношению к православному богословию» [23, 202]. Самое главное здесь состоит в том, что «для РПЦР может быть найден адекватный эпистемологический базис, который задаст для российского цивилизационного проекта масштаб, сопоставимый с масштабом цивилизационных проектов других больших культур. Если же это невозможно, то и разговоры об особом пути и т.п. России следует сдать в утиль и навсегда оставить» [23, 206].

Важной целью РПЦР выступает создание целостного философского учения о российской цивилизации и обществе. Одним из вариантов создания такого учения может выступить возможный синтез марксизма и евразийства. Для меня важной проблемой, с точки зрения осмысления РПЦР, выступает история взаимоотношений евразийства и марксизма именно как актуальная задача для современной социально-исторической, социально-философской теории. Конечно, здесь возникает вполне уместный вопрос о том,

почему на них падает выбор. Ведь на протяжении последних ста лет они развивались, ведя ожесточенную борьбу между собой, но вот теперь, как мне кажется, сложилась такая ситуация, когда возникла потребность в практическом сближении этих теорий. «Классическое евразийство – единственное идейное течение, которое сумело пережить революцию. Пережить не в хронологическом, а в логическом смысле. Именно поэтому классическое евразийство ...может называться постреволюционным движением [22, 33]. Советский марксизм лежал в основе большой и противоречивой общественно-исторической практики социальных преобразований в стране в течение 70-ти с лишним лет. И вопрос заключается в том, насколько возможно взаимное проникновение их друг в друга, а тем более синтез.

Движение к этой цели следует начать с анализа современной отечественной социальной теории, тех её качественных изменений, которые произошли в ней накануне и после 1991 г. В первую очередь, представляет интерес судьба марксизма, который перестал в тот год быть государственной философией и идеологией российского общества. Накануне и после 1991 г. в общественной мысли страны складывается несколько разнонаправленных тенденций, между которыми начинается острая борьба за влияние на умы и сердца людей, за новый облик социально-философской мысли.

В центре внимания отечественных ученых – социальных философов, социологов, историков – с середины 60-х гг. примерно до конца 70-х гг. XX в. оказывается теория общественно-экономических формаций. Приобретает широкое распространение идея неодолимости исторического развития, и от теории формаций требуется адекватное объяснение этого обстоятельства. Интерес у философского сообщества в стране вызвало появление коллективной монографии «Принцип историзма в познании социальных явлений» (1972 г.). Главным инициатором её написания и одним из авторов был В.Ж. Келле, заведующий отделом исторического материализма Института философии АН СССР. Книга подверглась трем идеологическим проработкам, каждая из последующих оказывалось всё более жесткой. Об этом автор статьи написал отдельную работу [36]. На основе тщательного изучения текстов К. Маркса было предложено новое, современное понимание эволюции его взглядов на формационное членение общества, на Восток, на возможности применения формационного подхода за пределами Западной Европы, в частности, к истории России.

Что касается цивилизационной проблематики, то в пятом томе отечественной «Философской энциклопедии» в 1970 г. была опубликована небольшая статья о цивилизации. Маркс и Энгельс употребляли понятие цивилизации для обозначения ступени общественного развития, следующей за варварством. Цивилизация считается синонимом культуры, совокупностью материальных и духовных достижений общества в его историческом развитии. «В XIX в. цивилизация обозначала высокий уровень развития материальной и духовной культуры западноевропейских народов и была частью концепции европоцентризма. Одновременно понятие цивилизации употреблялось как характеристика капитализма в целом» [31, 465].

Проблематика цивилизаций рассматривалась главным образом в контексте изучения проблем мировой культуры. К концу 1970-х гг. в центре внимания ученых оказывается собственно цивилизационная проблематика, которая стремительно развивается и захватывает буквально все социально-гуманитарные дисциплины.

Отдел актуальных проблем исторического материализма Института философии в начале 1980-х гг. стал одним из инициаторов Всесоюзного координационного совещания «Цивилизация и исторический процесс». На совещании обсуждались вопросы правомерности интерпретации цивилизации как социально-философской категории, её познавательного потенциала в объяснении исторического процесса в прошлом и настоящем. Были изданы обширные тезисы докладов к совещанию [28].

С начала перестройки во взглядах многих сторонников цивилизационного подхода стало обнаруживаться всё более негативное отношение к формационной теории. В критике советского социализма цивилизационный подход занял одно из главных, если не самое главное место, в наборе порочащих социализм «доказательств». Трактовка цивилизационного подхода как методологии социально-философского и исторического познания очень быстро перешла от признания его дополнительной формационному подходу к их противопоставлению. И здесь обнаружилось два противоположных решения проблемы.

Одна группа сторонников цивилизационного подхода, в общем, справедливо указывала на игнорирование советским истматом исторических традиций российского общества. Было открыто сказано, что административный социализм и исторический материализм лишь в незначительной степени отражали и воспроизводили на практике цивилизационные особенности Российского (Советского) го-

сударства. Стал энергично обсуждаться вопрос о том, что приоритет духовного над материальным всегда был определяющей чертой российской (русской) цивилизации.

На этом основании делались и делаются самые разные выводы относительно формационной характеристики российского общества — от необходимости русского православного социализма для страны до полного отрицания социализма в любом его виде. Все большую популярность приобретают идеи классического евразийства 1920–1930-х гг., появляется различные виды неоевразийства, которые игнорируют или пересматривают многие идеи классиков евразийства.

Другое и, пожалуй, главное направление действий сторонников цивилизационного подхода было связано с проводимой ими линии на признание единства человеческой цивилизации, на необходимость построения «общей теории человеческой цивилизации», что привело к соответствующим выводам в конце перестройки о необходимости возвращения страны в мировое цивилизационное сообщество. Конечно же, имелась в виду западная, т.е. буржуазная, капиталистическая цивилизация. Началась открытая борьба против формационного подхода к историческому процессу в пользу цивилизационного подхода, который якобы способен дать наиболее убедительное толкование общественного развития. Если цивилизация означает непрерывность исторического развития человечества, то формация означает прерывность этого развития и потому приоритетным подходом в изучении всемирной истории должен стать цивилизационный подход в сравнении с формационным [18].

Спустя почти тридцать лет по-прежнему звучат и сегодня голоса об освобождении отечественной социальной теории от марксизма. К примеру, философ В.Г. Черников в аннотации к своему учебному пособию «Антропологическая социальная философия» (2018) ставит перед собой самую главную и самую первую задачу — освободиться от теоретического наследия марксизма, поскольку «цивилизационный аспект исторического развития человечества характеризует наиболее фундаментальные факторы общественной жизни» [34]. Но весь вопрос в том, насколько цивилизационный подход вообще чужд марксизму, тем более творческому, критическому; здесь нужны аргументы, а не пафосный поход против всего марксизма.

Характер перемен в отечественной социально-исторической теории в постсоветской России. Если говорить в более общем плане, то главной внутренней причиной возраставших трудностей в позднем СССР и затем его распада стало агрессивное наступление идеологии

общества потребления. Следует подчеркнуть важную мысль С.Э. Кургиняна об антимещанской сути классического марксизма [13, 30]. Стремление к удовлетворению материальных потребностей есть естественный закон. Но ему противостоит антимещанское, духовное начало в человеке. Вся история человечества есть борьба этих двух начал. Открытая Марксом диалектика необходимости и свободы заключалась в том, что истинное царство свободы может расцвести лишь на базе царства необходимости.

Политическая теория и практика марксизма в XX в. были оправданно сдвинуты в сторону того, что связано с удовлетворением земных потребностей. Этого требовала эпоха голода, нищеты, жестокой эксплуатации и угнетения.

В раннем советском социализме основное внимание уделялось вопросам удовлетворения жизненно важных материальных потребностей, непрерывному повышению материального благополучия граждан. Советское общество в условиях наступившей в середине 1950-х гг. информационной открытости подверглось резкой атаке со стороны пришедшей с запада идеологии потребления, которая стала постепенно вытеснять из сознания людей высшие духовные смысложизненные ценности.

Ахиллесова пята советского марксизма, это нужно несомненно признать, состояла в недостаточном внимании к высшим ценностям, к духовной стороне учения Маркса. Но в принципиальном плане марксизм давал верное представление о социализме как обществе, живущем по законам культуры. Человек культуры и идея социализма неразрывно связаны между собой. Человек культуры возможен, когда ему принадлежит наука, все духовное богатство, когда это богатство становится общественным богатством или, как пишет В.М. Межуев в статье «Социализм как пространство культуры», «собственностью каждого на все общественное богатство» [16, 18].

Конечно, в советском марксизме ставились вопросы культурной революции, развития советской культуры и советского человека. Но если взять такой эпохальный документ как программа партии, принятая на XXII съезде КПСС (1961), то этот раздел в ней выглядит неубедительным. В программе есть небольшой раздел, который называется «Всестороннее и гармоническое развитие человеческой личности». В нём, в частности, было сказано, что «в период перехода к коммунизму возрастают возможности воспитания нового человека, гармонически сочетающего в себе духовное богатство, моральную чистоту и физическое совершенство... По мере сокращения

времени на материальное производство расширяются возможности для развития способностей, дарований, талантов в области производства, науки, техники, литературы и искусства» [12, 318-319], но это определение так и осталось где-то на периферии идеологического разговора с массами.

В общественном сознании страны вопрос состоял не только в том, как и куда дальше идти стране по социалистическому пути, но и на какие новые духовные ориентиры должен ориентироваться человек, как их формировать у человека, как приступать к массовому воплощению на практике марксова положения о всестороннем развитии человека. Советские идеологи совершили тогда огромный просчёт, не найдя правильного соотношения между материальными и духовными потребностями людей.

В постсоветском обществе происходит распад государственного марксизма. Марксизм пришел в советскую страну как освободительное учение. Уже по этой причине не должно быть голого нигилистического к нему отношения. Прежде всего, советская философия отличалась четко поставленной задачей формирования мировоззрения, в своих основных чертах единого для всего населения страны, и это выступало объективной потребностью. Студенты и учащиеся получали необходимый культурно важный минимум философского знания, ведь подавляющее их большинство никогда к философии потом не возвращалось. И, во-вторых, у учащихся складывалось достаточно ясное представление о том, в каком направлении движется и развивается страна и мир при всех вопросах, которые у них возникали по этому поводу.

После распада страны произошла потеря философией как интегративной, мировоззренческой функции, так и идеологической. Все это привело к падению общественного престижа философии и в очень сильной степени в вузовской среде. Курс философии стал сокращаться, и виноват в этом, в том числе, в том числе, идейный плюрализм, который стал общепринятой характеристикой учебного курса по философии. Практически каждый преподаватель философии отставлял свое право на собственное видение учебного курса в целом или на трактовку наиболее важных тем курса. Конечно, философия виновата в этом лишь в определенной степени. Главная причина — смена строя, которая коренным образом отразилась на положении философии в обществе.

Впоследствии единственным разделом современной отечественной философии, который оказался далеким от самоопределения,

стала социальная философия. Образовавшийся разрыв в социальной философии серьезно нарушил преемственность в её развитии. Трудно утверждать, что идейный плюрализм оказался благом для неё. Поиски теории, способной открыть перспективы перед новым общественным строем, продолжают оставаться интересным, но малопродуктивным экспериментом.

В либеральном учении, которое утвердилось как почти официальное содержание социальной философии, нет ничего близкого к марксову пониманию духовной сущности человека, связи социализма и культуры. Зажечь сердца людей западный либерализм не смог, но попытаться создать выжженное поле, особенно в вопросе о том, что ждет общество в будущем, ему в чем-то удалось. И он продолжает играть роль борца с иллюзиями в пользу прагматистской и бездуховной повседневности. Что касается общественно-политической проблематики, то тут до последнего времени можно было наблюдать полное засилье либерально-демократической модели, проекта общества модерн.

Что конкретно происходит с марксизмом? Прежде всего, сохранились сторонники советского марксизма и социализма. Во всех направлениях, выросших из советского марксизма и претендующих оставаться марксистскими, говорится о необходимости возвращения к подлинному Марксу. Важным событием стало появление школы критического марксизма, которую создал А.В. Бузгалин вместе со своими единомышленниками. Вместе с тем начинается серьёзное обсуждение вопроса о связи цивилизационной проблематики с современным марксизмом, особенно в свете выдающихся успехов Китая в деле строительства социализма с китайской спецификой. Но основным трендом в возвращении к Марксу стало новое открытие и осмысление европоцентричного смысла классического марксизма. Об этом ниже пойдет еще речь.

Расширение знакомства с западной философской мыслью и его последствия. В 1990-е гг. после снятия идеологических запретов началось интенсивное изучение отечественными философами зарубежной философской литературы. Философы не просто изучают зарубежную философию, большая часть их становится её учениками, они начинают работать на едином идейном поле с западными учеными, принимают их методологию, и в этом видят большое продвижение вперед отечественной философии, её ненасильственное и свободное развитие. Но фактически речь идет о переориентации значительной части отечественных философов в младших братьев

для решения проблем, как правило, специфичных для западной мысли. Старший брат и те отечественные философы, которые перешли на его позиции, многие отечественные работы не воспринимают всерьёз. Начался процесс постепенного поглощения отечественной философии западной, фактический отказ от своего отечественного своеобразия.

подавляющая часть тех, кто профессионально занимается западной философией, убеждена в том, что есть одна настоящая — западная цивилизация. Вырисовывается вполне понятная ситуация: чем крупнее фигура философа, тем заметнее в нём стремление получить признание в евроатлантической философской мысли. Один из отечественных авторов пишет о том, что философия — не только достояние работающих в различных странах отдельных людей. Это — совокупный продукт общечеловеческого, т.е. западного разума. Поэтому реальная и объективная включённость в развитие мировой философии — важнейший показатель и стимул высокого качества этих работ.

Зависимость от западной философии, в первую очередь, ощущается всеми, кто связан с гуманитарными науками. Дело не только в том, что государственная квалификация философа напрямую зависит от публикаций в зарубежных журналах, причем не следует слишком преувеличивать частный характер организаций, содержащих эти журналы, и не в обилии переводных книг и многократном превышении цитирования западных источников в сравнении с отечественными, хотя и здесь их роль в формировании оценочных суждений в диссертациях и монографиях также весьма значительна.

За тридцать лет мы несколько не продвинулись в осмыслении ситуации, в какую попала страна после 1991 г. Отечественная философия до последнего времени мало интересовалась проблемой системного кризиса России. А.В. Смирнов верно заметил, что философы устранились от решения актуальных задач российского общества. Еще раз подчеркнём, что выдвижение в центр академических философских исследований разработки Российского проекта цивилизационного развития говорит об острой необходимости всерьёз заняться российской тематикой. Можно согласиться с тем, что цель проекта — прежде всего, обосновать историческое своеобразие российской цивилизации. Это открывает широкие возможности и создаёт благоприятный климат для расширения границ и глубины отечественной философии, создания, в первую очередь, социальной теории, вопросов методологии научного исследования социальных про-

цессов. Очевидно, что в теоретическом плане ситуация сложилась предельно сложная и о скорой её развязке говорить не приходится.

Внешний фактор в развитии современного российского общества приобретает самые различные интерпретации в зависимости от мировоззренческих ориентаций исследователя. Но есть и некие общие закономерности. Вообще не секрет, что Россия начинает отставать от Запада уже к середине XVII в., и она в этом объективно не виновата. Речь идет о складывании международного разделения общественного труда, когда с перемещением мировых торговых путей на Атлантику быстро развивающийся в промышленном отношении молодой капитализм Запада быстро уходит вперёд по сравнению со странами, удаленными от новой географии торговых путей. Но вместе с тем Запад становится крайне заинтересованным в получении дешевого природного сырья и сельских продуктов в обмен на промышленные товары. Длительное время обе стороны были крайне заинтересованы в таком характере взаимной торговли, и только впоследствии начинает формироваться в сознании отстающих стран потребность в догоняющей модели развития, в т.ч. и для России.

С этого момента складываются три типа взаимодействия культур, о которых подробно пишет Н.Я. Данилевский [3]. Первый тип он назвал «колонизация», когда чужая, особенно массовая, культура просто вторгается в отечественную и становится неустранимым фактом повседневности. Второй тип культурного взаимодействия — «прививка», когда общество усваивает чужие достижения, но равнодушно к тем культурно-творческим импульсам, которые их породили. Этот тип сохранялся на протяжении веков и продолжает существовать и ныне в российском обществе.

Когда Россия вступает на путь догоняющего развития и всё более стремится догнать западные страны, повторить путь, пройденный Западом, страна в интеллектуальном плане все более превращается в прилежного ученика. Вопрос ведь не в том, что нужно выучить тексты более передовые и прогрессивные, а в том, что мы можем взять для себя, для цивилизационного развития по собственному пути. Об этом и говорит третий тип взаимодействия культур, когда готовые достижения Запада необходимо переработать, превратить, совершить ту умственную и духовную работу, которую провела культура, породившая эти достижения. Тогда мы сможем получить свой собственный оригинальный результат, а не просто воспроизводить чужой. А.В. Смирнов глубоко прав, говоря, что «западники и европейцы, считающие себя прогрессистами, на деле ока-

зываются ретроградами. Поскольку хотят вечной консервации второго типа взаимодействия культур – прививки, обрекающего страну на вечный проигрыш в игре в догонялки ...Проще пересказывать на все лады европейских мыслителей, чем самому быть мыслителем. ...Добровольное интеллектуальное рабство поразительно в самой будто бы свободолюбивой части нашего общества» [21, 149-150].

Этот анализ типов взаимодействия культур следует связать с типами взаимодействия России с Западом. Когда Россия после очередного неудачного сближения с Западом в процессе догоняющего развития начинает обратное движение, которое подробно разбирает, в частности, В.Л. Цымбурский [33], тогда культурная «прививка» утрачивает свою ведущую значимость вплоть до запрещения обществом многих конкретных её применений. Все большее значение приобретает принцип переноса чужих достижений в материнское тело своей культуры.

Сегодня такой этап наступил. Россия возвращается к себе, возвращается на свой собственный путь цивилизационного развития. Конечно, первостепенное значение приобретает осмысление её самобытности, её многовековых корней и перспектив развития, исходя из своей собственной истории. Но не следует забывать, что движение «от Запада» вызывает и большие сложности. Те или иные формы зависимости и отсталости сохраняются на долгое время, поэтому движение по собственному пути сопровождается и повышением степени закрытости или, что то же самое, понижением степени открытости общества. Такое сложное положение оказывается взаимодействием двух разнонаправленных трендов: движение по своему, особому пути и сохранение зависимости и отставания. Такая ситуация потребовала решения, которое может хорошо работать на практике. Звучит оно весьма своеобразно: «обогнать, не догоняя» [4].

То, что такая ситуация может и не быть преградой для самостоятельного и быстрого развития, показывает Китай, в котором в этом отношении идет большой исторический эксперимент. Можно с уверенностью сказать, что пока процесс синтеза конфуцианства и марксизма имеет вполне положительную динамику. По замечанию одного из авторов-китаеведов, в Китае активно применяется механизм «заимствование-интерпретация». Именно он обеспечивает синтез «основных ценностей социализма с этическими максимумами конфуцианства». Применение этого механизма стало возможным благодаря высокой понятийной концентрации древнекитайского текста, когда конфуцианские термины потенциально заключают в себе

разные, нередко противоречащие друг другу, интерпретации. Стояла задача сохранить авторитет Конфуция, но изменить значения его слов [27, 33].

Социалистический Китай создает по всему миру Институты Конфуция для распространения идей социализма с китайской спецификой. Отчего бы и нашей стране не создавать по всему миру институты евразийства? Конечно, евразийство не такое древнее учение, как конфуцианство, но оно, это нужно постоянно подчёркивать, имеет глубокие исторические корни. Возникнув, оно сохраняло в течение целого столетия связь с реальными процессами в России. К сожалению, это учение в основном книжное, и чтобы исторически сложившаяся теория стала активно и действенно работать, нужно её соединение с её прямой противоположностью – с марксизмом, имеющим большой практический опыт. Конечно, этот процесс сближения будет носить длительный характер, но он фактически начался с момента возникновения евразийства, которое сразу перенесло в центр внимания вопрос об отношениях его с марксизмом и большевизмом.

А.В. Смирнов поставил со всей остротой конкретную задачу перед отечественной философией – преодолеть её характер вторичной схоластики – вторичной и по отношению к европейской философии. Если Россия возвращается к себе в цивилизационном плане, то естественно, она должна определиться и с культурно-цивилизационным своеобразием социально-философского знания.

Важные мысли высказал Ю.М. Резник, который пишет, что «каждой зрелой цивилизации нужна своя философия, выступающая идейным обоснованием жизненной политики людей, а не конструированием универсалий. И если мы (как страна или государство) претендуем на собственный цивилизационный проект, то у него должна быть и соответствующая философия... На наш взгляд, именно отечественные философы должны в первую очередь включиться в борьбу за эпистемологическую деколонизацию знания, против навязанного Западом универсального проекта. А это связано напрямую с отказом от, может быть, самого фундаментального убеждения модерности – веры в абстрактные универсалии, какими бы они ни были – от крайне правых до крайне левых... Без сознательного отказа от этой посылки... создать другой и более справедливый мир вряд ли удастся» [20, 156].

Проблемы деколонизации относится в первую очередь к странам ранее бывших колониями или полуколониями. С Россией дело

обстоит сложнее. Россия была империей до революции и одно из русофобских обвинений в её адрес состоит в том, что Россия была колониальной империей. Однако Россия вовсе не была империей в духе западных колониальных империй. Соединение в одном едином евразийском теле того, что называется метрополией и колонией привело к становлению многосубъектной российской культуры, что чётко зафиксировало евразийство. После распада Советского Союза бывшие союзные республики стали выстраивать свою национальную идентичность и одним из краеугольных камней её построения во многих из них выступает русофобия и обвинения Российской империи и Советского Союза в колониальной политике. На сегодняшний день эти сложные вопросы остаются теоретически неосмысленными российской мыслью.

Либеральное западничество можно вполне определить как философию неоколониализма, оно все эти тридцать лет стремилось реформировать российское общество по западному образцу и навязать западную либеральную модель в качестве единственно возможной сегодня для нашего общества. В среде отечественных философов возникло стойкое стремление противостоять попыткам растворения отечественной мысли в единой мировой философии. В частности, в дискуссии по этому поводу мне близка точка зрения А.Л. Никифорова: «...никакой мировой философии не существует, есть только национальные философии» [17, 200]. Доминирующее значение в обществе должна приобрести национальная российско-евразийская отечественная философия, прочно стоящая на своих культурно-цивилизационных основаниях. Это задача на перспективу, но её нужно начинать решать. Одним из важнейших вопросов здесь выступает анализ отношений между евразийством и отечественным марксизмом, в том числе возможностей их какого-то синтеза, получения в итоге новой исторической формы социальной теории в Новую Эпоху — эпоху постсовременности или Новой современности.

Исторические судьбы России и социализм. Россия с начала 90-х гг. прошлого века и до сегодняшнего дня находится на перепутье. Перед ней со всей остротой стоит выбор своего будущего. Советский социализм потерпел в стране историческое поражение. Возвращение к нему невозможно, но провалилась и либеральная модель, на которую столько надежд возлагали радикал-реформаторы, хотя де-факто в экономике России утвердился весьма своеобразный государственно-олигархический капитализм, весьма неэффективный с точки зрения создания новейшей инновационной экономики и пе-

рехода к шестому технологическому укладу. Страна по-прежнему остается, прежде всего, экспортером природного сырья, энергоносителей. Тридцатилетнее обсуждение проблем будущего России так и не привело к результату, который открывал бы перед страной новые долговременные перспективы устойчивого развития.

Историческая судьба России неразрывно связана с идеей социализма. Россия продолжает оставаться страной с высоким уровнем левых настроений и взглядов. Обсуждение различных версий социализма, несмотря на все многообразие конкретных точек зрения, вращается вокруг одной центральной проблемы: если социализм строили в Советском Союзе по Марксу, то почему он ушёл в историческое небытие? Если его строили не по Марксу, но от имени Маркса, то он рухнул закономерно, поскольку не являлся марксистским социализмом. Различные его обозначения зависят здесь исключительно от воображения и индивидуальной позиции автора.

В конце Перестройки в идейной жизни страны громко заявило о себе классическое евразийство, весьма оригинальное идейно-мировоззренческое и общественно-политическое движение, с которого было снято цензурное табу после долгих десятилетий официального запрета. Почему евразийство? Евразийство возникло в эмиграции в начале 20-х гг. прошлого века и явилось, как показала дальнейшая история, единственным пореволюционным учением, которое было обращено к будущему России, а не к прошлому, как все иные учения в эмиграции. Евразийство показало наличие у него большого социалистического потенциала. Многочисленные дискуссии, развернувшиеся вокруг евразийства, появление различных неоевразийских учений, — всё это позволяет сказать, что оно может помочь найти выход из того теоретического тупика, в котором оказалась марксистская социалистическая мысль в стране, преодолеть догматизм и оторванность от российской истории советского социализма.

Но получилось так, что в начале 1990-х гг. окончилась не только партийная диктатура, но был разрушен и советский общественно-политический строй, безвозвратно ушло практически всё то, что положительно оценивало в советском социализме левое крыло евразийства.

Современная проблематика социализма настолько обширна, что один только обзор потребовал бы отдельного и весьма обширного рассуждения. Необходимо указать с самого начала вполне определённый аспект рассмотрения проблематики социализма в настоя-

щей статье. Возможно ли в настоящих условиях академическое философское рассмотрение исторических судеб советского социализма, социализма как мирового явления и как ступени, этапа в развитии человеческого общества? До 1991 г. такой подход в отечественной философии, разумеется, не вызывал никаких вопросов. Советский марксизм при всех претензиях к нему был философской теорией, идеологией и обязательной учебной дисциплиной. А советский социализм был воплощением его на практике.

Когда советское государство было разрушено, то советский марксизм остался мощным идейным течением, освобождённым от идеологического контроля. Сложность поставленной задачи его академического обсуждения заключается в том, что социальная философия марксизма была отвергнута в 1990-е гг. без какого-либо научно-критического рассмотрения. Если говорить сегодня о создании современной теории социализма для России XXI в., то необходимо сначала попытаться понять как, какими путями возможно обогащение, дальнейшее развитие того положительного и непреходящего, что было в советском марксизме. В настоящей статье мы будем говорить в основном о социальной философии марксизма.

В постсоветское время был издан ряд работ по социальной философии евразийства [24; 25]. Проблематика евразийского социализма в последние десятилетия стало всё больше привлекать внимание исследователей, но, как правило, без глубокого обращения к марксизму. Видимо пришло время обсудить способы инкорпорирования в отечественную марксистскую социальную философию социалистического потенциала классического евразийства. Некоторыми авторами, не говоря уже о самих евразийцах, предлагается обсудить вопрос о синтезе евразийства и марксизма, но о том, как его понимать, следует поговорить отдельно.

Марксизм и социализм в России в первой половине XX в. Ответственная мысль страны пережила настоящий шок в 1980-1990-е гг., от которого, как мне кажется, она до сих пор не может оправиться. Речь об обсуждении марксизма и его практическом воплощении: советский социализм практически в любой интерпретации, как правило, не считается в широких научных кругах лояльной академической темой и относится к идеологии. Вот либерализм и его детище капитализм — совсем другое дело. Это можно и нужно обсуждать. Больше того, вплоть до самого последнего времени именно либерализм претендовал на то, чтобы быть выразителем подлинно научного знания об обществе.

Что же произошло с советским марксизмом и советским социализмом с точки зрения интересующих нас в этой статье проблем? Марксизм в советское время лежал в основе государственной идеологии, но к ней, вопреки расхожим мнениям, конечно, не сводился, так же как к учебникам и брошюрам. Он активно разрабатывался, был обязательной учебной дисциплиной в системе высшего образования. Несмотря на жесткую идеологическую дисциплину в обществе, в академическом сообществе шли оживленные дискуссии и споры, которые приводили нередко к проработкам и увольнениям. Советский марксизм достиг расцвета в 1960–1980-е гг. Сегодня научные книги тех лет постоянно переиздаются, нередко по своим теоретическим выводам они стоят выше сегодняшних разработок. В Советском Союзе политическая теория строительства нового общества была выделена в 1960-е гг. в самостоятельную дисциплину — научный коммунизм, но она либо полностью устарела и сдана в архив, либо вошла частично в политологию. А с социальной философией дело обстоит совсем по-другому. Обойти теоретическое наследие того времени и, прежде всего, в области социальной философии с точки зрения решения вопроса о социализме XXI в. нет никакой возможности.

Учение Маркса — это западное учение, но советский марксизм — это не вполне западный марксизм, и на этом придется специально остановиться. На рубеже XIX и XX вв. Российская империя оказывается на пороге революционных событий. В Россию из Европы приходят либерализм и марксизм как революционные освободительные теории и политические идеологии, каждая из которых предлагала России свой путь преодоления исторического отставания от ушедших вперед развитых капиталистических стран Европы. Первые десятилетия XX в. вся Западная Европа жила ожиданием скорого прихода социализма. Марксизм пользовался огромной популярностью, о чём свидетельствовало появление большого числа социал-демократических и социалистических партий. Россия приняла марксизм, переиначив впоследствии на собственный лад некоторые его разделы.

Исторический опыт развития советского марксизма был положен в основу большой и весьма противоречивой общество-исторической практики социальных преобразований в стране в течение 70-ти с лишним лет. И потому совершенно непродуктивна позиция тотального его отрицания и вычёркивания из прошлой и настоящей жизни. Марксизм в стране после 1991 г. не ушел в прошлое. И не

мог уйти. Напротив, сегодня мы имеем все больше свидетельств тому, что он сохраняет свою актуальность в современном мире и тем более в России. Сегодняшнее обращение к евразийству не отменяет в историософском плане предыдущий, основанный на марксовом учении, коммунистический проект, более того, делает возможным открытие новых важных подходов к нему. Классические евразийцы были правы в том, когда стали разделять марксизм на коммунизм и русский большевизм. Остановимся на этом вопросе подробнее.

Марксизм с самого момента его появления в России подвергался критике, начиная с первых русских марксистов (Н.А. Бердяев, М.А. Булгаков и др.), которые ушли от него в идеализм, поскольку марксизм, понимаемый ими как экономический материализм, был бездуховен. Как писал С.Л. Франк, много рассуждавший на евразийские темы, «экономический материализм Маркса есть не что иное, как культ буржуазности» [32, 32].

Нужно признать, что такой уклон особенно в первой половине прошлого века у марксистов был, и его появление было обусловлено бедностью и нищетой масс, растущей эксплуатацией пролетариата и классовой борьбой. Тем более, что главные работы Маркса как философа, написанные в 40-е гг. XIX в., были опубликованы только в 20-30-е гг. XX в. — полностью на языке оригинала в 1932 г. его «Экономическо-философские рукописи 1844 года» (частично на русском языке в 1927 г.) и «Немецкая идеология» (на языке оригинала в 1926 г. и на русском языке в 1932 г.). С этого момента начинается принципиально новый этап в анализе и понимании всей глубины учения Маркса.

Когда говорится о том, что с появлением целого ряда интерпретаций учения Маркса происходит национализация марксизма, в частности, его русификация Лениным, то речь идет, прежде всего, о политическом аспекте учения Маркса. Сегодня очень часто можно встретиться с призывами, как на Западе, так и в России, оставить в стороне разные интерпретации марксизма. У каждого ученого может быть свой марксизм, поэтому, чтобы понять действительную суть марксова учения, необходимо, прежде всего, сосредоточиться на изучении собственно текстов Маркса, историко-философских предпосылок его учения. Сегодня это самый распространенный подход (тренд) среди философов самых разных школ и направлений в отношении к Марксу [37]. Однако уместно здесь напомнить о принципиальном отличии учения Маркса от других учений, поскольку

ку оно утверждает практически преобразующую роль философии в современном мире. Об этом напоминает 11-й тезис К. Маркса «О Фейербахе».

Маркс создал целостное учение, которое содержит прямое указание на наличие в нём политической теории, направленной на революционное изменение действительности. Поэтому, уже при жизни Маркса, а особенно Энгельса, начинают возникать социал-демократические партии, открыто ставящие целью практическую реализацию идей Маркса о социалистической революции. Призывы очистить Маркса от разных марксизмов означают на деле игнорирование этой коренной особенности учения Маркса. Тем самым оказываются достигнутыми цели буржуазных идеологов, которые делают всё, чтобы превратить Маркса исключительно в кабинетного мыслителя.

В.И. Ленин, — подчеркивает И.К. Пантин, — будучи именно продолжателем дела Маркса, а не учеником и последователем, «разрабатывает деятельностную сторону марксистской теории общественного развития — то, что было намечено, не более того, Марксом в его знаменитых «Тезисах о Фейербахе» [19, 213]. Начиная свой путь политического деятеля, В.И. Ленин не принял ревизионизма Э. Бернштейна и приступил к выработке собственной версии политической теории марксизма, получившей название большевизма. При Ленине происходит «национализация марксизма» и появление русского марксизма именно в том смысле, что политическая теория создаётся им с учётом всего исторического своеобразия российской действительности и российской истории.

Ленин при всей его непримиримой борьбе против западного ревизионизма долго оставался на позициях ортодоксального, классического марксизма, который утверждал неизбежность преобразования западноевропейского капитализма с помощью мировой социалистической революции (или большинства развитых капиталистических стран). В 1915 г. Ленин делает вывод о возможности победы социализма первоначально в немногих или даже в одной, отдельно взятой стране и о невозможности одновременной победы социализма в большинстве стран. Это исключительно важный вывод открывает перед Лениным в теоретическом плане путь к созданию неклассического марксизма, точнее — его политической теории.

В первые годы Советской власти этот вывод был отодвинут в сторону, и большевизм стал интернациональным учением. Действительно, Ленин в период 1917-1921 гг. был убежден, что Октябрьская

революция была лишь началом, за которым последует революция мировая, охватывающая, прежде всего, передовые страны Европы. От идеи о невозможности построить социализм в одной России без торжества мировой социалистической революции Ленин приходит к идее о возможности для России строить социализм «в одиночку» даже при существовании капиталистического окружения, хотя об окончательной победе социализма в одной стране нельзя утверждать при сохранении враждебного капиталистического окружения.

Ленин до революции весьма неслестно отзывается о либеральном народничестве. Но после краха военного коммунизма Ленин в политике НЭПа пересмотрел и воспроизвел некоторые важные положения народников, в т.ч. опору на историческую традицию. Пришлось принимать во внимание своеобразие российской советской действительности. Именно об этом говорит возникающее различие интернационального коммунизма и русского большевизма. Главное — неклассический марксизм имеет дело с традиционным, докапиталистическим обществом. Строительство социализма с российской спецификой и есть строительство социализма в стране, в которой сохранилась в качестве социально-культурной основы историческая традиция и, прежде всего, структура традиционного общества.

В первое десятилетие советской власти исторические традиции были настолько мощными, что движение в согласии с ней могло быть лишь достаточно медленным. Чтобы опереться на традицию, нужно сначала научиться обращаться с ней. Она должна быть творчески переосмыслена как по содержанию, так и по выполняемым ею социальным и культурным функциям в обществе. А для этого сначала нужно отойти от традиции и даже порвать с ней. Чем она мощнее, тем труднее это сделать. Но отрыв в той конкретной ситуации был исторически необходим. Конечно, как отрыв от традиции, так и отказ от рыночных механизмов нэповской экономики приносит стране большие издержки. Отрыв от традиции лишает возникающую административную модель социализма, как единственно возможную в той ситуации, исторической перспективы в том смысле, что она опирается, прежде всего, на свою административную силу, а затем уже на творчество масс и потенциал российской традиции. По этой причине переосмысление исторической традиции, возможности её использования возникают примерно в середине 1930-х годов, когда Сталин принимает участие в обсуждении конспекта нового учебника по истории СССР, хотя о содержании его замечаний следовало бы поговорить отдельно [26]. Началось движе-

ние, одностороннее и противоречивое, к более глубокому пониманию исторической традиции.

Когда в 1980-е гг. были сняты идеологические запреты, то оказалось, что очень многое из истории русской (российской) традиционной культуры было забыто или оценено как нечто негативное, подлежащее забвению, изъятию из исторической памяти. Большевик столкнулся с тем, что можно сегодня назвать цивилизационным своеобразием российского общества, но не смог овладеть им, использовать его плодотворно для строительства социализма в Советском Союзе.

Критики советского социализма говорят, что большевизм (ленинизм) не имел ничего общего с марксизмом. Так пишет В.М. Межуев, к примеру. «Ленинизм это ...чисто российская теория, выдававшая за марксизм традиционную для России апологию, пусть несколько и модернизированного государственного деспотизма» [15, 27]. Одним словом, ленинизм с марксизмом «не имеет ничего общего» [15, 27]. Так что в Советском Союзе строили социализм не по Марксу, отсюда и его незавидная историческая судьба. Это не был социализм. Тотальная критика советского социализма в теоретическом плане основана на чистом недоразумении. Классический марксизм и классический социализм — это явление европейское, западное. Строго по Марксу, в отсталой стране не было никакой возможности строить социализм, хотя страна и была затронута реформами, которые вели страну по капиталистическому пути, но стать капиталистической страной по западному образцу страна не могла в силу глубоких особенностей исторического развития российской цивилизации.

Так что неклассическая (незападная) политическая теория марксизма — это теория строительства нового общества, строительства социализма в стране, в которой был создан лишь капиталистический уклад. Точнее говоря, верхушечный капитализм, сохранивший традиционные основы как базовые характеристики общества.

О развитии социальной философии марксизма в 1960-1980-е гг. В конце 1950-х — начале 1960-х гг. обозначился кризис как классического либерализма и капитализма, так и марксизма, практически всех его интерпретаций — западного (интеллектуального) марксизма, социал-демократической версии, хотя западные социал-демократы отказались от идейного родства с учением Маркса, советского марксизма. Начиналась новая эпоха — переход к постиндустриальному обществу в связи с быстрым становлением нового технологи-

ческого уклада и серьезными изменениями в социально-классовой структуре.

Отечественные социальные философы в 1960-80-е гг. проделали определенную позитивную работу и смогли ответить на какие-то новые вызовы эпохи. Здесь важно проводить различие между учебной, справочной литературой и академическими исследованиями. В философской энциклопедии начала 1960-х годов исторический материализм определялся как распространение Марксом и Энгельсом созданного ими нового философского мировоззрения, диалектического материализма, «на познание общества, истории общества, общественной жизни» [11, 353]. Четверть века спустя, в конце 1980-х гг. «Философский энциклопедический словарь» внёс в это в целом устаревшее определение некую новизну. «Как философская концепция исторического процесса, исторический материализм представляет собой распространение принципов философского материализма на область общественных явлений. Такое достраивание материализма “доверху” означало создание принципиально новой формы материализма и знаменовало появление научной социологии» [7, 233].

В академических исследованиях эта проблематика рассматривалась с иных позиций. В работе «Теория и история» В.Ж. Келле и М.Я. Ковальзона (1981 г.) написано: «...ныне можно считать доказанным, что исторический материализм не возник как простое распространение диалектического материализма на область истории» [10, 35]. Так и существовали в науке две ипостаси: догматическая и творческая. В это время утверждается мысль о том, что научное понимание общества и его развития носит философско-социологический характер. Оно сочетает в себе уровни теоретико-социологической (или социальной) науки и научной философии, если, разумеется, речь идет о философии марксизма. Так, если говорить кратко, в это время раскрывается смысл самого понятия «социальная философия марксизма».

Для В.Ж. Келле главное — это глубокое понимание природы социально-философского учения Маркса. Из всего многообразного наследия В.Ж. Келле я хотел бы остановиться на концепции трехаспектного анализа развития общества [10, 62]. Эти три аспекта (точнее, уровня) единой научной методологии социально-философского изучения и познания исторической реальности были определены в его работах следующим образом.

Во-первых, объективно системный подход позволяет понять *развитие общества как закономерный естественно-исторический про-*

цесс. Во-вторых, субъективно-деятельностный подход позволяет понять *развитие общества как процесс и результат человеческой активности.* В-третьих, гуманистически-личностный подход направлен на выявление *человеческого смысла истории.* В.Ж. Келле постоянно подчеркивал единство и взаимосвязь этих аспектов и вместе с тем не просто их последовательность, но соподчинение, иерархию, имеющую важнейшее значение для процесса философского осмысления общества. Эти три аспекта марксистского исследования исторического процесса во многом совпадают с социокультурным подходом, получившим в последние десятилетия большое признание и широкое применение.

Специфика социокультурного подхода заключается в том, что он также интегрирует три фундаментальных измерения человеческого бытия. П. Сорокин писал о том, что личность, общество и культура создают вместе одну неразрывную триаду. Н.И. Лапин, говоря о сущности социокультурного подхода, считает, что он представляет собой «понимание общества как единства культуры и социальности, образуемых деятельностью человека» [14, 426]. Эти три уровня социокультурного анализа исторического развития общества вполне можно назвать как социологический, деятельностный и антропологический уровни.

При всех разночтениях, о которых здесь трудно говорить, сопоставление трех уровней: философского, теоретического и социокультурного анализа приводит к интересным выводам. В содержательном плане получается, что социологический уровень анализа – это парафраз стадийного, формационного подхода. Именно в рамках философско-социологического знания идёт или скорее должно идти обсуждение, в частности, вопроса о том, какое общество со стадийной (формационной) точки зрения складывается в России, каким должен быть при этом социологический проект построения более совершенного общества. Формационный стадийный подход основывается на фундаментальном диалектическом принципе историзма.

Деятельностный уровень анализа – это парафраз цивилизационного подхода. В итоге этот анализ приводит к созданию социально-философской теории цивилизации. Этот уровень анализа общества и его истории вбирает в себя содержание предыдущего уровня анализа и в наибольшей степени выражает суть социокультурного анализа. Продолжением и конкретизацией социологического проекта выступает цивилизационный проект. У него есть своя специфика, которая остаётся далеко не прояснённой.

Главное, следует согласиться со сторонниками социокультурного подхода, полагающими, что он «связывает цивилизационный и формационный подходы в единое целое» [14, 426]. Смысл подхода состоит также и в том, что деятельность человека имеет не только внешнюю сторону, связанную с предметно-преобразующей деятельностью, но и внутреннюю, которая направлена на преобразование и развитие самого человека, его человеческих сил, способностей и возможностей. В этом плане в философско-социологической теории выделяется вполне самостоятельный антропологический аспект, или, точнее говоря, уровень анализа.

Раскрытие сущности культуры с позиций творческого марксизма — ещё одно большое достижение философской отечественной мысли в 1960-1980-е гг. Было обосновано понимание культуры как меры духовного, нравственного и профессионального развития человека. Культура существует в обществе одновременно и как культурное наследие, и как культурное творчество. Не хватало, однако, одного важного направления в развитии философии культуры. Рассмотрение взаимоотношений общества и культуры не было доведено до признания исключительной значимости культуры в становлении каждой конкретной, локальной цивилизации.

Негативную роль в общественно-исторической практике сыграла прочность догматических утверждений об универсальности советского пути строительства социализма, несмотря на быстро развивавшееся во всем мире социалистическое движение, которое раз за разом ставило под сомнение универсализм советской модели. Возникавшие в 1960-х гг. социалистические режимы в странах Азии, Африки и Латинской Америки отвергались советскими идеологами как псевдо-социалистические, как только они отклонялись от универсальных путей, проложенных Советским Союзом. С такой же лёгкостью был отвергнут и еврокоммунизм.

Обращение к культурно-цивилизационным основам российского государства в 1980-е гг. позволило обозначить точку и характер возможного поворота к иному типу социализма в стране. Это стало особенно понятно только после падения советского строя, а ведь возможно было его спасение, сохранение и дальнейшее развитие, что напрямую связано, как вскоре выяснилось, с обращением к цивилизационным основам российского общества.

Теперь несколько слов о самом социализме. Когда говорят о догматизме и упрощении в понимании советскими философами социализма, то это означает следующее. Они постоянно утвержда-

ли, что построен социализм, причем построен по Марксу. Разумеется, описанию социализма придавалось всеобщее значение, советский социализм — это воплощение на практике теоретических представлений о социализме как первой или низшей ступени коммунистической формации. Но оставался вопрос, совпадает ли теоретическое описание советского социализма с тем, что представляло собой на самом деле социалистическое общество в СССР. А в этом обществе, в частности, так и не была создана сколько-нибудь благоприятная обстановка для проведения постоянных научных дискуссий. Нормой скорее было обратная картина, когда учёные в ходе идеологических проработок подвергались резкой критике за действительные или мнимые отступления от классического (ортодоксального) марксизма.

Советские марксисты правильно писали о выдающихся достижениях советской власти в деле строительства социализма, и о них нельзя забывать, а тем более предавать забвению. Они писали об этапах развития советского социализма, о том, что построено *развитое социалистическое общество*, хотя, по мере продвижения страны по социалистическому пути, социализм в Советском Союзе становился всё менее развитым. Главное — задачи, которые ставились в научной литературе, оставались в принципе верными, но это были задачи доктринального плана, они мало затрагивали повседневную жизнь людей, ожидавших положительных конкретных результатов. Административно-распорядительный характер социализма присутствовал повсеместно, но он и не находил адекватного отражения в научной литературе. Теория и практика, напротив, всё больше расходились. Теория не была проникнута пафосом человеческого творчества, социальной активности советских людей. Когда страна вступила в 1960-е годы на качественно новый этап совершенствования социализма, то на очереди в ней должна была стоять духовная революция, революционное обновление смыслов жизни. Вопрос состоял не только в том, как и куда дальше идти стране по социалистическому пути, но и на какие новые духовно-нравственные ориентиры должен ориентироваться советский человек, как идти к воплощению на практике марксова положения о всестороннем развитии человека.

К сожалению, именно эта важнейшая заповедь марксизма была нарушена в Советском Союзе. На XXII съезде (1961 г.) была принята новая Программа КПСС. В ней говорилось, что КПСС ставит задачу всемирно-исторического значения — обеспечить в Советс-

ком Союзе самый высокий жизненный уровень по сравнению с любой страной капитализма. Но идеология не смогла дать ответы на духовные запросы и поиски советских людей. С конца 1960-х гг. страну захватывает волна потребительства, порождающая духовную пустоту в головах и сердцах людей. Революция духа не состоялась. Власть не осознала главной внутренней угрозы существованию советского социализма — мещанства или, если переводить на язык теории, растущего стремления в обществе под воздействием идеологии потребительства к максимальному удовлетворению постоянно растущих материальных потребностей. Можно сказать, что не была философски осмыслена не только особенность советского социализма, но и глубокое онтологическое своеобразие российской цивилизации, заключающееся в приоритете духовного над материальным.

Вот почему оказывается чрезвычайно важным сегодня сделать упор на соединение евразийства с достижениями социально-философской теории марксизма с тем, чтобы философская теория социализма в полной мере учитывала исторические особенности российской цивилизации.

О классическом евразийстве. Какие идеи, высказанные евразийцами, нас могут интересовать в первую очередь с точки зрения создания теоретических основ евразийского социализма? Классическое евразийство возникло в 1921 г. и почти за двадцать лет своего активного присутствия в русской эмигрантской мысли превратилось во влиятельное историософское и идейно-политическое учение, проникавшее так или иначе и в Советский Союз.

Первый период евразийства открылся работой Н.С. Трубецкого «Европа и человечество», вышедшей в Софии в 1920 г. Именно с этой небольшой брошюры можно начинать отсчёт существования евразийства как теории и мировоззрения, хотя в этой работе ещё не были изложены идеи и не введены понятия, которые считаются специфически евразийскими. Первый евразийский сборник «Исход к Востоку: предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев» (София, 1921 г.) вызвал огромный интерес в эмигрантских кругах, он стал известен и в Советском Союзе. Во вступлении формулируется главный тезис учения: «Русские люди и люди народов “Российского мира” не суть ни европейцы, ни азиаты. Сливаясь с родною и окружающей нас стихией культуры и жизни — мы не стыдимся признать себя — евразийцами» [8, VII]. В разделе «Формулировка» Декларации 1932 г. говорится, что «всякая культура, в том числе

и евразийская, начинает свою жизнь в состоянии неопознанности тех своих задатков и устремлений, которые составляют внутренне содержание её бытия. Культурная жизнь протекает в этой ситуации как бы во сне. ...Евразийство ставит своей задачей раскрытие особенностей того культурного целого, которое носит имя России-Евразии» [6, 09]. Россия-Евразия как особая многонародная нация объединяет много разных народов, но прежде всего славян, угрофиннов и татар-монголов. Отсюда и буквально эпохальное по значимости обращение отечественной философской мысли к евразийству. Оно было объявлено как возвращение России к себе в поисках своих культурно-исторических основ, преодоление скитальчества как перманентного состояния отечественной мысли примеривать на себя разные западные «одежды».

П.Н. Савицкий, один из лидеров евразийства, обосновывал исключительно важный тезис о цивилизации как *единстве географической, экономической, социальной и исторической среды*. Этот тезис своим острием, на что нужно сегодня обратить особое внимание, направлен против чисто социологического понимания цивилизации, которым западная социология стремится подменить её философское понимание. В содержание понятия «незападная цивилизация» должен включаться тот природный ареал, в котором она формируется и развивается и который определяет направленность, канал исторической эволюции цивилизации, а, следовательно, её место и особый путь во всемирно-историческом процессе.

Историческое развитие, протекающее в месторазвитии того или иного народа, приводит к возникновению *культурной личности*. Это — культура, понимаемая как единая, симфоническая личность. Симфония — это созвучие, согласие, гармоничное сложение сил всех участвующих в каком-то действии. Но симфония понимается и в более широком смысле, как вообще соработничество всех, кто участвует в общем деле. «Общее дело» и есть выполнение всеми общего предназначения в свободном действии. Симфоническая культурологическая евразийцев не есть простая сумма входящих в неё единичных людей, но некоторое высшее соборное единство всех народов, имеющее собственную историческую судьбу. Это целостная личность, целостная культура, в которой осуществляется соборное (собранное) дело ради одной идеи [5].

Важным достижением евразийства были работы о российской государственности. Н.С. Трубецкой пишет о том, что поскольку всю Евразию можно рассматривать как самостоятельную до известной

степени хозяйственную область, то в силу этого обстоятельства Евразия по своей природе оказывается объективно предназначенной для образования в ней единого государства. «Чингисхану удалось выполнить историческую задачу, поставленную самой природой Евразии, — задачу государственного объединения всей этой части света. Он выполнил эту задачу..., объединив под своей властью степь, а через степь и всю остальную Евразию» [29, VII].

В дальнейшем оказалось, что русское государство во многом заняло территорию, которую прежде занимала монархия Чингисхана. Большой интерес представляет движение мысли Трубецкого, показавшей процесс превращения монгольской государственной идеи, монгольского государства в православно-русскую государственную идею, в православное московское царство, которое, т.е. это превращение, он называл чудом. Но это чудо получает у него вполне рациональное объяснение.

Именно сила горения русского религиозно-национального чувства переплавляла северо-западный улус монгольской монархии в Московское царство, в котором монгольский хан оказался заменённым православным русским царем. Путь к подлинно своему, к обретению своего настоящего лица для России-Евразии предначертан её прошлым. И, тем не менее, это не есть путь назад, а путь вперед, к подлинно новому, к небывалому. Согласно Н.С. Трубецкому, предстоит ещё создать совершенно новую культуру, свою собственную, непохожую на культуру европейской цивилизации, и подлинно евразийскую государственность.

«Исход к Востоку» — программа единственного в эмиграции пореволюционного движения, которое утверждало о неизбежном поражении большевиков из-за несоответствия большевистского режима реалиям исторического своеобразия страны, и превращения евразийства в господствующее философское и политико-идеологическое учение в России после падения большевистского режима.

Своей основной задачей евразийцы считали практическую организацию общества. Поэтому создали свою политическую систему и разработали для неё целый комплекс категорий. Евразийство сразу после своего возникновения начинает выстраивать свои отношения с большевизмом, с советской властью. Позиция правого классического евразийства — «отвержение социализма не только культурное, но и политическое» [5, 6].

Левое евразийство принимало Октябрьскую революцию 1917 г. как неотменяемую историческую данность, высоко оценивало мно-

гие стороны советского строя. Левые евразийцы относились к советскому социализму достаточно положительно. Основные понятия политической концепции евразийства — идеократическая партия, господство или власть идеи, правящая элита, демотия народа. Служение идее — высшая характеристика политического руководства как у большевиков, так и у евразийцев. Они оценивали Советы как форму прямого народовластия, стоящую выше западной представительной демократии, считали решающей роль государства в развитии науки, образования, экономики, культуры. «Цель государственной политики по отношению к организации духовной культуры сводится к наибольшему вложению средств, способствующих проявлению духовной инициативы и духовной энергии как отдельного человека, так и человеческих коллективов» [5, 26].

Известный исследователь евразийства Р.Р. Вахитов в статье «Социалистический потенциал левого евразийства» рассмотрел внутреннюю логику этого движения. Автор делает вполне обоснованный вывод о том, что, несмотря на внешнее неприятие советского социализма, «само евразийство несёт в себе мощный социалистический потенциал, который связан с антизападной направленностью евразийства». В общем, «левых евразийцев отличает от русских коммунистов немного» [2]. В частности, П.Н. Савицкий предлагал концепцию автаркии России как альтернативу ситуации задворок мирового капитализма. Это означало выход из мировой рыночной системы и переход к особому типу экономики. В Декларации 1932 г. утверждается, что «максимально благоприятное положение достигается при плановой государственно-частной системе» [6, 20]. Устойчивый частный сектор будет введён в общий план государственного хозяйства. Это разрешение противоречия между частным и общим вытекает из понимания евразийством соборной личности народа как синтеза общего дела и личной автономии.

Правые классические евразийцы категорически отвергали марксизм. Н.С. Трубецкой пишет в 1925 г., что «большевизм есть движение разрушительное, а евразийство — созидательное. Оба движения полярно противоположны, и никакое сотрудничество между ними невысказано» [30, 88]. Но евразийцы высоко оценивали роль большевизма в уничтожении царского самодержавия. Чтобы двигаться обществу вперёд, нужно революционное разрушение наиболее устаревших и отживших, окаменелых традиций. Большевизм выполнил разрушительную функцию, освободив страну от засилья романо-германской культуры, опасности превращения России в

полуколонии Запада. Он исполняет и будет исполнять свою роль, пока деструктивный период революции не сменится конструктивным периодом. Евразийство же как учение конструктивно по своему основному существу.

Евразийцы не признавали за марксизмом статус научной теории всемирно-исторического процесса. В работе «Евразийство и марксизм» Н.Н. Алексеев последовательно перечисляет вопросы, на которые евразийство даёт ответы прямо противоположные марксизму: 1) в экономической практике усматривается основной принцип всей философии, которому марксизм придает определяющее значение в истории и в общественной жизни; 2) евразийство должно подчеркивать принципиальную невыводимость духовной сферы из сферы телесной; 3) евразийство гораздо реалистичнее марксизма. Оно не верит в возможность окончательного устройства на земле в виде земного рая; 4) воззрение марксизма на возможность полного поглощения личности обществом должно быть решительно отвергнуто. И должен быть решительно преодолён соблазн представить евразийство как систему родственную по замыслу своему коммунизму. «Мы считаем логически не мыслимым и практически неосуществимым какой-либо органический переход от марксизма к евразийству и от евразийства к марксизму» [1, 9].

Многие евразийцы с самого начала различали коммунизм и большевизм. Коммунизм они однозначно отвергали, отношение к большевизму как к русскому марксизму было более сложное. Еще в 1923 г. Л.П. Карсавин в «Философии истории» пишет о большевизме, в котором воплощается народная воля, как не совпадающем с коммунизмом [9, 310]. Левые евразийцы, говоря, в частности, о советском социализме как об идеократической системе, впоследствии смягчили разрушительность большевизма на формулировку «ущербность». Но они твердо стояли на лозунге признания и развития советской системы после падения большевистского режима.

Социальная философия марксизма и евразийское видение будущего России. Как возможен синтез? Прямое соединение или синтез евразийства и социальной философии марксизма в целях создания теоретического облика евразийского (российского) социализма нам представляется на сегодня невозможным, поскольку между формационной практикой советского социализма и цивилизационными умозрительными конструкциями левых евразийцев в реальной жизни не было никаких и прямых, и не прямых связей. Другими словами, в социальной философии марксизма никак не была представле-

на цивилизационная проблематика. Бурное обсуждение последней в 80-е г. привело к принижению, а нередко и к отторжению формационного подхода. Поэтому все попытки непосредственного их соединения заканчивались неудачей, на что автор обратил особое внимание в одной из своих публикаций [38]. «Примирить» оба эти подхода возможно только созданием современной методологии для этого синтеза, прежде всего, через разработку мир-системного подхода в его марксистской интерпретации. Здесь на этом пути возможно более глубокое постижение резко усложнившейся логики, характерной для современного этапа всемирной истории.

Наиболее важные положения мир-системного анализа (подхода), если брать его марксистскую интерпретацию, в самом кратком виде представляются нам следующими.

Во-первых, в мировой истории существует принципиальной важности рубеж между добуржуазными, доиндустриальными и капиталистическими, индустриальными обществами. Всемирная история в собственном смысле возникает в XV-XVI вв., когда начинаются великие географические открытия, приводящие к появлению первых колоний, бурному развитию торгового обмена и в итоге к победе раннебуржуазных отношений в странах Западной Европы. Становление капиталистической мир-экономики как системы связано с возникновением в ней Центра и Периферии. Интенсивное развитие капитализма приводит в середине XIX в. к возникновению в Центре государств, базирующихся на либеральной (буржуазной) парламентской демократии и на рынке. Европейские колониальные империи органично соединяли буржуазный демократизм центра и жестокую эксплуатацию колониальных стран на периферии — в Азии, Африке, Латинской Америке. Эта единая матрица западного общества родилась на развалинах, или точнее, в результате глубокой трансформации позднего феодального общества.

Во-вторых, центр мировой системы состоит из ряда тесно взаимодействующих между собой европейских демократических государств (колониальных империй), которые поочередно становятся лидерами в коллективном процессе формирования буржуазного строя в Европе. Центр и периферия оказываются связанными неразрывными торгово-финансовыми узами, которые становятся всё более многообразными и необходимыми для их существования.

Смысл возникающей системы заключается в том, что внутри неё возникает устойчивое, международное (межгосударственное) разделение общественного труда, которое имеет решающее значе-

ние для понимания коренных различий в историческом развитии Центра и Периферии — Европы и остального мира, в т.ч. и Российского государства. История последнего после окончания ордынского ига самым непосредственным образом связана с историей становления европейского капитализма. К середине XVII в. Московское царство начинает занимать место на периферии европейской экономической системы. Вследствие этого обстоятельства характер отношений между Западом и Россией, другими периферийными империями начинает носить асимметричный характер. Для Европы Россия становится источником дешевого сырья, продуктов сельского хозяйства, рынком сбыта промышленных товаров, особенно предметов роскоши. В этом истоки зависимого развития её экономики и общества в целом, которое начнёт осознаваться в полной мере только в пореформенной России.

В незападных государствах-цивилизациях начинают протекать под воздействием экономического давления со стороны западных колониальных империй процессы модернизации, но это были не догоняющие модернизации, как сегодня утверждают либерально-ориентированные авторы, а выборочная модернизация отдельных нужных Центру отраслей производства. Периферийный капитализм как зависимый и отсталый капитализм преобразует лишь незначительную часть традиционного общества. Он не имеет самостоятельных импульсов к развитию. Периферийный капитализм — это тупиковый путь развития.

Преодоление одного вида отсталости приводит к появлению другого вида отсталости при сохранении, что важно отметить, зависимого типа развития (называемое некоторыми авторами «развитием недоразвитости»). Отношения центра и периферии не укладываются в систему координат опережение — отставание. Для стран периферийного капитализма того времени характерен принципиально иной путь развития, чем для стран, входящих в Центр европейской (впоследствии евроатлантической) капиталистической мир-системы. Распад средневековых империй-цивилизаций предопределён экономическими причинами. Но каждой из них была уготована в XX в. своя судьба.

Россия попала в исторический тупик в начале XX в., для неё были закрыты все пути для перемещения в центр системы. Россия как великая держава не могла стать ни европейской капиталистической страной, ни колонией. Выход из тупика ей даёт Октябрьская революция 1917 г.

В итоге мы приходим к пониманию проблемы качественного, принципиального различия между западной цивилизацией, имеющей уникальный характер в силу исторических условий её возникновения, и не-западными государствами-цивилизациями. Это важно отметить в связи с господством в сегодняшнем российском общественном сознании западного, либерального дискурса, поскольку данное различие остается до сих пор не раскрытым в должной мере. И различие состоит не просто в отставании последних от западного мира. Это разные исторические типы цивилизаций. Такой подход решает первую важнейшую задачу синтеза — теоретически представить западную цивилизацию как не универсальную цивилизацию.

Вторая проблема связана с выделением отличий между цивилизациями по месту и роли природного фактора. Незападная цивилизация включает в себя тот природный ареал, в котором она живет и развивается, и который определяет направленность, канал исторической эволюции цивилизации, а, следовательно, её особое место и особый путь во всемирно-историческом процессе. Западная цивилизация представляет собой исторически особый, «социологический» или универсальный тип общества, который хотя и возникает на определенной территории, но в своем распространении не ограничивает себя никакими заранее установленными природными границами. Связь общества с окружающей природной средой опосредствуется миром производственной техники. Постоянно растущая агрессивность есть онтологическое свойство самой цивилизации, присущее ей как таковой, поскольку самовозрастание капитала есть её имманентная цель и смысл существования. Поэтому естественным местом её обитания может быть для неё только вся природа, сначала земная, а потом и внеземная. Экологические проблемы теперь объединяют все исторические типы цивилизаций, но не отменяют базовых принципиальных разногласий между ними и ставят в этом смысле под вопрос само существование человечества.

На развилке современной истории складываются различные тенденции дальнейшего развития человечества. Выбор будет зависеть от того, как смогут западные страны, в т.ч. и Россия, выстроить отношения с Западом. Путь зависимого и отсталого капитализма всерьёз нельзя рассматривать как естественную антитезу высококоразвитому капитализму. Сегодня перед не-западными странами стоит реальная и острейшая проблема — или зависимый и отсталый капитализм или анти-капитализм, например, как некапиталистический путь. Социализм Китая — для тех, кто убежден в этом, —

является социализмом с китайской спецификой. И чем дальше он развивается, тем больше он «вспоминает», воспроизводит многовековые китайские культурно-исторические традиции [35].

Третья проблема, которую нужно решить в рамках социальной философии, это — выяснение *отношений между культурой и цивилизацией*, как она была поставлена евразийцами. Они говорили о том, что пришёл конец скитальчеству отечественной мысли. Трубецкой настаивал на первостепенной необходимости создания новой культуры согласно национальным задачам и особенностям российского общества как некоторой целостности, прежде чем говорить о новом политическом строе. В самой культуре, в её многовековом пути развития высказаны многие важные мысли о природе российской государственности и её конкретно-политическом устройстве.

Следует подчеркнуть применительно к российскому обществу, что, если культура обладает огромным богатством и разнообразием, то этого нельзя сказать о российской цивилизации, достижения которой выглядят гораздо скромнее, если смотреть на предметно-вещественный мир, на социальные достижения и уровень культурного развития широких масс населения. Сегодня деятельностный подход рассматривается в литературе с самых разных сторон, но в рамках социальной философии марксизма должно быть ясно сказано, о какой цивилизации конкретно-формационного типа общества должна идти речь. Буржуазная цивилизация, безусловно, не является общественным идеалом для большинства россиян.

Четвёртый вопрос. Если говорить о социализме как исторической перспективе для страны, то возникает вопрос том, что есть социализм как пространство культуры, как территория культуры. Антропологический уровень социальной философии связан с тем, что не только человек творит историю, но и история создает и развивает его. Культура есть развитие самого человека и, следовательно, человек создает, говоря о социализме, *общество культуры*, а это и есть социализм в широком смысле слова.

В каждой отдельной цивилизации есть свой путь реализации идеи всестороннего развития человека, которая складывается в ходе многовековой истории, свое понимание назначения человека, человеческого смысла истории. Это имеет место на Западе, в России, Китае, в исламском обществе и в Индии. Именно в этой связи А.В. Смирнов поставил вопрос о соотношении общечеловеческого и всечеловеческого. «Представление европейской философии о некоей сущности человека или о том, что такое человек и что такое общечеловеческое,

что такое идеальное общественное устройство и т.д. — само-то это представление является культурно-обусловленным, это продукт определённой культуры, или это абсолютная истина, которая провозглашается от лица самого Бога — абсолютная истина, которая не может быть подвергнута сомнению?» [21, 19]. Но это уже тема другого большого разговора.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеев Н.Н.* Евразийство и марксизм // Евразийский сборник. Книга VI / Под ред. Н.Н. Алексеева (и др.). — 1929. — 80 с.
2. *Вахитов Р.Р.* Классическое левое евразийство [Электронный ресурс] // Nevmenandr.net: Филология. Лингвистика. Литературоведение: [сайт]. URL: <http://nevmenandr.net/vaxitov/kle.php> (дата обращения: 17.09.2021).
3. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. — М.: Книга, 1991. — 574 с.
4. *Девятков А.* Обогнать, не догоняя. — М.: Изд-во «Жигульский А.Ю.», 2013. — 224 с.
5. Евразийство (Формулировка 1927 г.) // Евразийская хроника / Под ред. П.Н. Савицкого. — Вып. IX. Париж. — 1927. — С. 3-14.
6. Евразийство: Декларация, формулировка, тезисы. — Прага: Издание евразийцев, 1932. — 29 с.
7. *Ильичев Л.Ф.* Исторический материализм // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. — М.: Советская энциклопедия, 1989. — С. 233-236.
8. Исход к Востоку: предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. — София, 1921. — 126 с.
9. *Карсавин Л.П.* Философия истории. — СПб.: АО Комплект, 1993. — 352 с.
10. *Келле В.Ж., Ковальзон М.Я.* Теория и история: (Проблемы теории исторического процесса). — М.: Политиздат, 1981. — 288 с.
11. *Константинов Ф.В.* Исторический материализм // Философская энциклопедия. Т. 2. / Под ред. Ф.В. Константинова. — М.: Советская энциклопедия, 1962. — С. 353-364.
12. КПСС. Съезд 22-й. Москва, 1961. Стенографический отчет. — М.: Госполитиздат, 1962. Т. III. — 592 с.
13. *Кургинян С.Э.* Диалектика духа. — Александровское: «Суть времени», 2019. — 232 с.
14. *Лапин Н.И.* Социокультурный подход // Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: Энциклопедический словарь. — М.: Республика, 2001. — С. 426-428.
15. *Межуев В.М.* Маркс против марксизма. Очерки на непопулярную тему. — М.: Культурная революция, 2007. — 171 с.
16. *Межуев В.М.* Социализм как пространство культуры // Альтернативы. — 1999. — № 2. — С. 12-20.
17. *Никифоров А.Л.* Существует ли мировая философия? // Вопросы философии. — 2017. — № 11. — С. 200-207.
18. *Новикова Л.И.* Цивилизация. Её социально-историческая сущность // Цивилизация как проблема исторического материализма. Часть 1. — М.: ИФ АН СССР. — 1983. С. 8. Более подробно позиция Л.И. Новиковой изложена в её статье «Цивилизация и культура в историческом процессе» // Вопросы философии. — 1982. — № 10. — С. 53-63.
19. *Пантин И.К.* Русская революция. Идеи, идеология, политическая практика. — М.: Летний сад, 2015. — 294 с.

20. Резник Ю.М. О некоторых философских основаниях цивилизационного дискурса в современной России // Проблемы цивилизационного развития. – 2021. – Т. 3. – № 1. – С. 211-231.

21. Смирнов А.В. «Всечеловеческое vs общечеловеческое». – М.: Садр, Изд. Дом ЯСК, 2019. – 216 с.

22. Смирнов А.В. Классическое евразийство как постреволюционная философия // Революция, эволюция и диалог культур. Доклады к 100-летию русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. – М.: Гнозис, 2018. – С. 31-46.

23. Смирнов А.В. Текущие задачи русской философии // Проблемы цивилизационного развития. – 2021. – Т. 3. – № 1. – С. 188-210.

24. Социальная философия евразийства. – М.: Альфа-М., 2003. – 368 с.

25. Социальная философия евразийства: сборник статей памяти В.Я. Пашенко. – М.: Современные тетради, 2009. – 128 с.

26. Сталин И.В. Сочинения. Т. 14. – М.: Изд-во «Писатель», 1997. – С. 40-42.

27. Сухомлинова В.В. Признаки синтеза конфуцианства с марксизмом в идее Си Цзиньпина о социализме с китайской спецификой Новой эпохи // Концепт: философия, религия, культура. – Т. 4. – № 1. – 2020. – С. 30-38.

28. Тезисы докладов VI Всесоюзного координационного совещания «Цивилизация как проблема исторического материализма. Часть I,II,III,IV,V». – М.: Институт философии АН СССР, 1983 («Цивилизация в современном мире»; «Цивилизация как проблема исторического материализма. Часть 1,2,3»; «Цивилизация и исторический процесс»).

29. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. Взгляд на Россию не с Запада, а с Востока. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. – 62 с.

30. Трубецкой Н.С. Мы и другие // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. – М.: Наука, 1993. – С. 77-89.

31. Философская энциклопедия / Гл. ред. Ф.В. Константинов. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – Т. 5. – 740 с.

32. Франк С.Л. Основы марксизма. – Берлин: Евразийское издательство, 1926. – 49 с.

33. Цымбурский В.Л. Циклы «похищения Европы» // Иное. Хрестоматия нового российского самосознания. Т. 2: Россия как субъект. – М., 1995. – С. 207-254.

34. Черников В.Г. Антропологическая социальная философия – М.: Ruscience, 2018. – 252 с.

35. Шевченко В.Н. Значение исторического опыта современного Китая для России и других государств-цивилизаций // Философские науки. – 2016. – № 8. – С. 23-39.

36. Шевченко В.Н. В.Ж. Келле и три дискуссии 70-х годов XX века // Философские науки. – 2010. – № 12. – С. 116-120.

37. Шевченко В.Н. Маркс и марксизм: взгляд из XXI века // Философские науки. – 2018. – № 1. – С. 7-26.

38. Шевченко В.Н. Цивилизационный подход под огнем критики // Вопросы философии. – 2016. – № 2. – С. 33-44.

Поступила в редакцию 12.11.22 г.

Раздел II. Россия как цивилизация: опыт теоретического осмысления

UDC 304.5

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_81_99

А.В. ИВАНОВ, Ю.В. ПОПКОВ, И.В. ФОТИЕВА, М.Ю. ШИШИН

ОТ ТЕХНОГЕННО-ПОТРЕБИТЕЛЬСКОЙ К ДУХОВНО-ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ: ГЛОБАЛЬНЫЕ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ

Аннотация: В статье обосновывается наличие глубочайшего системного кризиса нынешней техногенно-потребительской цивилизации, который вытекает из характерных для неё ценностных приоритетов экономизма, индивидуализма, потребительства, постмодернистского отказа от классических оппозиций истина-ложь, добро-зло. Делается вывод о необходимости перехода к новой — духовно-экологической — цивилизации с приматом культурных и экологических ценностей, «орга-

Иванов Андрей Владимирович — доктор философских наук, профессор, директор Центра гуманитарного образования Алтайского государственного аграрного университета (Барнаул). E-mail: ivanov_a_v_58@mail.ru;

Попков Юрий Владимирович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права СО РАН (Новосибирск). E-mail: yugiporkov54@mail.ru;

Фотиева Ирина Валерьевна — доктор философских наук, профессор кафедры теории и практики журналистики Алтайского государственного университета (Барнаул). E-mail: fotieva@bk.ru;

Шишин Михаил Юрьевич — доктор философских наук, профессор, директор Института комплексных исследований Большого Алтая Алтайского государственного технического университета, академик Российской академии художеств (Барнаул). E-mail: shishinm@gmail.com.

нической демократией», опорой на науку и силы общественной самоорганизации. Приводятся аргументы в пользу того, что именно сибирский регион может стать локусом становления новых цивилизационных отношений.

Abstract: *The article substantiates the existence of the deepest systemic crisis of the current technogenic-consumer civilization, which follows from its value priorities of economism, individualism, consumerism, postmodern rejection of classical oppositions: “truth-lie”, “good-evil”. The conclusion is made about the need to move to a new – spiritual and ecological – civilization with the primacy of cultural and ecological values, “organic democracy”, reliance on science and the forces of social self-organization. Arguments are given in favor of the fact that it is the Siberian region that can become the locus of the formation of new civilizational relations.*

Ключевые слова: *Техногенно-потребительская цивилизация, духовно-экологическая цивилизация, локус становления новых цивилизационных отношений, Россия, Сибирь.*

Keywords: *Technogenic-consumer civilization, spiritual and ecological civilization, locus of the formation of new civilizational relations, Russia, Siberia.*

Кризис современной техногенно-потребительской цивилизации.

Сущность и линии становления новой цивилизации

Нынешнюю историческую ситуацию можно назвать вершиной системного кризиса *техногенно-потребительской цивилизации*. На наших глазах расшатывается и система международных отношений, и мировая экономика, а также основы семьи, культуры и образования. Мир словно снова вступил в эпоху гоббсовской «войны всех против всех» за природные ресурсы, за политическое и идейное доминирование. Конфликт на Украине – лишь наиболее яркое проявление заката этой цивилизации.

Тем не менее, некоторые аналитики считают, что такая точка зрения – преувеличение, и что мы имеем дело с очередными проблемами, которые являются вполне решаемыми, надо лишь приложить усилия. Но, на наш взгляд, это ошибочная позиция. Она не учитывает главного: кризисные явления – это лишь неизбежные следствия; причина же – в доминирующих сегодня *мировоззренческих установках и ценностях*. Именно они всегда лежат в основе развития той или иной социальной общности. Поэтому, как болезнь нельзя лечить только симптоматически, а нужно выявить и устранить основную причину, так и для решения современных проблем необходима трезвая оценка и кардинальная смена *базовых ценнос-*

тей и установок современной цивилизации. О них уже многое написано, поэтому мы лишь предельно кратко напомним:

– Приоритет экономических целей и ценностей над всеми остальными. Деньги стали универсальным мерилom эффективности не только экономики, но и всех сфер жизни общества: науки, культуры, медицины, образования.

– Культ научно-технического прогресса с очень слабым учётом его растущих негативных последствий, включая так называемую тотальную цифровизацию.

– Взгляд на природу как на безликую «окружающую среду», подлежащую освоению, переделыванию и подчинению сиюминутным интересам человека.

– Индивидуализм, только отчасти сдерживаемый демократически-правовыми институтами, то есть приоритет интересов, мнений, ценностных установок личности и отдельных социальных групп над интересами и ценностями общества в целом.

– Насаждаемые «плюрализм» и «толерантность», поддержанные идеологией постмодернизма, отрицающего классические дихотомии: истина – ложь, красота – безобразие, добро – зло. Отсюда берет начало хаотическое уравнивание моральных и аморальных проявлений, высокой культуры и масс-культуры, конструктивных и деструктивных социальных практик.

Эти установки, в конечном итоге, и породили сегодняшние кризисные последствия. Напомним о самых очевидных.

Во-первых, приоритет экономических целей и ценностей приводит к тому, что неуклонно продолжает расти пропасть между уровнем жизни развитых и развивающихся стран; между богатыми и бедными внутри стран, несмотря на все «программы тысячелетия» ООН и прочие глобальные инициативы (см. прим. 1). В невыгодном положении оказываются наиболее важные сферы общественной жизни: образование, культура, здравоохранение. Музей, медицинское учреждение, институт считаются успешными, когда эффективно «продают себя» на рынке услуг. Реальное же качество их работы – высокий уровень знаний выпускников вуза, эффективность лечения больных и повышение культурного уровня людей – отходит на последний план.

Во-вторых, не ослабевают, а напротив, усиливаются различные формы конфликтов и противостояний в мире: и между индивидами, и между социальными группами, и между странами, и между носителями различных мировоззрений. Особенно тревожно нарас-

тающее военное противостояние и ренессанс *милитаристской идеологии*. Если основой национальной идеологии отдельных стран становится ненависть к другому народу, как на современной Украине или в Польше, то это неизбежно рано или поздно приводит к реальным войнам и трагедиям. Растет и агрессия различных «меньшинств», которые требуют осуществления своих не только реальных, но явно надуманных прав, при этом цинично, как в Европе, попирая права большинства.

В-третьих, обостряется глобальный экологический кризис. Предпринимаемые меры лишь смягчают его, но не помогают остановить, так как ориентация на максимальную прибыль ведёт, с одной стороны, к стремительному истощению природных ресурсов, с другой стороны, к столь же стремительному росту отходов жизнедеятельности, загрязняющих все природные сферы. При нынешних правилах финансово-экономической игры в наиболее невыгодном экономическом положении оказываются те регионы планеты, которые являются держателями наиболее ценных природных ресурсов, обеспечивающих выживаемость человечества. Речь идёт о горных регионах, об особо охраняемых природных территориях, о сельских ландшафтах, производящих продукты питания, хранящих лесные, почвенные и водные ресурсы, а также биологическое разнообразие.

В-четвертых, налицо глубочайший культурный и духовный кризис, который состоит в нарастающем противостоянии светского и религиозного типов мировоззрения, глобалистско-космополитической и националистической идеологий, в гигантских темпах совершенствования информационно-технической среды существования человека параллельно с его все возрастающей духовной инфантильностью и идейной манипулируемостью, в продолжающемся «омасовлении» культуры в целом.

Главная причина происходящего, повторим еще раз, — целенаправленное искажение базовых понятий и ценностей. На классические дихотомии — *добро — зло, истина — ложь, красота — безобразия* — была брошена «тяжелая артиллерия» в виде идеологии постмодернизма. Одновременно был полностью подменён смысл социально-политических ценностей: *свободы, равенства, прав человека*. Свобода подменена субъективистским произволом. Равенство из *равенства перед законом* превратилось в насильственное и абсурдное *уравнивание* и стремление запретить даже намеки на любые существенные различия между людьми (все должны быть «равны» в смысле

«одинаковы»). Что касается прав человека, то одновременно с явным и скрытым *упразднением основных человеческих прав* (права на труд, на здоровую окружающую среду, на защиту семейных и национальных ценностей) — идет насаждение бессмысленных «прав» на всевозможное и абсурдное «самовыражение» (см. прим. 2).

Та же цель — создать общество управляемых «массовых людей» — стоит за тенденциями в современном образовании. Как известно, оно все более дифференцируется: качественное, фундаментальное и системное образование — для «элиты» и минимальный набор знаний в совокупности с нужными техническими навыками — для масс. При этом искажается *главный смысл образования: развитие знающей, мыслящей, творческой и нравственной личности*. Вместо этого целью современного образования открыто объявляется формирование потребителя-«винтика» в рыночно-государственной машине.

Этот перечень можно продолжать, а в каждой из проблем выявлять новые аспекты. Но мы ограничимся общим выводом: техногенно-потребительская цивилизация, несмотря на её отдельные несомненные технические достижения, совершенно закономерно движется к полному краху. Необходимо, на наш взгляд, переход к новой, духовно-экологической (или ноосферной) цивилизации.

Эта концепция давно развивается авторами [7, 8]; близкие идеи утверждаются и в работах других исследователей [20]. Самой существенной чертой новой нарождающейся цивилизации, на наш взгляд, является смена базовых приоритетов: экономика, финансы и политика должны из *целей* цивилизационного развития превратиться в *средства* сохранения окружающей среды, развития науки, культуры и образования, а главное, — всестороннего совершенствования самого человека. Исходя из этого, очертим некоторые линии становления новой цивилизации.

Начнем с *культуры*. Следует четко зафиксировать наличие сферы *подлинной культуры* и разрушительной *анти-культуры* (см. прим. 3), наносящей прямой вред физическому и психическому здоровью человека (см. прим. 4). Соответственно, линии культурного становления новой цивилизации — это всемерная пропаганда образцов высокого научного и художественного творчества; возврат на новом уровне к подлинным целям и, соответственно, методам образования; защита культурных памятников и национальных святынь; нацеленность на диалог высоких культур, созданных разными народами; максимальное одухотворение и экологизация так называемой «культуры повседневности».

Что касается *экономики*, то, как выше уже было сказано, и как подчёркивал выдающийся русский философ и экономист С.Н. Булгаков, «хозяйство должно сохранять значение только средства для достойной жизни» [2, 309]. При этом экономические законы (см. прим. 5), на которые многие современные авторы любят ссылаться, — это лишь «законы части», которые сегодня уже противоречат «законам целого», и последствия этого общеизвестны (см. прим. 6). Соответственно, приоритетами материального производства должны стать качество, долговечность, экологичность и жизненная необходимость производимых товаров; а в плане индивидуального потребления — отечественный принцип *нестяжательства, разумного аскетизма*, отказа от безмерного и бездумного роста материальных потребностей.

И, наконец, коснемся *политики*. Последние события в мире, особенно наступление крупного капитала и финансовой олигархии на гражданские права и социальные завоевания граждан, подорвали доверие к современным демократическим институтам. Кроме этого, в условиях пандемии проявилась тенденция к превращению демократий в явные или скрытые тоталитарные системы со слежкой за своими гражданами, нарушением неприкосновенности частной жизни и гонениями на инакомыслящих (см. прим. 7). Весьма соблазнительной сегодня для правящих элит является *электронная тирания*.

Особая тема — поведение западных «демократических» элит в условиях военного конфликта на Украине. Здесь предельно энично попираются такие, якобы вечные, демократические ценности, как свобода слова и священное право частной собственности, не говоря уж о том, что прямой дискриминации начинают подвергаться русский язык, культура и наука. Следует также отметить зримую повсеместную деградацию и обезличивание такого некогда важнейшего института демократии, как политическая партия. Бессмысленной становится борьба различных частей общества за власть, когда можно только вместе — соборно — противостоять силам глобального хаоса и разрушения.

Что можно предложить в качестве альтернативы традиционным европейским демократиям? Если говорить о форме, то её можно было бы назвать, вслед за евразийцами, «*органической демократией*». Главная задача здесь состоит в *качественном* отборе и постепенном продвижении вверх ответственных и работоспособных людей. Отчасти этот принцип продвижения руководящих кадров «снизу вверх и от периферии к центру» (по выражению М.А. Бакунина)

был реализован в сибирском кооперативном движении (см. прим. 8) и в советский период отечественной истории. Но при этом необходим закреплённый в законодательстве *перманентный общественный контроль* за деятельностью людей, которым вверяются бразды правления обществом.

Кроме того, необходимо, как минимум, соблюдение следующих принципов. Во-первых, государственная власть на всех уровнях должна взаимодействовать с неправительственными организациями и профессиональными корпорациями, обеспечивая их участие в решении всех стратегических вопросов жизни страны. Во-вторых, необходима самая широкая опора всех звеньев государства на реальную (не коррумпированную) науку. В-третьих, в утверждении и продвижении национальной идеи всегда предпочтительнее государственное *убеждение*, а не *принуждение*; рациональные аргументы, а не пропагандистские заклинания. И, главное, сама правящая элита должна являть образец государственного служения, а не самоценного властвования; умения жертвовать, а не множить властные привилегии. Эти вечные и незыблемые нравственные основания эффективной государственной власти становятся особенно очевидными в условиях войн и глобальных потрясений.

Здесь может возникнуть закономерный вопрос: не является ли концепция духовно-экологической цивилизации чисто научной интеллигентской утопией?

Мы склонны ответить на этот вопрос отрицательно. Можно показать, что идеал нравственного, разумного и экологически ответственного мироустройства неоднократно сбывался в истории, пусть лишь частично и на короткие сроки (см. прим. 9). Зримыми ростками новых цивилизационных отношений сегодня являются поворот ряда стран к так называемой «зеленой экономике» (см. прим. 10); стремление многих людей уехать из городской среды в сельскую местность для обретения более гармоничных условий существования; несомненный ренессанс традиций высокого искусства и литературы, особенно в России; возникновение массовых общественных движений (например, очень активны сегодня объединения родителей, выступающих против планов тотальной цифровизации образования).

Здесь возникает другой вопрос: каковы возможные механизмы перехода от техногенно-потребительской к духовно-экологической цивилизации? Мы считаем, что становление новых цивилизационных отношений всегда имеет первоначальную чёткую локализацию

и эмбриональный период созревания, и лишь впоследствии они начинают триумфальное шествие по всему миру. Одним из таких локусов, на наш взгляд, является Сибирь.

Механизмы перехода к новым цивилизационным отношениям.

Сибирь как локус цивилизационной трансформации

Как выше уже было сказано, при господствующих сегодня финансово-экономических правилах игры наиболее ценные регионы планеты оказываются в наименее выгодных условиях. Это в полной мере относится и к Сибири, особенно если учесть её суровый климат и гигантские континентальные пространства. Издержки производства и транспортных перевозок здесь всегда будут выше, чем в странах, имеющих выход к морям, что существенно понижает конкурентоспособность сибирской продукции. В последнее время этот тезис довольно убедительно экономически обоснован в работе Л.А. Безрукова [1]. Для России, и особенно Сибири, характерен также низкий коэффициент биологической продуктивности почв (см. прим. 11). Словом, в рамках рыночно-потребительской цивилизации Сибирь оказывается неконкурентоспособной и осуждена оставаться сырьевой колонией Европейской России и остального мира. Рыночная прибыльность производства здесь может достигаться только за счет безжалостной эксплуатации природной среды, прежней технической инфраструктуры и человеческого потенциала (см. прим. 12).

Все это ставит вопрос о необходимости принятия – сначала, разумеется, в рамках страны – новых правил хозяйствования, где бы объективно учитывались природно-климатические и социальные факторы, а также внеэкономические услуги (оборонные, транспортные, культурные и т.д.), которые оказывает обществу и государству та или иная территория. При таком новом цивилизационном подходе Сибирь может получить все шансы стать локусом становления новых цивилизационных отношений. Для этого у неё есть целый ряд благоприятствующих условий. Помимо чисто сырьевых, Сибирь обладает еще и другими стратегическими ресурсами, необходимыми для выживания и процветания не только России, но и всего человечества.

Во-первых, это гигантские сибирские пространства. На огромный пространственный ресурс России и Сибири счёл необходимым специально указать еще В.И. Вернадский: «Огромная сплошная территория, добытая кровью и страданиями нашей истории, должна нами охраняться как общечеловеческое достижение, делающее бо-

лее доступным, более исполнимым наступление единой мировой организации человечества» [3, 564].

Действительно, риск подтопления значительных приморских территорий, нарастающие масштабы и частота природных катастроф, угрозы возникновения новых пандемий, подобных коронавирусу, привлекают особое внимание к Сибири как обширному и геологически устойчивому пространству Северной Евразии, способному принять, обеспечить жильем и работой значительное число потенциальных мигрантов как из самой России, так и из других стран. Правильно говорят, что только Россия с Сибирью может выдержать новое переселение народов.

Особую роль в современном мире начинает играть пресная вода в связи с глобальным изменением климата [14]. Так, богатейшие водные ресурсы Сибири позволяют развивать интенсивное сельское хозяйство, активно выходить на мировые рынки продовольствия, рассматривать возможность экспорта разумных объемов чистой питьевой воды в южные регионы планеты, уже сейчас начинающие испытывать острую нехватку этого важнейшего жизненного продукта. Здесь, правда, необходимо избежать рыночных соблазнов и порочной технократической гигантомании типа строительства крупных ГЭС на сибирских реках, что уже обернулось серьезными экологическими проблемами; переброски части стока северных сибирских рек на юг Евразии, что, по счастью, в советский период реализовать не удалось (см. прим. 13); или проекта строительства водопровода из Байкала в Китай, о котором сегодня много говорят [11]. Рачительное использование сибирской воды в интересах не только нынешних, но и будущих поколений сибиряков и россиян — это важнейший элемент «зелёной экономики» и разумной государственной экологической политики.

Во-вторых, Сибирь — *важнейший мировой стабилизатор климата и глобальных биосферных процессов*, связывающий своими лесами и болотами огромное количество свободного углерода; сохраняющий значительные, помимо водных, лесные и почвенные ресурсы, биологическое разнообразие и большие ареалы девственной природы, без которых невозможна стабильность всей земной биосферы. Рациональная и устойчивая экономика обязательно должна учитывать, что девственная природа генерирует такое количество эколого-экономических и социальных услуг, что должна рассматриваться как оптимально работающая фабрика по воспроизводству жизни на Земле. Это достигается за счет защиты земель от паводков, штормов

и засух; очистки вод; почвообразования; сохранения популяций биологических видов, традиционных хозяйственных укладов и культурных ландшафтов.

В-третьих, Сибирь — это континентальный транспортный и культурный мост не только между востоком и западом, но также севером и югом Евразии. Через неё проходит знаменитый Транссиб, с которым связывают свои надежды на выход к европейским рынкам Япония и Корея. Транссиб вполне органично связывается меридиональными транспортными коридорами с планируемой широтной магистралью в рамках китайского проекта «Один пояс — один путь». Нам уже доводилось писать о международных проектах прокладки меридиональных транспортных и энергетических коридоров по оси север — юг Евразии, в частности, по линии Алтай — Гималаи [6]. Хотя их реализация в ближайшей перспективе маловероятна в связи со сложными отношениями между Индией и Китаем, Индией и Пакистаном, тем не менее, в перспективе они связали бы воедино три великих цивилизации — Россию, Китай и Индию, а также Казахстан, Монголию и Пакистан. Это открыло бы новую страницу в экономической и политической интеграции так называемой Большой Евразии, а также создало бы благоприятные условия для столь актуального сегодня религиозно-культурного диалога между православно-христианским, конфуцианско-буддийским, исламским и индуистским мирами.

В-четвертых, сибирский регион обладает большим историческим опытом продуктивного межкультурного диалога и синтеза, а также миротворческим потенциалом. Еще академик А.П. Окладников, основываясь на обобщении большого массива археологических и исторических данных, писал о формировании с древнейших времен под влиянием миграций разнообразных связей местных племен с такими большими этнокультурными образованиями как финно-угры, тунгусы, палеоазиаты, а также тюрки и монголы [17]. Наличие миграционной подвижности, постоянных и длительных контактов народов Сибири на всей обширной территории их традиционного расселения характерно и для всего последующего периода. Они проявляются во взаимном обмене пищей, орудиями труда, технологическими способами промысла, предметами быта и целых хозяйственных комплексов.

Присоединение Сибири к России в XVI в. стимулировало интенсивную иммиграцию в данный регион русского населения, обусловило появление здесь многочисленных крепостей (острогов), ясачных зимовий, других населенных пунктов. Взаимодействие с рус-

скими сыграло существенную роль в развитии коренных народов Сибири. При этом здесь жили народы, находящиеся на разных ступенях исторического развития. Ещё со времен Российской империи была сформулирована концепция национальной политики в регионе, суть которой состояла в том, чтобы не сильно вмешиваться в образ жизни местного населения. При наличии элементов административного и экономического принуждения определяющая роль отводилась внутренней автономии и местному самоуправлению [10].

Власть в большинстве случаев действовала по принципу «*интеграция без ассимиляции*», который и в настоящее время является востребованной и продуктивной формой межнационального общения. Ярким примером служит Алтай, «сердце Азии», как назвал его Н.К. Рерих. Здесь до сих пор мирно соседствуют христианские, мусульманские и буддийские храмы, а также сохраняются древние языческие культы и верования; жив культурный феномен сказительства, уходящий корнями в глубочайшую древность; а, самое главное, мирно сосуществуют и находятся в состоянии продуктивного межнационального диалога представители тюркского, монгольского, ханьского и славянского этносов.

В Сибири фактически отсутствовала почва для устойчивых массовых конфликтов на национальной почве, хотя известно, что периодически такие конфликты в истории всё же случались. К сожалению, надо констатировать ухудшение ситуации в постсоветский период, связанное, в первую очередь, с изменением политико-экономических реалий, в целом же, — с переходом к деструктивным цивилизационным «правилам игры», о которых говорилось выше.

Нельзя забывать и того, что Сибирь обошли стороной мировые войны, и она стала регионом миротворчества, где народы после кровавых столкновений примирались и лучше узнавали друг друга. Так, многие прошедшие через сибирскую ссылку пленные иностранцы (немцы, австрийцы, поляки, японцы) вспоминали сибиряков с благодарностью, ведь те искренне помогали им перенести суровые условия плена. Здесь немцы и японцы могли воочию убедиться в прекрасных человеческих качествах основной массы тех, кого они еще вчера считали людьми второго сорта и над которыми мечтали господствовать. Пленные и Первой, и Второй мировой войн признавали, что сибиряки могли питать к ним презрение, но ненависти — никогда. Факты пребывания пленных немцев в Омске в условиях Первой мировой войны доказывают, что «русское население не испытывало особой неприязни к пленным. И даже наобо-

рот, нередко выражало им сочувствие...» [4]. Не случайно из сибирского плена, несмотря на всю его тяжесть, многие иностранцы вынесли в первую очередь понимание ценности мира и недопустимости ксенофобии.

Подводя итоги, можно констатировать, что сибирские жители, быть может, в наибольшей степени заинтересованы в изменении глобальных правил «цивилизационной игры», в переходе от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии развития.

С нашей точки зрения, это должно быть стратегически ориентированное развитие, нацеленное на бережное использование уникального природного потенциала Сибири; на сохранение заповедных территорий и биологического разнообразия.

С *производственно-экономической* точки зрения ставка должна быть сделана:

- на безотходную переработку природного сибирского сырья и выпуск продукции с высокой добавленной стоимостью;
- на развитие сибирского сельского хозяйства, ориентированного на производство «органического продовольствия» (см. прим. 14);
- на широкую территориально-производственную кооперацию сибирских территорий в согласии с известным евразийским принципом органического взаимного дополнения хозяйственных частей в рамках единого развивающегося целого.

С точки зрения повышения *политического веса* Сибири было бы целесообразно утвердить третью – *научно-инновационную* – столицу России на Востоке, скорее всего, в Новосибирске. Это подчеркнуло бы долгосрочный и стратегический характер поворота российской политики на Восток, а также существенно облегчило бы реформирование сибирского региона.

С *духовно-культурной* точки зрения необходимо возрождение сибирского миротворчества и меценатства, государственная и региональная поддержка возрождающихся традиций кооперативной и артельной самоорганизации и взаимопомощи и, конечно, приоритетное развитие сибирской науки и образования с лидерскими инновационными центрами в университетских городах, прежде всего, в Томске и в том же Новосибирске.

В любом случае речь должна идти о прорывном «зеленом», кооперативном, научно-инновационном и нравственно ориентированном развитии Сибири. В случае успеха сибирский мегарегион может стать осевым локусом общероссийской и мировой духовно-экологической цивилизационной трансформации.

Практические шаги по актуализации возможностей сибирского цивилизационного локуса (см. прим. 15)

Практические шаги по использованию духовно-экологического и геополитического потенциала Сибири видятся следующими, особенно в связи с напряженными взаимоотношениями с западными странами и необходимостью усиления восточного вектора российской политики.

Во-первых, необходимо принятие комплексной государственной программы развития Сибири, наподобие программы, принятой в отношении Дальнего Востока. Но в этой программе необходимо чётко зафиксировать именно эколого-экономические и духовно-культурные приоритеты развития Сибири. Развитие должно быть в первую очередь «зелёным» и культурным, то есть, говоря языком постнеклассической науки, *человекоразмерным*, а не сводиться к чисто количественным экономическим показателям, при всей их значимости.

Помимо рыночной эффективности тех или иных территорий, необходимо учитывать их вклад в военную, ресурсную, экологическую, продовольственную и культурную безопасность страны. Эти параметры чаще всего невозможно прямо выразить в денежном эквиваленте, но именно они наиболее ценны в современных условиях. Сибирский регион все эти виды безопасности обеспечивает едва ли не в большей степени, чем все регионы Европейской России.

Особую роль Сибирь призвана сыграть не только в переходе всей страны к духовно-экологической стратегии развития, но и в международном сотрудничестве на востоке Евразии. Без сильной и динамично развивающейся Сибири невозможно, в частности, выстроить равноправное международное сотрудничество с Китаем. Новая интеграция Евразии немыслима также без опоры на сибирские традиции мирного и продуктивного культурного диалога между странами и народами.

Во-вторых, учитывая стратегическое значение Сибири и её ресурсов, необходимо изыскать серьёзные государственные средства на её развитие. Экстремальный характер сибирской жизни и хозяйствования исключает опору исключительно на частный капитал. Последний, при нынешних правилах рыночно-финансовой игры, всегда найдёт более благоприятные территории в России и за рубежом для получения быстрой и легкой прибыли от вложений. Здесь мы согласимся с мнением В.Ю. Малова, что «для условий Сибири и всего севера России предпочтительны крупные комплексные проекты с решающим голосом государственных структур, которые име-

ют потенциальную возможность делать долговременные вложения и не гнаться за немедленным коммерческим эффектом. Здесь также нежелательна конкуренция между регионами, особенно когда от неё выигрывает третья сторона» [16, 279]. Отсюда также ясно, что при разработке Программы развития Сибири принцип *кооперации* и взаимной дополнителности экономик и ресурсов сибирских регионов должен быть, безусловно, предпочтен принципу *конкуренции*.

К сожалению, экстенсивным и ресурсно-сырьевым выглядит проект развития Сибири, выдвинутый летом 2021 г. министром обороны С.К. Шойгу, предложившим построить в Сибири 3-5 научно-промышленных центров с населением в 300-400 тыс. человек для развития так называемого Ангаро-Енисейского региона [12]. Тут неясно, кто будет заселять эти города в условиях, когда нарастает отток сибирского населения в европейскую часть страны. К тому же в Сибири и так хватает крупных научно-промышленных центров (Красноярск, Новосибирск, Томск, Омск, Барнаул), развитие которых остро нуждается в значительных и долгосрочных государственных инвестициях.

Наконец, для системного развития Сибири нужно вкладывать средства не только в её крупные, но и в малые города, а также в общую инфраструктуру и сельские территории. Хочется верить, что правительство при принятии будущей Программы развития Сибири будет опираться на разработки сибирских ученых и сумеет избежать авторитарных и непродуманных решений, издержки которых могут быть исключительно высокими.

В-третьих, государственная программа развития Сибири должна быть подкреплена: а) отдельной строкой в бюджете; б) конкретным лицом – членом правительства, который должен отвечать за её реализацию; в) разработкой соответствующей законодательной базы; г) экспертно-консультативной поддержкой сибирских научно-исследовательских центров, ведущие специалисты которых должны участвовать как в разработке программы, так и в последующем принятии важнейших управленческих решений; д) тщательно продуманной информационной политикой.

В-четвертых, приоритетной задачей развития Сибири является противодействие оттоку её населения в европейскую часть страны. Это требует, прежде всего, проведения эффективной социальной и научно-образовательной политики. Крайне важно обеспечить льготным ипотечным кредитом молодых специалистов, живущих в Сибири или переезжающих сюда на работу из европейской части стра-

ны. Следует предусмотреть возможность досрочного погашения кредита для молодых семей через 7-10 лет их непрерывной работы в Сибири или в случае рождении второго ребенка в семье. Ипотечный кредит для сибиряков должен быть прямым, государственным и доступным, а не спекулятивно-банковским.

Исключительно важна поддержка сибирской науки и образования. Пора пересмотреть отношение к ЕГЭ, из-за которого наиболее талантливые ученики сибирских школ массово отъезжают в Москву и в Санкт-Петербург. Система дополнительных экзаменов с выбором максимум 2-3 вузов позволила бы сохранить интеллектуальный потенциал Сибири. Важно также *существенное увеличение финансирования* сибирских вузов и научных центров, открытие диссертационных советов и новых лабораторий, создание особых условий для работы молодых специалистов, переезжающих для работы в Сибирь. Необходимо на новом уровне возродить традиции новосибирского Академгородка. Исторический опыт показывает, что, когда ученым доверяется самим разработать проект и для его реализации выделяется достойное государственное финансирование, то результат неизменно оказывается положительным.

В-пятых, Сибирь, особенно с её с элитными юго-западными черноземами, призвана стать важным фактором обеспечения продовольственной безопасности страны и мировым центром производства экологически чистого продовольствия, особенно учитывая всё возрастающий спрос на подобную продукцию в соседнем Китае. Можно сказать, что необходима *вторая целина*, но с долгосрочными программами сохранения лесов и плодородия почв, восстановления лесополос, мощными государственными вложениями в инфраструктуру села и в сибирскую аграрную науку. Совершенно недопустима ситуация, когда за период с 2002 по 2012 г. исчезло 176 сельских поселений в Сибири, а господдержка 1 га сельхозугодий была в 23 раза ниже, чем в США и в 109 раз ниже, чем в ЕС [24, 123]. Ситуация за последние годы улучшилась, но по-прежнему далека от идеала.

Помимо важности увеличения государственных инвестиций, необходима система налоговых льгот для частного капитала (местного, российского и иностранного), готового вкладывать средства в сибирское село. Отдельная тема — возвращение в сельскую местность дипломированных специалистов-аграриев. Принимаемые ныне меры явно недостаточны. Помимо финансовой и инфраструктурной сторон, здесь необходимо кардинальное изменение социаль-

ной, культурной и информационной политики в отношении села.

Особого внимания заслуживает опыт сибирской кооперации конца XIX – начала XX вв., которая позволила сибирскому товаро-производителю завоевать мировой рынок по производству масла, а в годы Первой мировой войны кормить воюющую русскую армию. Кооперативы стали также школой воспитания социально активных и ответственных граждан, которые в Юго-Западной Сибири в условиях гражданской войны сумели обеспечить товарооборот между городом и деревней, наладить эффективное местное самоуправление (см. прим. 16). Есть положительный опыт кооперации в Сибири и сегодня.

В-шестых, необходимо более решительное и последовательное закрепление в культуре, образовании и социальной политике базовых национальных духовно-нравственных ценностей. Без этого все предыдущие меры могут дать существенно меньший эффект. Особенно важно в нынешних условиях говорить о таких фундаментальных ценностях России, как нестяжательство, добросердечие, принцип соборного единения людей, народов, государств и культур. А главными врагами истинного российского патриотизма должны быть признаны разрушительные крайности национализма и космополитизма, религиозного и атеистического экстремизма. Здесь можно вспомнить верную мысль К.Н. Леонтьева, писавшего, что «кто радикал отъявленный, то есть разрушитель, тот пусть любит чистую племенную национальную идею; ибо она есть лишь частное видоизменение космополитической разрушительной идеи» [13, 42].

Произошедшая после распада СССР кардинальная трансформация общественной жизни в России была попыткой искусственной вестернизации страны, относящейся к евразийской мегацивилизации, где исходно доминировали иная система ценностей и иной, чем у народов западной мегацивилизации, менталитет. Но даже и в этих противоречивых условиях сработали механизмы *воспроизводства евразийского социокультурного потенциала, сохранения базовых коллективистских ценностей* у основной массы населения, в том числе, у молодёжи, что было выявлено в результате наших исследований [5, 19, 26]. Это служит хорошей основой для дальнейшей работы в данном направлении.

Резюмируя сказанное, снова подчеркнем главный тезис: *мы имеем все основания говорить о Сибири как о потенциально осевом цивилизационном регионе России и мира в плане становления новых духовно-экологических цивилизационных отношений.*

ЛИТЕРАТУРА

1. Безруков Л.А. Континентально-экономическая дихотомия в международном и региональном развитии. – Новосибирск: Академическое изд-во «Гео», 2008. – 365 с.
2. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
3. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 576 с.
4. Германские и Австрийские пленные в Сибири (1914-1917). – URL http://museum.omsktelecom.ru/deutsche_in_sib/BOOK/plen.htm (дата обращения 27.10.2022)
5. Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Отв. ред. Ю.В. Попков. – Новосибирск: Нонпарель, 2010. – 449 с.
6. Иванов А.В. Гунта П.М., Попков Ю.В., Фотиева И.В. Трансевразийские транспортные мегапроекты: проектные замыслы // Регион: экономика и социология. – 2017. – № 4 (96). – С. 267-284.
7. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишкин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. – Барнаул: Изд-во АГАУ, 2010. – 133 с.
8. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишкин М.Ю. На путях к новой цивилизации (очерки духовно-экологического мировоззрения). – Барнаул: Изд-во АлтГТУ, 2014. – 219 с.
9. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишкин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. – Барнаул: Изд-во АлтГТУ им. И.И. Ползунова; Изд-во Фонда «Алтай – 21 век», 2006. – 640 с.
10. Капелер А. Россия – многонациональная империя: возникновение, история, распад. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 168 с.
11. «Колодец Земли». За сколько купили дружбу с Поднебесной? – URL: <https://clio-historia.livejournal.com/1256920.html> (дата обращения 17.05.2022)
12. Лазарева Е. Первый новый город от Шойгу построят на границе двух регионов. – URL: <https://ura.news/articles/1036282834> (дата обращения 3.10.2022)
13. Леонтьев К.Н. Избранное. – М.: «Рарогъ», 1993. – 400 с.
14. Лихачева А.Б. Мутные воды Большой Евразии: возможное место России на рынке водоемкой продукции // Вопросы географии. Сб. 148. Россия в формирующейся Большой Евразии. – М.: Издательский дом «Кодекс», 2019. – С. 328-343.
15. Лойко П.Ф. Земельный потенциал мира и России: пути глобализации и его использования в XXI веке. – М.: Федеральный кадастровый центр «Земля», 2000. – 342 с.
16. Малов В.Ю. Сибирь: место для жизни или только мост между Азией и Европой? // Вопросы географии. Сб. 148. Россия в формирующейся Большой Евразии. – М.: Издательский дом «Кодекс», 2019. – С. 263-280.
17. Окладников А.П. Этногенез и культурогенез // Проблемы этногенеза народов Сибири и Дальнего Востока: тез. докл. всесоюз. конф. [Новосибирск], 18-21 дек. 1973 г. – Новосибирск, 1973. – С. 5-11.
18. Перспективы производства экологически чистой продукции на трансграничных территориях Большого Алтая. – Барнаул: Азбука, 2016. – 204 с.
19. Попков Ю.В. Ценностное сознание народов Сибири и сопредельных территорий: испытание глобализацией и рыночными реформами // Актуальная статистика Сибири. – 2009. – № 3. – С. 75-96.
20. Степин В.С. Цивилизация и культура. – СПб.: СПбГУП, 2011. – 408 с.
21. Сыщенко А.Г., Сыщенко В.А. Золотые годы сибирской и алтайской кооперации, 1896–1919. – Т. 1. – Барнаул: Изд-во «Алтапресс», 2003. – 293 с.
22. Убийственное разоблачение капитализма от Папы римского. – URL: http://www.human-crisis.com/2013/11/blog-post_7316.html (дата обращения 5.09.2022)
23. Цивилизационная миссия Сибири: от техногенно-потребительской к духовно-экологической стратегии глобального и регионального развития / Отв. ред. А.В. Иванов. – Барнаул: Новый формат, 2022. – 368 с.

24. Шетинина И.В., Балашов А.П. Проблемы продовольственной безопасности страны: место Сибири в их решении // Регион: экономика и социология. – 2014. – № 4 (84). – С. 118-133.

25. Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири / Отв. Ред. Ю.В. Попков. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2015. – 273 с.

26. Unpaid and underpaid care work and the global inequality crisis. – URL: <https://indepth.oxfam.org.uk/time-to-care/В> (дата обращения 13.05.2022)

Примечания

1. «...Совокупное состояние 2153 миллиардеров к 2020 году превысило достаток 4,6 млрд. человек, которые составляют 60 процентов планеты» [26].

2. Беспрепятственно можно выкрасить волосы в зеленый цвет, пойти на ЛГБТ-парад и устроить нелепый «перфоманс»; можно, будучи «афроамериканцем», открыто попирать права «белых». Но участвовать, например, в борьбе за сохранение Арктики – это значит заслужить ярлык «экстремистов», которые помешали той или иной компании расхищать ещё оставшиеся на планете ресурсы.

3. Например, большинство так называемых «молодёжных субкультур» можно однозначно отнести к анти-культуре. Во-первых, они основаны, как правило, на психологически ложных мотивах: отгородиться от «мира взрослых» и в то же время привлечь к себе внимание; уйти от труда и борьбы реальной жизни в мир иллюзий; самоутвердиться мнимыми и часто опасными «подвижками». Конечно, трудно за это винить самих подростков. Как справедливо считают здравомыслящие психологи и социологи, эти ложные мотивы порождены нашим больным обществом.

4. Исследований, касающихся тяжелых психофизиологических последствий от «продуктов» масс-культуры, не счесть, но они игнорируются: ведь это сфера рынка, а для рынка нужен массовый потребитель и как можно менее затратный товар.

5. Их нельзя считать «объективными» и «всеобщими», так как они родились относительно недавно, особенно нынешние правила мировой «финансовой игры», поощряющие расцвет спекулятивного капитала. Раньше их не было, хотя хозяйственную жизнь человек вёл всегда. И, судя по их ложности и тупиковости, они перестанут действовать в будущем.

6. Так, например, при колоссальном дефиците продовольствия в странах Азии, Африки и Латинской Америки – в развитых странах Запада съедается только 48% фруктов и овощей, а 52% выбрасывается; из выловленных морепродуктов только 50% потребляется, остальное пропадает. Несколько лучшая статистика по мясу. Там съедается 78%, а в пищевые отходы идет 22%; из зерновых потребляется 62%, а портится и выбраковывается 38% [22].

7. Неслучайно ещё Платон говорил о том, что демократия имеет тенденцию эволюционировать в скрытую или явную тиранию.

8. См. содержательный анализ уроков сибирской кооперации на рубеже XIX–XX веков в монографии А.Г. Сыщенко и В.А. Сыщенко [21].

9. Этому, в частности, посвящена коллективная монография авторов статьи [9].

10. Глубоко ошибочными, на наш взгляд, являются современные псевдопатриотические попытки принизить успехи европейских стран в построении «зелёной экономики», включая и нетрадиционную энергетику. Сохранение окружающей среды и рачительное использование возобновляемых и не возобновляемых ресурсов – это безусловный глобальный тренд мирового развития, без которого не может быть ни здоровой природы, ни здорового человека.

11. Если для России принять его за 100, то в Европе он будет равен 150, в США 187, а в Индонезии 523. Это означает, что при одних и тех же производственных

затратах с 1 га пашни в США получают в среднем в 1,87 раз больше растительной продукции, чем в России, не говоря уж о биологической продуктивности территорий Сибири [15].

12. Подобные факты всплыли, например, при недавно произошедшей экологической катастрофе в Норильске, когда накопившиеся отходы производства попали в местные реки.

13. В последнее время попытку реанимировать этот опасный экологический проект пыталась казахстанская сторона.

14. См. о перспективах производства экологически чистой продукции сельского хозяйства в Сибири в коллективной монографии [18].

15. Более подробно концепция авторов по практическому использованию стратегических ресурсов сибирского духовно-экологического цивилизационного локуса представлена в коллективной монографии [23].

16. См. об этом подробнее в упомянутой выше монографии [21].

Поступила в редакцию 21.12.2022 г.

UDC 304.5

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_100_123

Л.С. ПЕРЕПЁЛКИН

ЕВРАЗИЯ КАК ЕДИНОЕ ИНФОРМАЦИОННО-КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО: СОЗДАНИЕ И РАЗРУШЕНИЕ ОБЩЕГО НАСЛЕДИЯ

*Ход человеческой истории определили
три крупнейшие революции.
Началось с когнитивной революции,
70 тысяч лет назад.
Аграрная революция, произошедшая 12 тысяч лет назад,
существенно ускорила прогресс.
Научная революция — ей всего-то 500 лет —
вполне способна покончить
с историей и положить начало чему-то иному,
небывалому [35, 9-10].*

***Аннотация:** Евразия — гигантский континент, расположенный между четырьмя океанами, центр возникновения человеческой цивилизации. Обмен достижениями, информацией между отдельными человеческими сообществами — основное условие поступательного развития, также как размер обществ, их энергетические возможности и способность аккумулировать и передавать знание. Все это возможно сформулировать как энергоинформационный баланс, ведь энергетическая и информационная насыщенность общества развиваются параллельно. Возникает важный вопрос: что существеннее в социально-культурной эволюции — диффузия социально-культурных навыков, отдельные локальные открытия или общий для всего человечества эволюционный вектор.*

Перепёлкин Лев Станиславович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва). E-mail: leonethnography@yandex.ru.

Пример Евразии (и остального мира) говорит о том, что развитие осуществляется обоими путями. Так, например, неолитическая революция, возникновение государства и создание письменности – вполне закономерные этапы социальной эволюции, а возникновение металлургии (включая обработку железа), одомашнивание лошади или определенного вида зерновых культур – явно местные открытия, распространившиеся по ойкумене благодаря заимствованиям. Заимствования могут происходить разными путями – передаче между соседствующими сообществами, по торговым путям, в результате войн или создания огромных многонациональных и поликультурных империй. Главное тут в том, что общества, осуществляющие заимствования, были бы к ним готовы. Это относится ко всем (материальным, духовным и социальным) элементам культуры. Невозможно, за отдельными исключениями, точно утверждать, в какой степени в регионах Евразии доминировали культурные заимствования, а в какой степени можно говорить о параллельном (типологическом) развитии. Но можно проследить, как Западная Европа стала лидером эволюционного развития и предположить дальнейшее направление этого процесса.

Abstract: *Eurasia is a giant continent located between four oceans, the center of the emergence of human civilization. The exchange of achievements and information between individual human communities is the main condition for progressive development, as well as the size of societies, their energy capabilities and the ability to accumulate and transfer knowledge. All this can be formulated as an energy-information balance, because the energy and information saturation of society are developing in parallel. An important question arises: what is more significant in socio-cultural evolution – the diffusion of socio-cultural skills, individual local discoveries or a common evolutionary vector for all mankind. The example of Eurasia (and the rest of the world) suggests that development is carried out in both ways. For example, the Neolithic revolution, the emergence of the state and the creation of writing are quite natural stages of social evolution, and the emergence of metallurgy (including iron processing), the domestication of the horse.*

Ключевые слова: Евразия; информационная революция; когнитивная революция; культурный обмен; коммуникации; неолитическая революция; Осевое время; периодизация истории; промышленная революция; энергоинформационный баланс.

Keywords: *Eurasia; information revolution; cognitive revolution; cultural exchange; communications; Neolithic revolution; Axial time; periodization of history; industrial Revolution; energy and information balance.*

Евразия как зона интенсивной культурной диффузии

В истории человечества шел постоянный рост численности [см.: 10, 22-58] и связанный с ним процесс накопления знаний. Суть проблемы в том, что «...в маленьких обществах нет условий для быстрой культурной эволюции. Полезные знания в них медленнее накапливаются и чаще теряются...» [16, 182]. Вот приведенный авторами пример: одна из эскимосских групп оказалась в условиях, когда умельцы изготавливать каяки и луки вымерли. То есть группа утратила жизненно важные (личностные) знания и погибла бы, если бы по счастливой случайности ее не обнаружили бы охотники другого эскимосского племени [16, 464]. Подобные вещи случаются и в большем масштабе, как это произошло с аборигенами о. Тасмания, которые в условиях изоляции утратили многие культурные навыки [29, 297].

Итак, *чем больше сообщество и шире система коммуникаций, тем больше информационная емкость его участников. Как известно, с определенного времени эволюция человечества — это в первую очередь эволюция культуры и организации общества, а не биологическая. И чем более информационно связан отдельный большой регион, тем быстрее в нем идут процессы социально-культурного развития.* Важнейшим — и можно сказать *единственным* — таким историческим регионом в мире является Евразия, где межрегиональные связи расположены в первую очередь в широтном, а не долготном направлениях. В антропологии такая «горизонтальная» система передачи знания и культурных навыков называется «диффузионизмом и культурной диффузией». По мнению Э.А. Орловой это направление было несколько подавлено в конкуренции с универсалистскими трактовками социально-культурной эволюции [19, 126], *в этой статье оба направления приобретают одинаковый объяснительный характер.*

Структура предлагаемой статьи, и, в первую очередь, заложенная в ней периодизация, связана с такими явлениями, как *объем функционирующей в обществе информации (см. прим. 1); способы ее передачи и накопления; технические возможности этих процессов; энергетические возможности сохранения слоя населения, связанного с информационной деятельностью.* «С начала нашей эры удвоение количества знаний произошло примерно за 1700 лет, следующее удвоение за 200 лет — с 1700 по 1900 г., далее быстрее — за 50 лет.

Высокими темпами растет объем информации в интернете». При этом «Информационная емкость мозга отдельного человека — 10 в степени 7 бит; устное сообщение внутри общины, деревни или племени — количество циркулирующей информации — 10 в степени 9

бит; письменная культура, мерой информированности общества служит библиотека в Александрии, имевшая сотни тысяч свитков, в которых содержалось 10 в степени 11 бит информации; книжная культура: тысячи библиотек, выпуск десятков и тысяч книг, газет, журналов, совокупная емкость которых оценивается в 10 в степени 17 бит; информационное общество с электронной обработкой информации объемом 10 в степени 25 бит» [1, 129-130].

С течением времени идет (в результате сознательного поиска или случайным образом) изменение / нарастание мощности типов источников энергии (см. прим. 2) и энергетической емкости общества. Сначала можно говорить о физической силе самого человека, огне, некоторых типах природной энергетики (ветер, падающая вода и т.д.); далее, в результате неолитической (аграрной) революции были освоены тягловые животные (бык, лошадь, осел, верблюд, северный олень и т.д.); далее основой энергетики стали природные углеводороды; сейчас стоит вопрос о безуглеродной экономике, но что это такое, пока не очень известно.

Конечно, шаг в области энергетики не всегда по времени точно соответствовал развитию информационного обмена. Однако *на основе энергоинформационного баланса можно описать социальную эволюцию и ее этапы, конечно, это касается в первую очередь так называемых «больших групп».*

Когнитивная революция. *«...Секрет нашего успеха — вовсе не в интеллекте, а в способности накапливать опыт поколений благодаря эффективному социальному обучению» [16, 464; выделено нами. — Л.П.]. Когнитивная революция — это приобретение человеком неких «современных» качеств, например, по мнению израильского историка Ю.Н. Харари (который, кажется, и ввел данное понятие), это значительное увеличение возможности узнавать новое, запоминать и общаться, связанное с появлением современного языка; думать и говорить о несуществующих «реальностях» (включая сферу сакрального); объединяться в большие группы, опираясь на воображаемую реальность (например, мифы); фиксировать ее в произведениях искусства; быстро менять свое поведение в зависимости от реальной ситуации и проч. [34, 28-50]. Мне нравится эта идея, но пока я остановлюсь только на неолитической (аграрной) революции и связанном с ней «Осевым временем».*

Неолитическая (аграрная) революция — это (в хозяйственном смысле слова) этап перехода от охоты и собирательства к производящему хозяйству. Сам термин, как и понятие «городская революция», ввел

на рубеже 1930-1940-х гг. английский археолог Гордон Чайлд [напр.: 36]. Неолитическая революция в Старом свете началась где-то в IX тыс. до н.э. предположительно в регионе Южной Месопотамии, Восточной Турции, Леванта и Северного Египта (так называемый «плодородный полумесяц»). Потом она (революция) степным пожаром распространялась по всей Евразии и независимо началась в Америке [12: 50-118, 200-219].

Этот процесс давал новые возможности когнитивного развития за счет сложной социокультурной среды (города), возможности аккумулировать знание (письменность) и *выделения формальной власти, контролирующей за счет концентрации знания и создания синергетического эффекта все эти процессы (элита)*.

Как пишет немецкий исследователь И. Фридрих, «письмо можно определить, как такое средство сообщения, которое — состоит ли оно из условных или не требующих пояснений знаков — *помогает человеку преодолеть время и пространство*». От пиктографии письмо развивалось в *направлении идеографии и фонетического письма* при существовании смешанных форм. В первом случае передаются только идеи сообщений, то есть читателю не обязательно знать язык отправителя. А в случае фонетического письма надо знать язык, на котором идет переписка [32, 30-47; (курсив наш. — Л.П.)].

По мнению отечественного сиолога Л.С. Васильева (со ссылкой на американского исследователя К. Сойера), неолитический переход мог произойти только в области высокопроизводящего мезолитического хозяйства, где производительность охоты и собирательства могла позволить людям долгое время не менять места жительства. При этом констатируется, что примерно в VIII тыс. до н.э. на ближневосточных стоянках появились кости одомашненных животных и керамика (важнейший признак неолита), а позже VII тыс. до н.э. признаки неолитической революции распространились на Юг, Северо-Запад и Восток, причем «этот процесс с самого начала охватывал, естественно, не одну, а множество групп собирателей, становившихся земледельцами». Речь, в первую очередь, идет о миграциях / диффузиях. Бассейна Хуанхэ эта диффузия достигла в V-IV тыс. до н.э. (культура Яньшао), где в это время уже существовала высокоразвитая культура охотников и собирателей, имевшая свою керамику («доьяньшао») [4: 109, 103-151]. Точно так же искусство изготовления железных орудий возникло в XV-XIV вв. до н.э. в Закавказье в Урарту (Анатолия), а потом распространилось по всему миру, дойдя в VI в. н.э. до Японии.

Интеллектуальные результаты «Осевого времени». Немецкий философ и историк Карл Ясперс подытожил следствия неолитической революции в Евразии как «Осевое время». Он писал: «Ось мировой истории... может быть обнаружена эмпирически, как факт, значимый для всех людей... Эту ось мировой истории следует отнести, по видимому, ко времени около 500 лет до н.э., к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н.э. Тогда... появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день. ...В Китае жили тогда Конфуций и Лао-цзы, возникли все направления китайской философии, мыслители Мо-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы и бесчисленное множество других. В Индии возникли Упанишады, жил Будда; в философии – в Индии, как и в Китае – были рассмотрены все возможности философского постижения действительности, вплоть до скептицизма, до материализма, софистики и нигилизма; в Иране Заратустра учил о мире, где идет борьба добра со злом; в Палестине выступали пророки – Илия, Исаяя, Иеремия и Второисаяя; в Греции – это время Гомера, философии Парменида, Гераклита, трагиков, Фукидида и Архимеда. ...Новое, возникшее в эту эпоху, сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. ...В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основные религии, и сегодня определяющие жизнь людей. Во всех направлениях совершен переход к универсальности» [37, 32-33].

Суммирующим результатом Осевого времени я считаю Золотое правило этики, которое можно сформулировать так: *не делайте другим то, что вы не желаете для себя, и поступайте с другими так, как хотели бы, чтобы с вами поступили*. Очень похоже, что оно восходит к общей этологии млекопитающих [см.: 26: 441, 568]. Интересно, что на просторах Евразии это правило было сформулировано практически одновременно в VIII-IV вв. до н.э. греческими мыслителями, иудейскими философами, индийскими мудрецами и китайскими законниками (Конфуцием, например), а позже адекватно вошло в христианство, затронув также ислам.

Это правило ставит личность вровень с обществом, это первое, а также ставит вопрос о том, что такое человек, это второе. Из представления о том, что такое человек, выросла не только философская антропология, но и все социальные науки, а также возникшие позже идеологические системы.

Практически одновременно, если развить мысли К. Ясперса, в Евразии произошло становление философско-религиозных школ:

«В VI-V вв. до н.э. мировая цивилизация пережила самый настоящий интеллектуальный бум. Именно в этот период сразу в трех очагах древней культуры – в Индии, Китае и Греции – появились выдающиеся мыслители и религиозные деятели, давшие начало величайшим религиозно-философским учениям человечества» [27, 11 / в целом с. 11-153/]. Правда, совершенно непонятно, следует ли говорить о *заимствовании* определенного «философского» отношения к миру, или о *стадиальных закономерностях* развития культуры.

Ранние философско-религиозные школы *дали толчок развитию науки и образования*. При этом влияние древней восточной философии на современную физику хорошо видно из высказывания физика Фритьофа Капры в гл. 1 его книги «Дао физики»: «...современная физика предлагает нам тип мировосприятия, значительно напоминающий мистическое мировосприятие всех времен и традиций. Мистические течения присутствуют во всех религиях, и многие школы западной философии содержат элементы мистицизма. Мы увидим сходство с положениями современной физики не только в индуистских Ведах, в “И Цзин” или в буддийских сутрах, но и во фрагментах Гераклита, в суфизме ибн-Араби или в учении дона Хуана – мага из племени яки. Разница между мистицизмом Запада и Востока заключается в том, что *на Западе мистические школы всегда играли побочную роль, в то время как на Востоке они были основой большинства религиозных и философских систем*» [11; выделено мной. – Л.П.].

Можно даже сказать, что *история человечества начинается с «осевого времени», а до этого была предыстория. В этот период были суммированы все предшествующие интеллектуальные достижения человечества*.

Другое последствие неолитической революции – это *возникновение государства* (вполне законное последствие хозяйственных преобразований). Государство основано на функциях *элит, соединяющих власть и знание, реализующих кооперативный эффект*. Грамотность, письменный язык стали одной из предпосылок и условием возникновения государства и элит (что одно и то же), и это произошло еще до «осевого времени» (по-моему, *это тот период, когда предпосылки последующей социальной эволюции приобрели явные формы*).

Обмен техническими и интеллектуальными изобретениями в обществах Евразии. Большое значение при этом обмене достижениями и знаниями имели торговые пути, а также военные и исследовательские экспедиции. Огромную роль играли миграции, которые иногда захватывали весь континент. Так, начатая в I в. до н.э. на

Дальнем Востоке миграция кочевого народа хунну (гуннов) привела в движение (а вместе с тем к интенсивному обмену культурными достижениями) буквально весь суперконтинент и положила начало так называемому Великому переселению народов. Древнюю историю имеет также сухопутный Шелковый путь между Дальним и Ближним Востоком, и далее – Европой, который функционировал с глубокой древности и прекратился лишь тогда, когда его перекрыли кочевые народы [31].

Вот примеры обмена идеями. Возникшие в Индии символ «ноль» (0) и графика чисел (так называемые «арабские цифры») через арабское посредство попали в Европу и положили основу современного «языка математики». Достижения Индии и европейской античности легли, в том числе и при посредстве арабов, в основу средневековых и ряда современных математических концепций. Это касается, например, некоторых важных геометрических соотношений (типа «золотого сечения») и последовательностей (типа последовательности Фибоначчи), которые и сейчас играют важную роль в понимании природы и общества [13]. Арабы же сыграли исключительную роль в том, что средневековая Европа сумела ознакомиться и включить в свою культуру достижения античной (прежде всего греческой) мысли: многие труды были переведены с арабского языка, на котором они только и сохранились. Арабы, например, в области медицины помогли заполнить нишу в полтысячи лет между античности и поздним средневековьем [33]. Тесное взаимодействие между регионами в рамках Евразии хорошо видно на примере математики, её цифр и символов [17].

Долгое время особую роль как центра развития научной и технической мысли, умножения знания и создания инноваций играл Китай. Так, например, технология выплавки чугуна в доменных печах известна там с IV в. до н.э., а распространена со II в. до н.э., тогда как в Европе (Скандинавии) эта технология появилась только в конце VIII в. «Два способа получения стали из чугуна изобрели китайцы две тысячи лет назад, и они были переняты и усовершенствованы в Европе и Америке. Приблизительно в V веке в Китае был разработан процесс “сплавления” металлов, при котором чугуны и ковкая сталь плавилась для получения “нечто среднего”, то есть новой стали. По сути, тот же процесс разработали Мартен и Сименс в 1863 году. Китайцы же применяли его уже в течение 1400 лет» [8, 287].

Универсальный шарнир для силовой передачи, который используется в современных автомобилях и в работе некоторых других

механизмов (карданный вал, или карданов подвес) был известен в Китае еще во втором веке до н.э., а итальянский инженер Джероламо Кардано описал (но не изобрел!) его лишь в XVI в. Таким образом, древние китайцы внесли существенный вклад в современный автопром! Они имеют приоритет и в таких изобретениях как цепной насос для подъема и подачи питьевой воды (I в до н.э.), строительство пологих арочных мостов (610 г.), создание механических часов с анкерным механизмом (VIII в.). Хомутовая упряжь в Китае появилась в I в. до н.э., железные стремена – в III веке, а в Европе лишь во времена раннего средневековья. Бумага, крупнейший вклад Китая в мировую цивилизацию, была изобретена во II в. н.э., а Европа приобщилась к ней в X в. в результате крестовых походов. «Книгопечатание... в технике литографии родилось в Китае в V-VI веках, в технике ксилографии – в IX веке, подвижный шрифт был изобретен и впервые применен ими в 1041-1048 гг., в то время как в Европе он появился лишь в XV веке» [9, 288].

Среди китайских изобретений – магнитный компас (Китай – II в. до н.э., Европа – XII в.), такие мореходные устройства, как румпель и многоярусные мачты (могли бы без этого осуществиться географические открытия европейцами?), фарфор (Китай – III в. н.э., Европа / Германия/ – 1710 г.), дымный порох (Китай – X в., использован для стрельбы в XI в.; в Европе появление и применение пороха относится к XIII в.). «В VI-II веках до н.э. уровень развития строительной техники позволил китайцам начать осуществление таких грандиознейших в мировой истории строительных сооружений, как Великий канал и Великая китайская стена» [9, 288]. Таким образом, *именно межрегиональный обмен знаниями обеспечил переход к промышленной революции.*

Система школьного и университетского образования характеризовала интеллектуальные достижения Евразии.

Первые школы в *Китае* появились ещё в III тысячелетии до н.э. и назывались *сян* и *сюй*. Сян была основана на месте поселений пожилых членов общины, которые брались обучать и наставлять молодежь. Школа Сюй обучала военному делу, особенно стрельбе из лука. Программа обучения и воспитания в древнем Китае включала шесть основных искусств: мораль, письмо, арифметику, музыку, стрельбу из лука и обращение с лошадьми (см. прим. 3). Надо заметить, что *номенклатура изучаемых предметов была похожа на те, что преподавались в Европе и шире – в Евразии.*

В *Индии* в древности и в средние века сложилась своя система образования. Кроме того, «Индия подарила миру многие свои от-

крытия. Именно из Индии ...к нам пришли тригонометрия, алгебра и, самое главное, десятичная система исчисления. Древняя игра шахматы также родом из Индии. Индийские врачи знали кесарево сечение, достигли высокого мастерства в деле вправления костей, пластическая хирургия была развита у них выше, чем где бы то ни было в древнюю эпоху» (см. прим. 4). Все это требовало развития науки и наличия развитой системы образования, которое на ранних этапах происходило при монастырях или в доме учителя (гуру), но могло продолжаться и при университетах, где преподавали знаменитые ученые. Например, в IV в. до н.э. преподавал известный грамматик Панини (он и кодифицировал санскрит).

В основе образования лежало заучивание гимнов, но существовали и «...вспомогательные науки, необходимые для правильного понимания священных текстов. К этим шести ведантам относились: кальпа — правила выполнения ритуала, шикша — правила произношения, т.е. фонетика, чхандас — метрика и просодия, нирукта — этимология, т.е. объяснение непонятных слов в ведийских текстах, въякаранэ — грамматика, джьотиша — наука о календаре. Кроме того, наставники обучали специальным светским предметам — астрономии, математике, литературе» (см. прим. 4).

Хотя *ислам* возник довольно поздно, лишь в VII в. н.э., он смог вобрать в себя достижения европейской античности и современной ему Индии. В качестве институтов образования появились мактабы (начальная школа) и медресе (высшая школа). Оба института образования создавались при мечети Аль-Каруин, а в 970 г. при мечети Аль-Азхар в Каире было создано еще одно высшее учебное заведение (медресе) [см.: 3, 11]. В медресе студенты продолжали изучать религиозные науки, арабский язык, медицину, математику, астрономию, историю, географию и другие дисциплины. В 1100 г. на мусульманском Востоке было более 300 медресе. В них имелись различные факультеты и работали известные ученые.

В Европе в XII-XIII вв. возникло 16 университетов, старейшим из которых был Болонский (конец XII в.). Обязательным для поступления в университет было знание латыни. Так как за обучение платили студенты, а в некоторых случаях они избирали ректора, то можно сказать, что студентами становились обеспеченные люди, элитные слои населения (см. прим. 5). Хотя в каждом университете был факультет богословия, а также медицины, права и других светских дисциплин, в целом учебный процесс был устроен по античному образцу семи свободных (вольных) искусств. Это «...цикл дис-

циплин, составлявших основу античной (греко-римской) и средневековой систем образования». Включали: диалектику, грамматику и риторику (тривиум, низшая степень познания), а также арифметику, геометрию, музыку и астрономию (квадриум, высшая степень познания) (см. прим. 6).

Появление исторической и географической литературы, которая определяла место человека или страны в истории и географическом пространстве. Здесь надо говорить о тех авторах, чьи имена и работы известны. В Китае это направление начал Сыма Цянь (II-I вв. до н.э.). В Индии, похоже, историческая и географическая литература в древности так и не сложилась, но ее с лихвой заменяла эпическая. Этот жанр эпической исторической поэзии заложил поэт Калидаса, живший во II-I (по другим сведениям, в IV-V) вв. до н.э. Зато в Европе авторская историческая и географическая литература процветала. Достаточно вспомнить таких авторов, как Геродот (V в. до н.э.), Павсаний (II в. н.э.), Страбон (I в. до н.э.) и др.

Надо сказать, что историческая мысль в средневековой Европе продолжала античную традицию, хотя имела серьезное христианское влияние. Среди авторов надо упомянуть историка и путешественника Юлия Африканского (II в.), Григория Турского (VI в.), Исидора Севильского (VII в.), а также Беду Достопочтенного (VII-VIII вв.).

Библиотеки и архивы (накопление знаний). Изначально их создание инициировалось государством. Древнейшие библиотеки/архивы обнаружены в вавилонском городе Ниппур (III тыс. до н.э., шумеры), в Месопотамии в районе Ниневии (1900 и 700 гг. до н.э.) в сирийском городе Эбла (разрушена в 1600 г. до н.э.), а также Александрийская (расцвет в III-II в. до н.э.) (см. прим. 7) и Пергамская (III-II в. до н.э.) (см. прим. 8) библиотеки.

В древнем Китае библиотеки известны с III в. до н.э., а о рукописных императорских библиотеках упоминается с I в. до н.э. С XII в. с появлением книгопечатания стали публиковаться книжные серии. Похоже, что именно в Китае библиотеки развивались лучше всего, если сравнивать с приводимыми ниже примерами.

С Индией сложнее, так эта страна была постоянно раздробленной политически, этнокультурно и религиозно (см. прим. 9). Как полагают, письменность появилась здесь с III в. до н.э. Писали на разнообразных «носителях», а с VII в. преимущественно на пальмовых листьях. Бумага для письма стала использоваться в XI в. По устойчивой традиции религиозные и философские тексты здесь пе-

редавались устно. Эти факторы не позволяли здесь развиваться «библиотечному делу», более того, осталось мало письменных источников для периода до XII в.

Частные библиотеки появились в Греции в V в. до н.э. Они состояли из рукописных книг, появились и книжные коллекционеры. В Риме в эпоху Августа также появились библиотеки, включая частные. К концу существования Западной Римской империи в Риме существовало 28 публичных библиотек. После «темных веков» в Западной Европе библиотеки стали восстанавливаться сначала при монастырях (см. прим. 10) (крупнейшей считалась библиотека при аббатстве Монтекассино), а с XV в., с возникновением гуманизма стали расти и личные библиотеки.

В 330 г. Император Константин перевел столицу Римской империи в Константинополь (Византий), положив тем самым начало Византии. Здесь стали формироваться библиотеки четырех типов: императорская, патриаршья, монашеская и личная. В V в. в императорской библиотеке скопилось 120 тыс. томов.

Исламский мир, особенно в период династии Аббасидов, в соответствии с положением одного из хадисов («перо ученого приравнивается к крови мученика»), стал развивать науку и библиотечное дело. В 794 г. в Багдаде появилась первая фабрика по изготовлению бумаги. К IX в. появились первые библиотеки, которые называли «залы науки». Крупнейшей из них была Багдадская библиотека.

Энциклопедии (суммы, словари, летописи, справочники и другие формы обобщений) также, наряду с библиотеками, являются прекрасной формой хранения знания. Приведу по этому поводу большую цитату. «Терминологические словари составлялись уже в Древнем Египте в период Среднего царства (II тысячелетие до н.э.). Своды знаний составлялись и в Древнем Китае (XII-X в. до н.э.). ...Первая попытка создать труд, содержащий информацию по всем отраслям человеческих знаний, была сделана приблизительно в 350 г. до н.э. Спевсиппом (см. прим. 11). ...Подобная работа китайцев (IV-II вв. до н.э.) “Эр Я” сохранилась. Величайшей энциклопедией была “Летопись весны и осени господина Лю”, законченная в 239 г. до н.э. ...Самой полной древней энциклопедией была “Естественная история” Плиния Старшего. Она была закончена в 77 г. и состояла из 2500 глав и 37 томов. В ней содержалось 20 тысяч заслуживающих внимания “фактов”, отобранных из 2000 работ более чем 100 различных авторов. Атарваведа по своей обширности очень близка к энциклопедии, содержа сведения и о помазании царя на

царство, и о свадьбе или похоронах, и о постройке хижины, и о лечении больных» (см. прим. 12). Этот жанр «справочников», включая «суммы», «анналы», «летописи», «травники» (см. прим. 13) и был широко распространен по цивилизованному миру Евразии.

Географические карты также являлись важным способом получения и сохранения знания. Судя по имеющимся данным, географические карты имеют восходящее к первобытным временам происхождение [напр.: 2]. Древнейшей из известных карт является карта, сделанная на папирусе по приказу фараона Рамзеса IV в 1160 г. до н.э. Привычная для нас карта появилась в Греции за полтысячелетия до н.э., и первым картографом, который создал карту известного к тому времени мира, считают Анаксимандра Милетского. Древнегреческий ученый Эратосфен (III в. до н.э.) не только измерил размеры Земли, но и использовал для изображения на карте цилиндрическую проекцию. «Самыми совершенными картами античной эпохи считают географические карты Птолемея, который жил в II в.н.э. в египетском городе Александрии». На этой карте уже была градусная сетка. «В средневековой Европе забыли работы античных ученых, но они сохранились в арабском мире. Там карты Птолемея издали в XV столетии и переиздавали еще почти 50 раз!» В Древнем Китае тоже создавали географические карты. Интересно, что первое письменное упоминание о географической карте (III в. до н.э.) не связано с географией, а с междинастическими склоками (см. прим. 14). Сведения о географических картах в древней и средневековой Индии мне неизвестны.

* * *

Итак, получается, что *важнейшие культурные регионы Евразии развивались в период «от осевого времени» до «промышленной революции» приблизительно одинаково, хотя по многим позициям доминировал Китай*. Вероятно, можно говорить, как о культурной диффузии, так и о схожем развитии в похожих социальных, культурных и географических условиях. При этом по некоторым важным экономическим показателям (например, по выплавке чугуна) Китай и Индия были на первом месте по сравнению с Европой ещё в XVIII в. В свое время Китай претендовал на статус великой морской державы (с IV в. китайские мореплаватели выходили в открытое море), а его корабли достигали Восточной Африки и Аравийского полуострова (7 экспедиций Чжэн Хэ, 1405-1433 гг.) в то время, когда европейские мореплаватели только осваивали океан. Однако Китай пе-

решил в режим изоляции (см. прим. 15). В любом случае, *без интеллектуальных достижений Востока не было бы Запада.*

Доминирование Западной Европы: основные предпосылки

Конечно, в первую очередь надо говорить о промышленной революции, которая создала условия для выдвижения в мире Западной Европы. При этом промышленная революция опиралась на технологические достижения всей Евразии (в первую очередь Китая). *Суть промышленной революции заключалась в комплексном использовании предыдущих достижений, и главное — в новом энергетическом балансе, то есть, в массовом использовании в машинном производстве новых источников энергии, которыми очень скоро станут ископаемые углеводороды.* Об этапах промышленной революции на ее *машинной стадии* написано достаточно много.

Основные предпосылки промышленной революции составляли такие явления, как первоначальное накопление капитала (ссудный процент, колониальные захваты и их идеологическое обоснование); стандартизация производственной деятельности; опытная наука; возникновение свободной (от традиционных институтов) рабочей силы, ее образование и информирование; применение нового типа энергоресурсов.

Первоначальное накопление капитала. Во всех религиозных традициях Евразии существовала *общая нравственная норма, препятствующая взиманию процента на ссуду — лихвы* (см. прим. 16). Средневековая европейская философия и теология справилась с этим противоречием при помощи понятия «упущенная выгода». Речь, в частности, идет о Св. Фоме (Фома Аквинский, XIII в.), который «...допускал существование займов в натурально-вещественном виде как жизненную необходимость. При этом заемщик должен соблюдать договорные обязательства, поскольку имеет возможность их выполнить. Например, если крестьянин занял мешок зерна для посева, он мог получить с этого мешка 3-4 мешка урожая. В такой ситуации он без убытка для себя возмещал заем. Допускалось возмещение убытков, понесенных кредитором от задержки его вещи» (см. прим. 17). Впоследствии университеты Северной Италии на этом основании приняли решения о допущении *ссудного процента как компенсации упущенной выгоды.*

Лихва стала общим двигателем европейского развития. Английский историк Найл Фергюсон пишет по этому поводу, что «эволюция кредитных отношений должна занять свое законное место ря-

дом с наиболее важными технологическими прорывами...» [30, 10], но далее в книге описывает весьма сложную современную ситуацию в финансовой сфере, когда деньги возникают «из воздуха», а количество денежных деривативов и «ценных бумаг» на порядок превышает количество денег в обороте, а также наличные товары и услуги, которые на них можно приобрести. Для мирового финансово-экономического кризиса 2008 г. это хорошо иллюстрирует книга Н.В. Старикова [28].

Такая идеологическая атмосфера позволила вскоре появиться институтам, которые стали зарабатывать именно на *лихве*, или на ссудном проценте, — *банкам*. Первые банки появились в Италии в XV в. и выросли из меняльных / ростовщических лавок (ит. *banco* — скамья). «С разрешения властей Генуи товарищество “Сан-Джорджо” получило право принимать частные вклады, выдавать кредиты, а также осуществлять переводы денежных средств в другие государства» (см. прим. 18). Первоначальный капитал могли предоставлять как банки, так и государство. Интересы европейских государств (их бюджетов) и банков совпадали в том, чтобы совершать колониальные захваты. Так что, «за моря» *европейцев сначала вела выгода, а не любопытство*.

Развитие европейской экономики предполагало более тесные торговые связи с Востоком, считавшимся средоточием всех богатств. В середине XV в. торговые пути на Восток через Малую Азию и Сирию были перекрыты в результате османских завоеваний; возникла острая потребность в открытии прямых морских путей для торговли без посредников. «Великие географические открытия — принятый в литературе термин для обозначения крупнейших географические открытий, сделанных европейскими путешественниками в период с конца XV в. (когда в Европе впервые возникает идея *непрерывного морского пути в страны Востока*) до середины XVII в. (когда одни морские пути в эти страны были уже открыты, а относительно других установлено, что они, если и существуют, не могут иметь практического значения)» (см. прим. 19). Следует отметить, что вплоть до конца XVIII в. *Европа обладала отрицательным балансом в торговле с Востоком*, отсюда уже недалеко до создания колониальных империй.

Ранние плавания на Восток направлены были или вокруг Африки, или на Запад через Атлантический океан: все искали путь в Индию. К первым относились экспедиции Д. Кана, Б. Диаша, а также Васко да Гамы, ко вторым — экспедиции Х. Колумба и Дж.

Каббота. В XVI в. и далее количество морских экспедиций значительно увеличилось (см. прим. 20). Европейцы откровенно грабили захваченные территории (первоначальное накопление капитала). Так, в 1530 г. завоеватель Империи инков испанец Франсиско Писарро захватил императора и потребовал за его освобождение выкуп. В качестве выкупа индейцы собрали 13420 фунтов 22-каратного золота и 26 тыс. фунтов чистого серебра, но император все равно был убит. Местные жители подвергались тяжелой эксплуатации [30, 28-30]. Но это было только начало, основная колонизация, построение целой *колониальной системы*, последовала далее с «привлечением» рабов из Африки.

Была создана и идеология, которая оправдывала подобные процессы. Речь идет о протестантизме, который возник в XVI в. в ходе Реформации сначала для борьбы с Ватиканом, а потом для оправдания нового общественного устройства [18, 223-225]. Анализируя буржуазный этос, Макс Вебер выделял следующие важные черты поведения людей: чувство призвания и успешность как его внешнее проявление; при этом определенное соблюдение аскезы (все сверх необходимого вкладывается в дело); индивидуализм; конкурентные отношения в рамках формальной добропорядочности; необходимость постоянно доказывать эти качества [5, 273-306]. Основные черты этого этоса сохранились недолго.

Но был и другой элемент вновь возникшей идеологии, который можно назвать расизмом, социальным расизмом или социал-дарвинизмом (последнее возникло позже). Речь идет о «...родившихся в Западном мире представлениях о народах, не принадлежащих к нему» [14, 29]. Очевидно, взгляды первых расистов-колонизаторов были настолько далеки от христианских, что в 1537 г. Папа Римский издал специальную буллу, в которых признавал американских индейцев «людьми, имеющими душу». Впрочем, это не очень помогло колонизируемым народам и не остановило трансокеанскую работорговлю.

Создание свободной рабочей силы и соединение ее со средствами производства началось с процессов огораживания в Англии. Огораживание — это *процесс массовой экспроприации крестьянства крупными землевладельцами и одна из основных форм первоначального накопления капитала*. Огораживание проводилось в Англии в конце XIII — начале XIX вв., а также в Нидерландах, Северной Франции и некоторых регионах Германии. *Крестьян, лишенных земли, использовали в поместьях в качестве своего рода наемных рабочих, либо они*

пополняли ряды бродяг и нищих. В результате огораживания в Англии обезлюдели целые деревни. В XVI в. пауперизм стал подлинным социальным бедствием; наблюдался отток сельского населения в города. В Лондоне в нач. XVII в. около половины жителей составляли деклассированные элементы, с которыми велась активная борьба: бродяг заключали в тюрьмы, помещали в *рабочные дома*, высылали в отдалённые районы Англии (в XVII-XVIII вв. — в *заморские колонии*) или попросту лишали жизни (см. прим. 21). Новые технологии требовали *дисциплинированной и грамотной рабочей силы* (недисциплинированной и неграмотной уже было в избытке).

Стандартизация производственной деятельности, то есть «...деятельность по установлению правил и характеристик в целях их добровольного многократного использования, направленная на достижение упорядоченности в сферах производства и обращения... а также взаимозаменяемости продукции... Эта деятельность проявляется в разработке, опубликовании и применении стандартов» (см. прим. 22). *Промышленное производство, кроме появления стандартных, то есть взаимозаменяемых и массово распространенных орудий, требовало появления стандартного, обученного по общим правилам, и, главное, грамотного работника.*

Важнейший пример стандартизации в сфере коммуникации — это появление в Европе (заимствование из Китая) бумаги и книгопечатания (см. прим. 23). Книгопечатание началось в Европе в 1440 г. с первой типографии И. Гутенберга, в 1445 г. в Майнце было уже 2 типографии, а в XVI в. в Европе 200 типографий. В XVII в. стали печататься светские книги и книги на современных европейских языках. Собственно говоря, появилась *художественная литература* в массовом пользовании как потенциальная возможность *воспитания* читателя вне общинной структуры. Но эта возможность зависела от количества читателя, то есть *от доли грамотных в обществе.*

По мнению великолепного канадского исследователя Маршалла Маклюэна, введение в широкий оборот книгопечатания «...является неизбежным *следствием вычленения зрения из обычной системы аудио-тактильного взаимодействия чувств.* Именно этот процесс, обусловленный появлением фонетической грамоты, вырвал общество из мира “сакрального” или космического пространства и времени, перенеся их в мир, лишенный идеологии родоплеменного обособления, “мирское” пространство и время цивилизованных и прагматичных людей» [15, 105; выделено нами. — Л.П.]. Таким образом, *грамотность влияет на человеческий организм в трех отноше-*

ниях. *Во-первых, на структуру познавательных процессов*, или на возможность решать силлогизмы, то есть строить процесс познания на основе формальной логики. *Во-вторых же, на способ восприятия мира, то есть построения картины мира*. В-третьих же, как возможность проявления *функций воспитания*. В любом случае, без распространения грамотности не было бы промышленной революции.

Создание грамотной рабочей силы. Подготовку грамотного и дисциплинированного работника «...должна была обеспечить школа и определенная организация обучения в ней. Происходит создание и становление массовой государственной школы. Первоначально массовая школа давала только базовое начальное образование, на тот момент для удовлетворения производственно-экономических потребностей этого было достаточно. Первой страной, в которой было введено обязательное государственное бесплатное образование, была Германия – 1794 г. В США бесплатное образование было закреплено законодательством в середине 1850-х гг. В Англии закон про обязательное бесплатное образование был принят в 1870 г., во Франции – в 1880-м» (см. прим. 24). Процесс обязательного государственного школьного образования постепенно, в течение нескольких сотен лет (что во временных масштабах истории означает *одно-временно*), распространялся по всему миру, пока не достиг современных масштабов.

Но школа была отнюдь не единственным «производителем» дисциплинированного и грамотного населения в то время. Одним из важнейших поставщиков его стала регулярная армия по призыву. «В XVI-XVII вв. в процессе создания национальных государств, вопрос вооруженных сил стал наиболее актуален в связи с централизацией власти. Армия должна была стать средством, как внешним, так и внутренним. Для этого надо было создать оторванную от общества прослойку населения», и «со второй половины XVII в. появляются армии, организованные по принципу рекрутчины, то есть с наличием принуждения к постоянной, профессиональной службе» (см. прим. 25). Очевидно, что *регулярная армия была вторым по значимости инструментом в деле создания дисциплинированного и грамотного работника*.

Средства массовой информации. Для того времени они были равнозначны бумажной прессе. Как водится, *первые газеты появились в Китае, где были изобретены бумага и книгопечатание*. «Первой в мире печатной газетой стал “Столичный вестник”, который начал выходить в Китае в VIII в. В ней помещали указы императора и сообще-

ния о важнейших событиях. Газеты печатали с досок, на которых вырезали иероглифы, покрывали тушью и делали оттиски. Эта технология была крайне неудобной...» (см. прим. 26). Далее идея прессы продолжилась в европейской (римской) античности, но новости передавались в рукописном виде (см. прим. 27). Потом эту идею подхватила Западная Европа накануне промышленной революции. Эти проблемы отражены в книге известного американского специалиста по культуре позднего европейского средневековья Э. Петтигри [24].

Энергоресурсы. Они стали особенно важны после того, как был создан в 1784 г. паровой двигатель Дж. Уатта. *«Двигатель – устройство, преобразующее какой-либо вид энергии в механическую работу»* (см. прим. 28). Двигатели могут быть первичного и вторичного порядка. *Первичные двигатели непосредственно преобразуют природные энергетические ресурсы в механическую работу* (ветряное и водяное колесо, гиревый механизм и тепловые двигатели). *Вторичные двигатели преобразуют в работу энергию, выработанную или накопленную другими источниками* (электрические, пневматические и гидравлические двигатели).

Первичные двигатели использовались на ранних, а вторичные – на последующих этапах промышленной революции. Первый двигатель внутреннего сгорания был создан уже в 1807 г. (см. прим. 29). Его изобрел француз Франсуа Иссак де Ривас. Далее, вплоть до наших дней, ископаемое топливо является основой индустрии.

Опытная наука. Слово здесь выделено не случайно, либо оно обозначает выводы, основанные на опыте, или эксперименте. Прекрасный отечественный философ и культуролог М.К. Петров писал следующее: «Ключевые понятия, структуры и механизмы науки – концепты причины, универсальной формы научного знания, объекта, фильтры объективного и социального отбора, публикация – все они возникли в XVII-XVIII вв., но возникли они не на пустом месте, не за счет изобретения, что применимо лишь к публикации, а за счет переработки и связи в систему существующего» (см. прим. 30).

Он же указывал, что наука нуждается в поддержке государства. Согласно его анализу, впервые внимание государства на важность науки обратили английские ученые в середине XVII в. под руководством Ф. Бэкона. Тогда была создана Адресная служба, которая «должна была функционировать в двух направлениях: чисто утилитарном и теоретико-практическом». Одна из его целей была «...передавать в пользу государства наиболее плодотворные изобретения»

[22, 513-514]. Именно с тех пор союз науки и государства обрел осязаемые черты (в России это произошло в форме создания Академии наук), а степень развитости государства рассматривается по доле отчислений в госбюджете на науку и научные исследования.

Заключение

Можно ли считать культурную диффузию (обмен культурными достижениями) ведущей силой развития континента, что соответствует некоторым теоретическим предпосылкам, или имело место параллельное развитие в рамках определенных стадийальных условий? Скорее всего, речь идёт о двух взаимосвязанных кросс-континентальных процессах: заимствованиях и параллельном развитии.

С XIII в. в Западной Европе стали происходить некоторые *социальные изменения (мутации)* которые через пятьсот лет вывели этот субрегион вперед по сравнению с остальными частями Евразии и всего мира, привели к его доминированию. Но мир не стоит на одном месте, и культурные достижения собственно Запада по законам диффузии расходятся повсеместно.

Вполне определенно можно сказать, что *мир уже ряд десятилетий живет в совершенно новых условиях*, пытаясь адаптироваться к ним. Наступление новой информационной эпохи предрекали уже очень давно и по разным основаниям [напр.: 7], но самую яркую (и, на мой взгляд, ужасную) книгу написал по этому поводу израильский исследователь Ю.Н. Харари [35]. Речь идет о новой информационной революции.

Информационная революция — это глубокие качественные изменения во всех сферах жизнедеятельности общества, происходящие в результате широкого внедрения новых средств хранения, обработки и передачи информации. Текущая информационная революция связана с управлением сложными системами и устройствами во всех сферах жизни и позволяет создавать системы нового типа, решающие задачи, которые были неразрешимы ранее. Можно даже приблизительно сказать, когда она началась: в конце 1980-х — начале 1990-х гг.; когда были созданы первые персональные компьютеры и последующие электронные информационные новинки (см. прим. 31). *Коммуникация и информационный обмен стали происходить на новых основах, но сохранились многие проблемы, которые в этих рамках не решить.* В частности, расширяется клиповое сознание (термин А. Моля), при котором *весь мир воспринимается упрощенно, как комиксы.* К сожалению, человечество пока не очень готово к качествен-

ным преобразованиям своего информационного базиса, а поэтому легко поддается манипуляциям [21, 19-83]. О дальнейших технологических изменениях в мире см.: [20].

Нестыковка энергетической и информационной составляющих энергоинформационного баланса человечества всегда была определенной проблемой и вела к кардинальным социальным изменениям. Идёт и преобразование его энергетической составляющей [21, 84-120]. В частности, дело вот в чем.

Очевиден процесс исчерпания ископаемых углеводородов (главным образом основных из них — нефти и газа), при этом их *разведанных запасов* хватит ещё только на несколько десятилетий. Их пытаются заменить в системе *вторичных двигателей*, но пока это не очень получается. Здесь достаточно вспомнить энергетический кризис в Европе в 2021 г., когда цена на ископаемые энергоресурсы возросла некратно, а на порядок, причем этот скачек имел важнейший организационный компонент.

В любом случае, *идёт борьба за поставки на мировые рынки остатков ископаемых энергоресурсов, т.е., по сути, за сугубое влияние на весь мир.* Что касается экологической безопасности, то пока она не очень доказана, но на нее стали указывать именно тогда, когда ископаемые энергоресурсы стали подходить к концу. Можно полагать, что особая историческая специфика, которая помогла Западной Европе скоординировать существующие по всей Евразии знания и навязать доминирование всему остальному миру, начинает терять свою силу.

И что ещё очень важно — *наступает период краха неокOLONиальной модели мира.*

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абрамян Е.А.* Долго ли осталось нам жить? Судьба цивилизации. Анализ обстановки в мире и перспективы будущего. — М.: ТЕРИКА, 2006. — 536 с.
2. *Адлер Б.Ф.* Карты первобытных народов. — М.: Вече, 2020. — 384 с.
3. *Богомолов С.* Твердыня ислама в осаде вестернизации // НГ-религии. — 2022. — 15 июня.
4. *Васильев Л.С.* Проблемы генезиса китайской цивилизации. Формирование основ материальной культуры и этноса. — М.: Наука, 1976. — 368 с.
5. *Вебер М.* Избранные произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с.
6. *Горелов Н.* (сост.) Кухня ведьм: полезные тайны / Пер. с лат. Д. Захаровой и Е. Ванесвой. — СПб.: Азбука-классика, 2009. — 448 с.
7. *Гэлбрейт Дж.* Новое индустриальное общество. — М.: Прогресс, 1969. — 480 с.
8. *Девятков А.* Китайская специфика: как я понял её в разведке и бизнесе. — М.: Муравей, 2002. — 336 с.
9. *Идальго С.* Как информация управляет миром. — М.: Изд-во «Э», 2016. — 256 с.

10. *Капица С.П.* Гиперболический путь человечества. Через демографическую революцию к обществам знания. – М.: Изд. Дом ТОНЧУ, 2009. – 128 с.
11. *Капра Ф.* Дао физики. Исследование параллелей между современной физикой и мистицизмом Востока. – СПб.: ОРИС, 1994. – 304 с.
12. *Ламберг-Карловски К., Саблов Дж.* Древние цивилизации. Ближний Восток и Мезоамерика. – М.: Наука, 1992. – 366 с.
13. *Ливио М.* ϕ – число Бога. Золотое сечение – формула мироздания. – М.: АСТ, 2021. – 432 с.
14. *Майлз Р., Браун М.* Расизм. – М.: РОССПЭН, 2008. – 240 с.
15. *Маклюэн М.* Галактика Гутенберга. Становление человека печатающего. – М.: Академический Проект: Фонд «Мир», 2005. – 496 с.
16. *Марков А.В., Наймарк Е.Б.* Эволюция человека: В 3 кн. Кн. 3. Кости, гены и культура. – М.: АСТ: CORPUS, 2022. – 624 с.
17. *Меннингер К.* История цифр. Числа, символы, слова. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2013. – 543 с.
18. *Митрохин Л.Н.* (ред.) Протестантизм: Словарь атеиста. – М.: Политиздат, 1990. – 319 с.
19. *Орлова Э.А.* Диффузионизм и культурная диффузия // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / Под ред. Ю.М. Резника. – М.: Академпроект, Культура; Киров: Константа, 2012. – С. 125-132.
20. *Панарин С.А.* (ред.) Технологии, меняющие мир: применение и эффекты в мире и на Востоке. – СПб.: Нестор-История, 2021. – 452 с.
21. *Перепелкин Л.С.* Очерки по прикладной социально-культурной антропологии. – М.: ИВ РАН, 2021. – 254 с.
22. *Петров М.К.* История европейской культурной традиции и ее проблемы. – М.: РОССПЭН, 2004. – 776 с.
23. *Петров М.* Самосознание и научное творчество // https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/petr_samos/07.php (дата обращения – 18.02.2022).
24. *Петтигри Э.* Изобретение новостей. Как мир узнал о самом себе. – М.: АСТ, 2021. – 496 с.
25. *Роудс Р.* Энергия: История человечества. – М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2021. – 493 с.
26. *Сапольски Р.* Биология добра и зла: Как наука объясняет наши поступки. – М.: Альпина нон-фикшн, 2021. – 766 с.
27. *Семенов А.Н.* Занимательная философия. – СПб.: Амфора, 2015. – 447 с.
28. *Стариков Н.В.* Кризис. Как это делается. – М.: Эксмо, 2022. – 352 с.
29. *Стрингер К.* Остались одни. Единственный вид людей на земле. – М.: АСТ: CORPUS, 2021. – 432 с.
30. *Фергюсон Н.* Восхождение денег. Финансовая история мира. – М.: Астрель: CORPUS, 2010. – 431 с.
31. *Франкопан П.* Шелковый путь. Дорога тканей, рабов, идей и религий. – М.: Эксмо, 2019. – 864 с.
32. *Фридрих И.* История письма. – М.: Наука, 1979. – 463 с.
33. *Хаггард Г.* От знахаря до врача. История науки врачевания. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2012. – 447 с.
34. *Харари Ю.Н.* Sapiens. Краткая история человечества. – М.: Синдбад, 2019. – 512 с.
35. *Харари Ю.Н.* 21 урок для XXI века. – М.: Синдбад, 2019. – 416 с.
36. *Чайлд Г.* У истоков европейской цивилизации. – М.: Иностранная литература, 1952. – 468 с.
37. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

Примечания

1. Информация – термин был введен в широкое обращение в середине XX в. в рамках кибернетики как науки о живых и искусственных (то есть технических) системах и связях между сигналами передающих и принимающих устройств. Однако в обиходном языке это понятие используется как синоним слов «сведения», «данные» не учитывая, что сведения могут быть как истинными, так и ложными. Непонятными остаются следующие вопросы: информационные возможности человека и общества, а, следовательно, возможности ее получения, переработки и претворения в практике жизнедеятельности; пределы обучаемости человека; соотношение информации с моралью и ценностями общества; процессы аккумуляции объективной информации о внешнем мире в человеческой культуре. Информацию в знании преобразует наука. Знания – достоверные и воспроизводимые сведения о мире, которые используются на практике.

2. Энергия – пока неопределенное понятие даже в специальных книгах [см.: 25]. В справочниках оно определяется через «работу», и наоборот. По моим представлениям, энергия (как и вещество) есть следствие так называемого Большого взрыва и проявляется во взаимодействии элементарных частиц и полей. На практике используется много видов энергии, что ведет к устойчивости неравновесных систем и минимизирует производство энтропии [9, 56].

3. См.: Обучение в древнем Китае – Школьное образование // <https://lfrmal.com/obuchenie-v-drevnem-kitae/> (дата обращения – 01.02.2022). Далее: «древнейший литературный памятник древнего Китая, Книга стихов и песен (Шицзин), датируемая XI–VII вв. до н.э., содержит описание учебных заведений династии Шан. В это же время в Китае появилось первое высшее учебное заведение – своеобразный университет “Да Сюэ”. Судя по всему, *Да Сюэ является одним из самых ранних высших учебных заведений в мире*» (выделено мной. – Л.П.).

4. История развития системы образования в Индии // <https://evansys.com/articles/prioritetnye-zadachi-i-strategii-razvitiya-pedagogiki-i-psikhologii-sbornik-nauchnykh-trudov-po-itog/sektsiya-1-obshchaya-pedagogika-istoriya-pedagogiki-i-obrazovaniya/istoriya-razvitiya-sistemy-obrazovaniya-v-indii/> (дата обращения – 02.02.2022).

5. См.: Список старейших университетов // https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_старейших_университетов (дата обращения – 31.01.2022); Система образования: как были устроены европейские университеты Средневековья и эпохи Просвещения // <https://theoryandpractice.ru/posts/13499-students-history> (дата обращения – 31.01.2022).

6. Семь свободных искусств // <https://bigenc.ru/education/text/3547936> (дата обращения – 31.01.2021).

7. Она входила в состав «исследовательского центра» Александрийский музейон.

8. Расположена в Турции в районе города Бергам.

9. Единственное существовавшее в Северной Индии крупное государство – империя Гуптов – было разрушено в V–IV вв. эфталитами.

10. Монастырские библиотеки существовали везде, где по конфессиональным нормам существовали монастыри. Они были и центрами грамотности.

11. Спевсипп (409 до н.э. – 339 до н.э.) – древнегреческий философ, племянник и ученик Платона. После смерти Платона руководил Платоновской академией. Кстати, его упоминал в своей книге-справочнике Диоген Лаэртский (III в.).

12. Энциклопедия // https://ru.wikipedia.org/wiki/Энциклопедия#Энциклопедия-и_в_древности (дата обращения – 05.02.2022).

13. Вот небольшой европейский пример [6].

14. См.: История географических карт // <https://mydiscoveries.ru/istoriya-geograficheskikh-kart> (дата обращения – 03.02.2022).

15. Путешествия Чжен Хэ // https://ru.wikipedia.org/wiki/Путешествия_Чжэн_Хэ (дата обращения - 03.02.2023).
16. Она существует и в современном исламском банкинге, но они как-то (и известно как) выкручиваются.
17. См.: Экономическая мысль Средневековья // https://studme.org/71975/politekonomiya/ekonomicheskaya_mysl_srednevekovya (дата обращения – 06.02.2022).
18. Самый первый банк // <https://diletant.media/articles/45247436/> (дата обращения – 07.02.2022). Кстати говоря, такой важный банковский инструмент, как *вексель*, был заимствован на мусульманском Востоке во время крестовых походов.
19. Великие географические открытия // <https://bigenc.ru/geography/text/1904789> (дата обращения – 08.02.2022).
20. Удивительно, что в это время стало расти и количество российских экспедиций в сибирском направлении – в первую очередь в поисках «мягкого золота», то есть пушнины.
21. Огораживание // https://bigenc.ru/world_history/text/2288357 (дата обращения – 10.02.2022).
22. Стандартизация // <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/469560> (дата обращения – 08.02.2022).
23. Книгопечатание в Европе // https://w.histrf.ru/articles/article/show/knigopichataniie_v_jevrope (дата обращения – 08.02.2022).
24. Система образования. История и современность // <https://www.psychologos.ru/articles/view/sistema-obrazovaniya.-istoriya-i-sovremennost> (дата обращения – 12.02.2022).
25. Как создавалась регулярная армия // <https://zen.yandex.ru/media/mlozha/kak-sozdavalas-reguliarnaia-armiia-5f2c0daed9fafc42fbbc3ca9> (дата обращения – 15.02.2022).
26. Газета // <https://ru.wikipedia.org/wiki/Газета> (дата обращения – 16.02.2022).
27. История первых газет // <https://www.istmira.com/drugoe-razlichnye-temy/14653-istorija-pervyh-gazet.html> (дата обращения – 16.02.2022).
28. См.: Двигатель // <https://ru.wikipedia.org/wiki/Двигатель> (дата обращения – 17.02.2022).
29. Первый двигатель внутреннего сгорания // https://pikabu.ru/story/perviy_dvigatel_vnutrennego_sgoraniya_6177462 (дата обращения – 18.02.2022).
30. Петров М. Самосознание и научное творчество // https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/petr_samos/07.php (дата обращения – 18.02.2022).
31. Персональный компьютер // https://ru.wikipedia.org/wiki/Персональный_компьютер (дата обращения – 18.02.2022).

Поступила в редакцию 11.12.22 г.

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_124_157

Ю.М. РЕЗНИК

ПУТИ ПОСТРОЕНИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В РОССИИ (ЭКОИНТЕГРАЛЬНЫЙ ПОДХОД)*

***Аннотация:** В статье анализируется противоборство двух векторов цивилизационного развития России — трансцендентно-идеократического и имманентно-технократического — и обосновывается третий, экологический вектор. Опираясь на опыт предшествующей философской мысли, автор обосновывает экоинтегральный подход к исследованию перспектив развития российской цивилизации. В его основе лежит стратегия гармонического единения людей с окружающей (социоприродной) средой.*

Экологичность рассматривается как критерий допустимого вмешательства в социоприродные процессы, а также условие адаптивности и «хорошести» цивилизации. Цивилизация с этой точки зрения — это «место бытия» и «территория для жизни» людей, объединенных общими культурно-историческими узами и географическими условиями. Экологической автор называет человекообразную («удобную для жизни людей»), технологически развитую, социально устойчивую и духовно-ориентированную цивилизацию, развитие которой направлено на поддержание и развитие всех форм жизни. Именно такой ему представляется образ цивилизации будущей России, контуры которой намечаются им в общих чертах с опорой на критерии сбережения и гармонического развития.

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

* Статья опубликована в журнале «Личность. Культура. Общество» (2021. — Вып. 2. — С. 89-115). Печатается в альманахе с разрешения редакции журнала.

Abstract: *The article analyzes the confrontation between two vectors of Russia's civilizational development – transcendent-ideocratic and immanent-technocratic – and substantiates the third, ecological vector. Based on the experience of previous philosophical thought, the author substantiates the eco-integral approach to the study of the prospects for the development of Russian civilization. It is based on the strategy of harmonious unity of people with the surrounding (socio-natural) environment.*

Environmental friendliness is considered as a criterion for permissible interference in socio-natural processes, as well as a condition for the adaptability and «goodness» of civilization. Civilization from this point of view is a «place of being» and a «territory for life» of people, united by common cultural and historical ties and geographical conditions. Ecological, the author calls a human-sized («convenient for people's life»), technologically advanced, socially stable and spiritually oriented civilization, the development of which is aimed at maintaining and developing all forms of life. This is exactly how he sees the image of the civilization of the future Russia, the contours of which are outlined by him in general terms based on the criteria of conservation and harmonious development.

Ключевые слова: *Россия, цивилизация, экофилософия, экоинтегральный подход, социальная экология, экологичность, трансцендентно-идеократический вектор, имманентно-технократический вектор, экологический вектор, экологическая цивилизация, экология жизни, экзистенциальная территория, экология человека, экология социальности, экология техники, экология духа, биосфера, антропосфера, социосфера, техносфера, ноосфера.*

Keywords: *Russia, civilization, eco-philosophy, eco-integral approach, social ecology, environmental friendliness, transcendent-ideocratic vector, immanent-technocratic vector, ecological vector, ecological civilization, ecology of life, existential territory, human ecology, ecology of sociality, ecology of technology, ecology of spirit, biosphere, anthroposphere, sociosphere, technosphere, noosphere.*

«Истинный ответ на экологический кризис можно найти только в масштабе планеты и при том условии, что произойдёт настоящая политическая, социальная и культурная революция, переориентирующая цели производства материальных и нематериальных ценностей. Эта революция, следовательно, должна касаться не только отношений видимых сил в большом масштабе, но в равной степени и молекулярных областей чувствительности, интеллекта и желания» (Гваттари Ф. Три экологии) [5].

Вместо предисловия. Актуальность темы «Экология цивилизационного развития» отчасти передают слова Феликса Гваттари из его книги «Три экологии» (1989), которые я привел в качестве эпиграфа к своей статье. Однако я не согласен с ним в том, что революционное движение, в т.ч., и экологическая революция, возможны лишь в глобальном или планетарном масштабе. На мой взгляд, они могут произойти сначала в крупных регионах мира и далее охватить значимые в геополитическом плане страны или объединения стран (США, Китай, Индия, ЕС, Россия и др.), а уже затем «перекинуться» в другие уголки планеты.

Но прежде, чем продолжить разговор об эософском (точнее — экофилософском) понимании цивилизационного развития, скажу сначала о том, как я понимаю цивилизацию в России. В научной литературе, кроме общности природно-климатических и географических условий, выделяются также полиэтничность, многоконфессиональность, синтез культур и определяющая роль государства (см. прим. 1). Наряду с этим обсуждаются такие цивилизационные черты России как «объединяющая» миссия русской культуры, государственность имперского типа, православие и другие традиционные религии. «Ядром» же такой цивилизации, как правило, признается русская культура. В других трактовках российской цивилизации приводятся факторы, которые относятся преимущественно к характеристике нравственных основ её бытия.

Но цивилизация в России включает в себя помимо её собственной территории, с которой сроднились еще наши далекие предки, и трансграничное пространство, где происходит её активное взаимодействие с дружественными и культурно родственными странами и народами (см. прим. 2). И в случае их «встречного движения» и успешной цивилизационной интеграции, пусть даже в самой отдаленной исторической перспективе, нам придётся искать и другое

название цивилизации. Очевидно, что такая цивилизация может иметь и другие названия (см. прим. 3). В то же время я не считаю, что данная цивилизация является сегодня исторической данностью (реальностью). С моей точки зрения, её следует рассматривать, скорее, как движение или как «незавершенный проект» (и продукт) цивилизационного строительства.

Сформулирую пока рабочее определение. Российская цивилизация есть *предельно широкая и исторически развивающаяся форма транскультурного, наднационального и надгосударственного (и неполитического) взаимопереплетения (или взаимопроникновения), которое происходит на протяжении многих веков в ходе непрекращающейся борьбы между имманентно-материалистическим и трансцендентно-идеократическим векторами в жизни народов, (1) проживающих как на территории России, так и в зонах её трансграничного влияния («русский мир» и пр.) и объединённых (2) единой исторической судьбой, (3) крепкими культурными узами (прежде всего, схожими ценностями и традициями), (4) близкими представлениями о мире, а также (5) стремлением реализовать общую стратегию гармонического единения людей с окружающей природной и социальной средой.*

На этом этапе анализа данное определение не может быть полным. В дальнейшем потребуются внести дополнения и уточнить термины «транскультурный», «наднациональный», «надгосударственный» и др. Однако, у такого понимания российской цивилизации, безусловно, есть общие признаки. Хочу особо подчеркнуть транскультурный характер и надгосударственный (и неполитический) цивилизационный статус России (см. прим. 4). Этим оно принципиально отличается от нации как политической общности, ассоциируемой с конкретным государством. К тому же нация, в отличие от цивилизации, может быть монокультурной и моноэтнической (как, например, японская нация). Кроме того, наличие общей стратегии является обязательным условием успешного цивилизационного развития, включая развитие России. На протяжении многих веков эти стратегии могут меняться или уточняться, но неизменным остаётся одно — следование собственному вектору развития в направлении более интегрированной, успешной и процветающей цивилизации.

Чем же будет отличаться экологическая цивилизация в России от рассмотренной выше «смешанной» формы цивилизационного развития? С одной стороны, тем, что такой цивилизацией ей еще только предстоит стать, если, она, лавируя между имманентно-материалистическим и трансцендентно-идеократическим векторами,

выберет «третий путь» цивилизационного развития. С другой стороны, тем, какую общую стратегию взаимодействия с социоприродной средой она изберет (см. прим. 5).

Экологичность как критерий «хорошести» цивилизации. Для начала зададимся вопросом: какую цивилизацию можно считать идеальной или «хорошей» с точки зрения тех или иных критериев? Наверное, такой цивилизации, как и общества, не существует в принципе, хотя имеются их многочисленные концепции (либеральная модель Дж. Гэлбрейта, коммунитаристская модель А. Этциони и др.), которые детально рассмотрены в монографии В.Г. Федотовой [3]. Но можно предположить, что ею может стать любая цивилизация, являющаяся человекоразмерной («удобной для жизни людей»), социально устойчивой, технологически развитой, а также духовно-ориентированной, направленной на поддержание и развитие всех форм жизни, одним словом, экологической. Вместе с тем экологичность как критерий развития цивилизаций предполагает разнообразие, а не унификацию жизненных форм и систем ценностей.

Экологическая парадигма цивилизационного развития противостоит «парадигме исключительности» (с её принципом антропоцентризма, провозглашающим человека венцом творения) и исходит из ценности всего живого на земле и в космосе (принцип самоценности жизни), требований умеренности в потреблении природных и символических ресурсов, взаимной терпимости и миролюбия всех народов (см. прим. 6). Но главное, чем отличается данная парадигма, так это своей «привязкой» к месту, территории (местности), на которой зародилась и выросла такая цивилизация. Это относится и к тем людям, которые в данный момент не проживают на территории страны. Однако, местобытие — не просто точка или полоса в географическом пространстве. Это — «территория бытия людей» и «территория для людей», на которой сложился уникальный природный, социокультурный и духовный ландшафт, освоенный и «присвоенный» ими в ходе устройства своего бытия. Поэтому за ними, где бы они ни находились, сохраняются также права коллективного авторства на социокультурный дизайн своей цивилизации.

Еще раз подчеркнута, с экологической точки зрения, цивилизация представляет собой «место бытия» (или «дом бытия», как у М. Хайдеггера), удобное и безопасное для жизни независимо от того, рассматриваем мы его в общепланетарном масштабе или в качестве локального образования. С одной стороны, местобытие — это, прежде всего, стояние народов на берегах рек и морей, с обживания и «одомашнивания»

которых «начались» первые цивилизации на Земле. С другой стороны, это — мысленный образ цивилизации как своего дома бытия, который надолго сохраняется в памяти людей, в т.ч., и тех, кто давно покинул территорию страны и проживает в другом месте. Разумеется, этим не ограничивается описание цивилизации, в т.ч., экологической. Для её понимания следует обратиться к разным экофилософским концепциям (см. прим. 8). Это во-первых.

Во-вторых, все живые существа и неживые предметы *связаны друг с другом* и включены на локальном или глобальном уровнях в единую экосистему (экосферу), в которой процесс жизни соединяет в себе органические и неорганические элементы космического вещества (принцип «всё связано со всем» или критерий «сопряженного развития»). Жизнь никогда не прекращается. Она лишь переходит из одной формы в другую или ожидает своего появления где-нибудь в другом месте Вселенной. Но человеку дарована способность одухотворять жизнь. В нём заключено самосознание и творчество жизни. Возможно, поэтому мы не уходим из жизни совсем, освобождая место в цепочке бытия, а продолжаем свое существование через свои идеи, дела, детей и внуков.

В-третьих, человеческая деятельность, в силу возможных непредвиденных последствий, равно как и постоянно растущих потребностей, должна быть *ограничена экологическими законами* (принцип естественных ограничений, накладываемых на повседневную жизнь окружающей средой — природой или обществом). Человек — не только созидатель, но и разрушитель. Поэтому выражение «Не навреди» («gratum non posere») содержит в себе главный нравственный императив не только для медицины, но и для экологии.

В-четвертых, *экологический взгляд на общество и цивилизацию* противостоит технократическому подходу в цивилизационных исследованиях и модели культуры потребления. Последнюю, как отмечает О.И. Яницкий, отличают такие черты, как быстрота, «однообразие» потребления (предметов, людей, ресурсов), императив «сиюминутного удовольствия», неопределенность контекста и пр. [4, 6-10]. Надо отметить, что многие из исследователей признают необходимость преодоления культуры потребления, а некоторые из них предлагают свои концепции самоограничения потребностей и умеренного потребления.

Без становления экологической культуры трудно себе представить цивилизационное будущее России (см. прим. 9). Разумеется, всякая культура в той или иной мере экологична, а экология — куль-

турогенична. «Эволюция культуры, в свою очередь, влияет на изменение общей экологической культуры, образуя целостную систему» (см. прим. 10). Экологическая культура есть, прежде всего, то, с помощью чего людям удастся обжить и «одомашнить» данную территорию, укорениться в ней, сделать её своим «домом». Поэтому она связана напрямую с «местопребыванием» или «местобытием». Таким местом можно считать конкретный регион или Россию в целом, взятую вместе с духовно родственными ей народами.

Таким образом, экологической цивилизацию делают люди, объединённые в большие группы для реализации общей стратегии, направленной на самоограничение потребностей во имя жизни и на допустимое вмешательство в социоприродные процессы, и, в конечном счете, на гармонизацию отношений человека и социоприродной среды. При этом целью цивилизационного развития является сбережение и развитие, а не только использование ресурсов страны.

Следует отметить, что в современном Китае проект экологической цивилизации, принятый высшим политическим руководством страны в 2015 г., уже реализуется на практике. В нём участвует огромное количество китайских ученых и практиков. На его опыт в контексте обсуждаемой проблемы обратили внимание и отечественные исследователи.

Экоинтегральная интерпретация некоторых цивилизационных идей и проектов. А теперь перейду к экологическому обоснованию цивилизационных концепций, сравнительный анализ которых предложен мной ранее. Изучать цивилизационное развитие с экофилософской точки зрения, означает заниматься *метамоделированием*, т.е., установлением предельно широких ценностных рамок и правил, необходимых для моделирования цивилизационных процессов. А это исключает доминирование какой-либо одной группы исследователей или точки зрения.

Экоинтегральный подход базируется в моём понимании на представлении об экологизме, в т.ч., социальном экологизме, как интегральной стратегии исследований и способе метамоделирования, с одной стороны, и метаидеологии (термин Э. Хейвуда), с помощью которой можно описывать толерантным образом и критически оценивать частные идеологии, извлекая из них всё самое ценное и полезное (разумеется, с точки зрения субъекта), с другой. В методологическом плане экологизм есть исследовательская установка или парадигма, сквозь призму которой рассматривается мир. А в содержательном отношении он ориентирует исследователя на выявление

критериев «жизненности» («жизнеспособности», в т.ч., способности экосистемы создавать условия для успешной жизни разных видов, быть безопасным и комфортным «домом» для всех его обитателей) тех или иных явлений, в т.ч., общества и цивилизации, а также внутренней сбалансированности и «органичности» их включения в более широкий контекст (ландшафт, природная среда, планета, галактика и пр.).

Моя первая исследовательская задача состоит в том, чтобы *применить метод поэтапной реконструкции цивилизационных представлений некоторых русских и зарубежных философов, причем такой реконструкции, которая позволяет воссоздать экологический образ (и дизайн) цивилизации в России*. В этом смысле социальная экология понимается мной как теория и практика проектирования жизнеспособной и гармоничной цивилизации, соответствующей критериям экологичности, в т.ч., принципу допустимого вмешательства в социоприродные процессы (см. прим. 11).

Вторая же задача моего исследования – выявление возможностей построения модели российской цивилизации на основе экоинтегрального подхода (см. прим. 12). Как известно, экологический проект исходит из требований экологичности, реализуемых в заданных условиях существования конкретной экосистемы (см. прим. 13). Быть экологичным означает на практике приобщиться к бытию, укорениться в нём или породниться с ним. Однако не следует смешивать экологичность как практическое требование и экологизм как идейную и исследовательскую доктрину. Вместе с тем не стоит игнорировать эстетическую сторону экологического проекта. Это относится как к экологическому дизайну конкретного культурного региона, так и к дизайну цивилизации в целом (см. прим. 14).

Конкретизирую теперь некоторые цивилизационные идеи с учётом экологических параметров и возможностей их применения в практике цивилизационного строительства России.

Во-первых, я выделяю цивилизационные концепции, базирующиеся на идеях *духовной организации жизни* (Г. Гегель, А. Швейцер и С. Хантингтон), которые близки по сути экофилософии, имеющей дело с категориями «дух», «жизнь», «эволюция», «среда», «популяция» и пр. Так, идея жизни Гегеля послужила отправным пунктом проектной реконструкции, которую я попытался применить к изучению цивилизационного развития России (см. прим. 15). Следуя его логике, можно полагать, что дух как высшее проявление жизни находит своё выражение на всех уровнях структурной орга-

низации цивилизации (от семьи до государства). Последняя рассматривается как инобытие объективного духа. С этой точки зрения, Россия в своем цивилизационном движении должна пройти стадию развития объективного духа и воплотиться в собственной нравственной идее (семье, гражданском обществе и государстве), а тем самым преодолеть противоречие между эгоистической субъективностью, с одной стороны, и объективной потребностью в самовосхождении духа — с другой. Не думаю, что этатистская модель цивилизации Гегеля способствует обоснованию проекта экологической цивилизации в России.

Модель «цивилизации для жизни» А. Швейцера выбрана мной не случайно (см. прим. 16). Она подходит России по своему типу, учитывая исконную привязанность и любовь русских людей к родной земле (см. прим. 17). Но для её реализации в логике Швейцера от них потребуются значительные усилия — развить в себе способности к самоотречению и самосовершенствованию. Предпосылки для этого в России есть, но вместе с тем имеется и традиционное для её власти пренебрежение человеческой жизнью и равнодушное отношение многих людей к экологическим проблемам. И с этим приходится считаться.

В свою очередь, С. Хантингтон, продолжая линию духовного определения цивилизации, рассматривал Россию как цивилизацию, не завершившую свое строительство, хотя и объединяющую весь православный мир (прим. 18). По его мнению, для неё характерен межрелигиозный раскол: с одной стороны, между православием и западным христианством, а с другой — между православием и исламом. Полагаю, что такой раскол вряд ли имеет место и, скорее, является плодом воображения американского политолога. Кроме того, Хантингтон приписывает российской цивилизации такие черты, как централизация власти, восточный деспотизм и трансцендентную идеологию. Вместе с тем он считал, что Россия должна умерить свои имперские амбиции и пойти на более тесное сотрудничество с Западом. А это заведомо ставит её в зависимую позицию.

В целом концепция Хантингтона носит идеологический характер и весьма далека от идеи экологической цивилизации, базирующейся на представлении об органическом единстве человека и его социоприродного окружения.

Во-вторых, я проанализировал концепции, в которых на первый план выдвигаются идеи объединяющего, мессианского по сути, характера (*софийность, всеединство и интегрализм*). Так, например,

идея общего дела Н.Ф. Фёдорова связана с воскрешением всех усопших и, прежде всего, отцов, на основе братской любви и заботы о предках (см. прим. 19). Вместе с тем общее дело рассматривается как начало творения новой, внеземной жизни. Поэтому его модель можно условно назвать «цивилизацией общего дела». Как известно, он выступает за возрождение нравственных основ жизни и устранение анонимности и безразличия в обществе. Кроме того, его проект содержит предвидения относительно будущего России и всего человечества. Например, в нём приводятся идеи о новых технологиях, позволяющих преодолевать болезни и даже саму смерть, а также совершать космические путешествия, преобразовать среду обитания и пр. Основным способом организации духовного бытия России Фёдоров, как и его последователь В.С. Соловьёв, признает Софию (всеобщее начало вечной и божественной премудрости).

София выступает также основополагающей идеей В.С. Соловьёва (см. прим. 20). Она воплощается в земной жизни и находит своё наивысшее выражение в проекте Вселенской церкви. На русский народ философ возлагает божественную миссию — объединить в рамках Вселенской церкви все народы в единую христианскую семью при определяющем участии России и вместе с тем под предводительством главы римско-католической церкви. Для этого есть якобы все необходимые качества. Могу допустить, что проект Соловьёва оказался утопичным не только для своего времени, но и для нынешней России. К тому же он далек от соблюдения экологических императивов.

Концепция цивилизации П.А. Сорокина базируется на идее взаимосвязи трех цивилизационных типов (чувственного, идеационального и идеалистического), каждому из которых соответствует своя логика культуры (см. прим. 21). Идеалистическая система соединяет в себе преимущества двух других типов. Путь к ней Россия (тогда СССР) может пройти посредством конвергенции. Для этого у неё имеются необходимые предпосылки: великая культура, стабильная социальная структура, а также моральные и творческие качества людей. Но, чтобы реализовать такой проект, ей необходимо соединить достоинства всех типов цивилизаций и, прежде всего, чувственный и идеациональный. Идеал Сорокина — идеалистическая цивилизация, совмещающая в себе достоинства разных типов цивилизационного развития. Вполне возможно, что в России она обретет черты экологической цивилизации.

В-третьих, имеется ещё одна группа цивилизационных проектов России, которые связаны идеей всечеловечности. Так, в основе

концепции славянской цивилизации Н.Я. Данилевского находится идея всеславянства, которая отвергает европейскую экспансию и стремление Европы к господству (см. прим. 22). Он предлагает создать Всеславянский союз наподобие Священного союза в Европе и объединить в нём все славянские народы. Последние обладают, с его точки зрения, религиозной духовностью, прирожденной гуманностью, умением повиноваться и устойчивостью к революционным переменам. Но они должны, по мнению русского философа, пройти историческую школу и обрести гражданские и политические свободы. Реалистичность предложенного видения остаётся под вопросом. Вряд ли идея славянства и любая этническая идея вообще могут объединить народы России. К тому же, они противоречат установкам экологизма, настаивающего на разнообразии и равенстве всех этнокультурных образований.

В свою очередь, евразийский проект представляет собой открытый манифест, заявляющий о необходимости противостояния европейской цивилизации, заимствование благ которой и европеизацию в целом Н.С. Трубецкой называет безусловным злом, а европейский эгоцентризм и шовинизм антисоциальными началами, ведущими к разрушению любой другой культуры. Он призывает интеллигенцию сплотиться в борьбе против западного насилия. В качестве позитивной программы им предлагаются: переустройство советского общества на основе идеократии, суть которой заключается в служении «правлящего отбора» евразийской идее, определении «месторазвития» России-Евразии и отказе от доминирования православия как господствующей религии. Увы, далеко не всем прозорениям классических евразийцев удалось найти подтверждение в действительности. Вместе с тем они безусловно содержат в себе экологический потенциал.

Концепция «всечеловечности» А.В. Смирнова представляет интерес, прежде всего, с точки зрения его логико-смыслового обоснования (см. прим. 23). Ей соответствует логика всесубъектности как возможности каждого субъекта быть самим собой, и в то же самое время быть «всем со всеми». Такой подход позволяет учитывать всё многообразие культур России, субъекты которой получают оправданность и могут встраиваться естественным образом в общую систему — цивилизацию. Всечеловеческая цивилизация связана с идентификацией каждого субъекта с общим делом, обеспечивающим «единство множественности». И это вполне соответствует экологическим требованиям к цивилизационному развитию России.

Содержательные критерии сравнения векторов цивилизационного развития легли в основу моей систематизации концепций цивилизаций (см. прим. 24). А здесь вместо предварительных выводов хочу сформулировать несколько предположений или допущений.

Первое допущение состоит в следующем: *вероятно, указанные цивилизационные идеи не передают всего многообразия перспектив цивилизационного развития России; однако, они позволяют определить главную тенденцию: на протяжении многих веков цивилизационное движение России сопровождается противоборством двух векторов развития — **трансцендентно-идеократического**, ориентированного на господство мира идей (язычества, православия, коммунизма, либерализма и пр.), и **имманентно-технократического**, направленного на доминирование мира вещей и технологий как способов их производства (материальных благ, научно-технических достижений и пр.).* Поэтому их борьба не прекращалась на всех этапах российской истории, в т.ч., в советский период (противоборство идеократии и технократии), и могла приводить лишь к временному успеху одной из сторон.

Отсюда вытекает второе допущение: *по-видимому, именно экологический вектор цивилизационного развития России представляет собой «третий путь», который не просто соединяет в себе преимущества обоих векторов (конвергенция), но и привносит в её цивилизационную модель новое качество — **экологичность** и, в первую очередь, критерии местобития (цивилизация как «общий дом»), самоограничения потребностей и допустимости изменений (как предельно возможного проникновения или вмешательства в социоприродную среду) (см. прим. 25).*

Третье допущение: *структура экологической цивилизации (в т.ч., России) определяется исторически сложившимся в ней соотношением следующих **сфер жизни**: «геосфера» (земные и водные ресурсы), «биосфера» (всё живое), «антропосфера» (люди и их деятельность, опосредованная культурой), «социосфера» (социальные отношения и институты), «техносфера» (совокупность материальных объектов, технических средств или сооружений, созданных людьми при помощи технологий), «ноосфера» (сфера разума, сконцентрировавшая в себе все духовно-интеллектуальные ресурсы).* Цивилизация, рассматриваемая в обобщённом виде, т.е., как экосфера, или экосистема, выступает областью пересечения всех этих сфер в конкретных условиях места и времени (см. прим. 26).

Четвертое допущение: *в зависимости от того, какая сфера жизни становится доминирующей на данном этапе развития страны или группы стран, в т.ч., и России, цивилизационное движение может пе-*

реходить от одной стадии к другой, становясь последовательно антропосферным, социосферным, техносферным или ноосферным. При этом каждый последующий уровень цивилизационного развития вбирает в себя все предыдущие. Ноосфера как доминирующая парадигма цивилизационного развития считается высшей ступенью эволюции цивилизации.

Можно предположить, что, с точки зрения экоинтегрального подхода, многие страны мира, в т.ч., и Россия, находятся на антропосферной или социосферной стадиях цивилизационного развития. На техносферный уровень вышли лишь отдельные цивилизации (например, англосаксонская, романо-германская субцивилизации Запада и примкнувшая к нему японская цивилизация). Прорваться же на ноосферный уровень цивилизационного развития пока не удалось никому.

Наконец, приведу пятое допущение: *по-видимому, экологическая цивилизация развивается подобно движению маятника, откатываясь каждый раз назад — к биосфере или антропосфере, как только в них обостряются противоречия, и тут же забегая вперед — к ноосфере, чтобы найти там разумные и новаторские решения. Это дает ей преимущества по сравнению, например, с техносферной цивилизацией, игнорирующей зачастую проблемы, возникающие на нижних этажах цивилизационной организации, в т.ч., в биосфере.*

В то же время «слабое звено» в цивилизационном движении требует к себе повышенного внимания и, в конечном счете, пересмотра самой стратегии развития. Например, акцент на проблемах биосферы актуализирует стратегию «выживания» цивилизации, а рост социальных конфликтов «запускает» стратегию социального развития (солидаризация и т.д.).

Возможности экоинтегральной «сборки» Российского проекта цивилизационного развития. Для начала я хочу ещё раз отметить, что современная Россия находится в состоянии противоборства двух векторов цивилизационного развития — имманентно-технократического и трансцендентно-идеократического.

Перейду теперь к некоторым положениям экоинтегрального подхода, позволяющего обосновать или опровергнуть возможности реализации экологического вектора развития российской цивилизации. С этой точки зрения, экоцивилизация рассматривается мной в качестве удобного и безопасного для жизни людей местобития («дома»), в т.ч., как: благоприятная «экзистенциальная территория» (Ф. Гваттари) и «пригодная для жизни среда», «человекообразное и культуросообразное пространство существования», «пространство

социальной солидарности», «сфера устойчивого технологического развития» и «место применения экологических технологий», «бытие духа» и «мобильная интеллектуальная среда» и пр. Поэтому я не буду затрагивать здесь традиционную экологическую проблематику, связанную с охраной окружающей среды, природосбережением и пр.

1. *Экологический вектор цивилизационного развития.* Россия имеет все шансы стать в отдаленном будущем экологической цивилизацией, если, конечно, сложатся соответствующие условия, в т.ч., её рядовым гражданам и субъектам управления удастся совершить «поворот в сознании» и не только сформировать экологическое мировоззрение, но и перейти к практически действиям, в т.ч., создать новые институты и организации.

Сегодня перед Россией, как и прежде, стоят две цивилизационные дилеммы, каждой из которых соответствуют альтернативные модели цивилизационного развития: (1-2) традиционная или современная модели в настоящем и (3-4) цифровая или экологическая модели в будущем. За каждой из них находится большая группа влияния: субъекты управления и агенты конкретного цивилизационного проекта. Их столкновение друг с другом может привести к еще более глубокому цивилизационному кризису страны.

Однако, следует честно признать, что стремление к экологизации в российском обществе не столь уж сильно, чтобы в ближайшее время появились новые силы, способные сообща позаботиться о нашем общем доме. А именно это сегодня, как никогда, требуется от экологической общественности России. Пока же она пребывает в пассивном состоянии и активно не проявляет себя в политической жизни страны. К сожалению, у нас так и не сложились условия и традиции для появления на политической арене сильных экологических движений и партий (см. прим. 27). Не сформирован до конца и экологический тип личности (эко-деятель), способный противостоять эго-деятелю как агрессивному и эгоистическому потребителю, а также поддерживать гармонические отношения с окружающей средой. Так что, возможно, тенденция становления цифрового капитализма постепенно возьмет верх уже в не столь отдаленном будущем России, хотя еще рано делать какие-либо выводы. Нужно внимательно присмотреться к тенденциям цивилизационного движения России и своевременно отслеживать происходящие перемены. Возможно, нынешняя ситуация с пандемией коронавируса и противостояние с Западом предоставят нам шанс для переустройства общества на социально-экологических основаниях.

А пока можно предположить, что *Россия находится на переходе от антропосферной к социосферной стадии цивилизационного развития, пытается найти точку опоры в человеке, сформировать в нём творческую личность и вместе с тем решить нарастающие социальные проблемы, привлекая ресурсы государства и бизнеса.* Для перехода на социосферную стадию нам не хватает совсем немногого — наличия сильного социального государства, развитого экологического общества и правовых гарантий для осуществления творческой самостоятельности людей.

Подчеркиваю, строительство экологической цивилизации не обязательно начинать с «запуска» ноосферы или с момента перехода на ноосферную стадию цивилизационного развития. Для начала достаточно сменить парадигму развития во всей (внутренней и внешней) политике страны и коренным образом изменить отношение людей к экологическим проблемам.

2. *Экология жизни в цивилизации (гармонизация гео- и биосферы).* Цивилизация — категория не только духовная, но и материальная. Любая цивилизация «начинается» с оформления гео- и биосферы. С этого же начинается и социокультурный дизайн цивилизации. Её «тело» — земные и водные ресурсы (геосфера), разнообразные биологические виды и популяции (биосфера), люди и способы их жизнедеятельности, составляющие культуру (антропосфера), а также технологии и построенные людьми объекты инфраструктуры (техносфера) — требует участия людей. Именно это тело вместе с привязкой к месту в сознании людей порождает, с моей точки зрения, то, что Ф. Гваттари называл *«экзистенциальной территорией»*, вкладывая в это понятие несколько иной, чем у меня, смысл. Для меня же это — место для жизни многих поколений людей или освоенное, «обжитое» и «одомашненное» ими пространство, ставшее для них «родным» (родиной в самом широком смысле этого слова).

На возникновение цивилизации в первую очередь влияют природные факторы (бассейны рек, земельные угодья, горные хребты, другие природные явления), выполняющие роль как «территорий для жизни», так и защитных буферов или барьеров, затрудняющих проникновение враждебных племен). В качестве таких барьеров выступают горные хребты Крыма, Кавказа, Алтая, Саян, Хибин, Забайкалья, Верхоянский хребет и пр., которые тянутся на тысячи километров и опоясывают с юга практически всю пограничную зону России.

Как известно, становление любой цивилизации начинается с освоения и «обживания» географического пространства, связующими нитями которого следует считать *великие реки*. С этой точки зрения,

колыбелью цивилизации в России является Днепр (он же Борисфен и Славутич) и весь днепровский бассейн. Именно на его берегах зародилась наша протоцивилизация (Киевская Русь). Далее цивилизационное пространство России постепенно расширялось с Запада на Восток, осваивая постепенно бассейны крупнейших рек Евразии — Волги, Оби, Енисея, Лены, Амура и др. Наши предки шаг за шагом (иногда длиною в столетие) осваивали эти территории, приспособляясь к природным и климатическим условиям, а также устанавливая по возможности мирные отношения с коренными народами.

Цивилизационное своеобразие России во многом определяется особой, *органической связью жизни и земли в бытии людей*. На это указывали, хотя и в разное историческое время, Н.Ф. Фёдоров, А. Швейцер, другие философы. Земля для российского человека есть главное место его жизни (местобытие) или «месторазвитие». На этом основано огромное количество мифов, легенд и народных преданий. Ведь земля для большинства народов нашей страны является самым важным источником жизни. Она — «матушка» и «кормилица». На ней рождается и умирает человек. На ней жили когда-то его далекие предки. С детства он научается чувствовать тепло и энергию земли. Земля дает ему силы и защищает его от многих невзгод. Благодаря ей он обретает чувство родины (см. прим. 28).

Жизнь на своей земле, на берегу реки или у подножья горы — одно из условий приобщения человека к собственной экзистенциальной территории, в качестве которой может выступать и вся цивилизация. Это не только географическое, но и уникальное жизненное пространство, объединяющее множество культур, народов и миллионы человеческих судеб общей экокультурной стратегией. Столетиями Россия, большая часть которой оказалась в неблагоприятной климатической зоне, осуществляла стратегию «выживания». Но изменения в климате, как и в человеческих технологиях, позволяет ей перейти к новой стратегии, которая в отдаленном будущем сможет решить проблему самовоспроизводства больших экосистем.

Полагаю, что российская цивилизация будет и далее «прорастать» и переходить от одной стадии на другую на собственной физической и культурной почве, связанной с исходными представлениями людей о жизни на родной земле. Природные факторы цивилизационного развития России (реки, горы, земля и пр.) являются, с моей точки зрения, во многом определяющими, хотя и не до конца осмысленными, феноменами. Но не следует забывать и технико-технологическую составляющую цивилизации, которая уже изме-

нила облик России до неузнаваемости. В логике же реализации трансцендентно-идеократической или имманентно-технократической стратегий цивилизационного развития у природной среды и её обитателей вообще не остается шансов на выживание.

Экзистенциальная территория России как цивилизации — это уникальный и до конца не освоенный социотехноприродный ландшафт, приспособленный к нуждам людей и ставший с ними одним породнённым целым. И это пространство не освоено нами до конца и пока не стало «территорией для жизни». В нём ещё много остается «отчужденных зон», «кровоточащих язв» и «черных дыр», явившихся результатом стихийных бедствий, загрязнения среды (например, мусорные, радиоактивные свалки и т.д.) и вредных производств. Их преодоление потребует от общества и государства долговременных и коллективных усилий. Но все это можно сделать, лишь приняв на вооружение экологическую стратегию цивилизационного развития, которая позволяет (благодаря встроенному в неё механизму маятника) своевременно распознавать и решать острые проблемы.

3. *Экология человека и культуры (гармонизация антропосферы).* Антропосфера включает в себя не только собственно антропологический ландшафт, но и культурный. Поэтому их следует рассматривать в единстве, поскольку то, что мы относим к человеку как биологическому виду и поведению человеческих популяций, касается в значительной мере биосферы и лишь частично пересекается с культурой. А значит, в антропосферу необходимо включать как саму деятельность человека, так и её способы или средства, которые формируются в культуре. Она состоит из разнообразных (телесных, психофизических и духовных) антропопрактик людей, разворачивающихся в пространстве их жизненных миров.

Следовательно, под антропосферой я буду понимать систему «человек-культура», т.е. культурно опосредованную деятельность человека, ограниченную, с одной стороны естественными явлениями «первой природы» (геобиосферы), а, с другой, искусственными средствами и сооружениями новой «второй природы» (техносферы). Разумеется, при расширенной трактовке культуры техносфера и социосфера, равно, как и ноосфера, также могут входить в её состав. Но здесь я придерживаюсь «узкой» трактовки культуры, понимая её как способ смыслополагания, встроенный в человеческую деятельность и опосредующий её.

У России есть возможность создать *человекоразмерную и культуросообразную цивилизацию* и сделать её не только «человекоберегаю-

щей»/«культуросохраняющей», но и «человекоразвивающей»/«культу-ротворческой». Хотя она и не так велика, как хотелось бы. Увы, в нашем обществе, в силу существующих традиций, не столь значительной оказывается ценность жизни вообще и человеческой жизни, в частности. Однако человекоразмерность и культуросообразность – это критерии соответствия той или иной модели цивилизационного развития условиям свободного и благополучного развития человека, с одной стороны, и логике культуры, с другой. На это в первую очередь обращают внимание (разумеется, каждый по-своему) Н.Ф. Фёдоров, А. Швейцер, П.А. Сорокин и А.В. Смирнов.

Цивилизация есть, прежде всего, транскультурная, надгосударственная (и неполитическая) общность людей, проживающих в одном жизненном пространстве, объединённых сходными ценностями и идеалами, и руководствующихся общей стратегией взаимодействия с окружающей средой. Поэтому сохранение и развитие всего многообразия культур было и остается актуальной проблемой для экофилософии. Однако каждая культура в отдельности подвергается сегодня деструктивным воздействиям со стороны корпораций, государства, СМИ и других институтов. Очевидно, что она, как и природа, нуждается в защите. Поэтому одна из задач экофилософии заключается в том, чтобы обнаружить причины и факторы этих негативных воздействий на культуру вообще и жизненный мир человека, в частности (см. прим. 29).

Для того, чтобы объяснить, каким образом социосфера и техносфера проникают в антропосферу и непосредственно – в жизненный мир, деформируя его состояние, в т.ч., психику человека, я использую схему уровней культуры, предложенную П.А. Сорокиным (см. прим. 30).

В первую очередь в антропосфере России как цивилизации «страдают» чувственные слои культуры, определяющие социальное самочувствие людей. Ведь одно из фундаментальных свойств российского человека – *чувство доверия* (доверия к другим людям, семье, к государству, стране, миру в целом), «объём» которого в обществе катастрофически продолжает снижаться, в т.ч., из-за деятельности СМИ и социальных сетей. Второе фундаментальное свойство – *чувство личного достоинства* – также подвержено коррозии со стороны различных субъектов и институтов социосферы и, прежде всего, безразличия работодателей и представителей власти. И, наконец, третье важнейшее свойство, от которого зависит социальное самочувствие большинства российских людей – *вера в собственное бу-*

душее» («уверенность в завтрашнем дне»), которая продолжает ослабевать с каждым годом. Ничто так не деморализует человека, как отсутствие такой веры, которая подпитывается во многом религиозными убеждениями, общественными идеалами и целями, т.е., средними и верхними слоями культуры.

Затем наступает очередь для деформации идеациональных слоёв культуры, в которых сосредоточены религиозные и идеологические представления людей, связанные с верованиями и традициями. Наконец, затрагиваются и «высшие», идеалистические слои культуры — рациональные построения, определяющие мировоззрение людей в целом (идеалы, ценности, нормы и пр.). Так, постепенно, шаг за шагом из жизненного мира людей вымываются целые пласты культуры, что приводит их к духовно-ментальному обнищанию и, в конечном счете, к нравственной деградации.

Конечно, нужны эффективные технологии защиты антропосферы от экспансии других сфер цивилизации. И для этого потребуются мобилизовать научно-педагогическую общественность и политических субъектов на совместную реализацию этой идеи. Иначе нам не удастся продвинуться в направлении *всечеловечности*, которую обосновали в своих трудах Н.Я. Данилевский и другие русские философы, а сегодня А.В. Смирнов рассматривает её как реальную альтернативу европоцентристской (субстанциальной) логике развития цивилизации. Это — «собрание разных типов культур» и разных типов рациональности [2]. Именно данный подход позволяет выработать такие правила общежития в обществе, которые помогут утвердить самоценность каждой культуры и каждого человека в обществе.

Вместе с тем российская цивилизация, складывающаяся уже целое тысячелетие на стыке мировых культур и религий, и впитавшая в себя многие из их достижений, может быть определена как *транскультурный и трансчеловеческий феномен*, который сформировался в результате взаимодействия разных культурно-исторических типов. Об этом писал, в частности, тот же Н.Я. Данилевский. И это во многом обусловлено массовыми переселениями людей и интенсивными контактами разных культурных групп и этносов на территории России. При этом в ходе их перемещений в географическом и социальном пространстве процессы культурной ассимиляции не возобладали.

Так в чем же заключается сила и слабость антропосферы цивилизации в России? Сила состоит в том, что бытие на границе разных культур (в межкультурном пограничьи) позволяет использовать нераскрытые возможности каждой из них, превращая человека в

субъекта между бытия и межкультурья. Слабостью же транскультурного характера цивилизации следует считать размытость границ между входящими в неё культурными ареалами и отсутствие жесткого культурного «ядра» с присущими ему центростремительными тенденциями.

Таким образом, путь к всечеловечности как к новому качеству бытия человека и культуры открывают для нашего общества дорогу к экологической цивилизации. Но для этого нам нужны не только идеи, предложенные Н.Я. Данилевским, а также классическими евразийцами («соборность», «симфоническая личность», «евразийская идентичность», «демотия», «государственно-частная система хозяйствования» и др.) и другими философами, но и разнообразные социально-экологические программы.

4. *Экология социальности (гармонизация социосферы)*. Социосфера цивилизации включает в свой состав различные социальные отношения, структуры и институты, которые выступают в качестве опорных конструкций всего цивилизационного здания.

Очевидно, что наше общество не приняло до конца капиталистическую миро-систему и не сделало её «своим» (в культурном отношении) социальным порядком. Он так и остался для многих наших сограждан виртуальным, породив при этом чудовищные перекосы в общественном сознании и социальной практике. Однако государство, которое сохранило свой авторитарный характер, остается вполне реальным. И оно, находясь в рамках социосферы и деформируя её изнутри, продолжает влиять на уровень и стиль нашей жизни.

На мой взгляд, основная причина нынешнего политического зстоя и экономического спада России состоит в принципиальном несоответствии всей её общественной системы логике развития культуры, которая и является реальным «базисом». Поэтому вся привнесенная извне политическая и экономическая «надстройка» («демократия», «рыночная экономика», «независимые СМИ» и т.д.), приспособленная к интересам правящего класса и сохранившая при этом логику чужой культуры, жидется на другом культурном фундаменте. Очевидно, что с «нашей» культурой и присущей ей логикой смысла мы можем построить, нравится нам это или нет, только «нашу» экономику и «наш» политический строй. Почему-то вспоминается анекдот: «Что бы русские ни делали, всё равно получается автомат Калашникова».

Вывод таков: чтобы укрепить экономику и создать устойчивую политическую систему общества, следует сначала позаботиться о

«базисе» — культуре и в первую очередь о её духовной стороне. Как призывали евразийцы, надо «вернуться к себе», к своим собственным культурным истокам. И уже затем строить новую «надстройку», которая будет соответствовать логике культуры и духовным идеалам российского общества.

Для гармонизации социальных отношений необходимы соответствующие интеграторы (принципы, правила и нормы). Одним из таких интеграторов является *социальная солидарность*, поддерживающая сбалансированное развитие всех слоев общества и препятствующая усилению социальной поляризации. Она базируется на принципах «справедливости для всех» и «всеобщего равенства». Только с их помощью можно попытаться устранить диспропорции в социальном положении людей.

Экологический вектор развития социосферы цивилизации предполагает развития таких институтов, как *социальное государство* и *система социальной защиты населения*. Слабое, минималистское (с точки зрения предоставления социальных услуг) государство в сегодняшней России оказывается не в состоянии обеспечить достойный уровень жизни своим гражданам. И здесь нам ещё только предстоит пойти по пути становления «государства всеобщего благоденствия», ставшее давно фактом истории в большинстве развитых стран (см. прим. 31).

Однако реализация стратегии социальной солидарности не ограничивается оказанием адресных социальных услуг наиболее уязвимым в материальном плане слоям населения. Речь идёт также о политике «равных жизненных шансов», поддержании достойной жизни людей и создании возможностей для творческого развития всех здоровых и способных к труду людей. Так называемые «социальные лифты» в современной России практически не работают. Существующая же система конкурсного замещения должностей в полной мере не функционирует и, как правило, блокируется бюрократическими процедурами и заинтересованными участниками.

Где же выход? Один из них нам подсказал Н.С. Трубецкой. По его мнению, необходим ведущий или пражский отбор лиц, способных к эффективной деятельности во всех отраслях народного хозяйства. По сути дела, речь идёт о справедливой селекции на основе экспертной оценки членов общества и формировании новой элиты, которая будет отличаться от старой установкой на личностный и профессиональный рост. Но предложение Трубецкого о введении и продвижении идеократии, которая призвана служить евразийской

идеи, требует дальнейшей проработки. При этом нужно учитывать и то, что П.А. Сорокин называл ментальной доминантой управляющих субъектов, которая существенно влияет на ход социального развития. Бюрократическая ментальность российских чиновников оказалась труднопреодолимым барьером на протяжении последних столетий. Это — один из главных сдерживающих факторов цивилизационного развития России.

Таким образом, стратегия реализации принципов социальной солидарности, как и борьба с бюрократизмом и коррупцией, продолжают оставаться актуальными задачами для субъектов цивилизационного строительства России. Механизмы и процедуры их обеспечения в обществе пока являются «слабым местом» политики государства в целом и деятельности политических партий, общественных движений, в частности.

5. *Экология техники и устойчивое технико-технологическое развитие (гармонизация техносферы)*. Меня не удивляет тот факт, что данному пункту («технологическое развитие») в рассматриваемых цивилизационных концепциях уделяется не столь значительное внимание. Кроме Н.Ф. Фёдорова, евразийцев, Н.С. Трубецкого и отчасти П.А. Сорокина, на эту сторону цивилизационного развития мало кто из русских мыслителей обращал серьёзное внимание. Однако экология техносферы требует от нас частичного и поэтапного реформирования всех отраслей народного хозяйства, в т.ч., посредством внедрения экологически безопасных технологий.

Технологичность — «камень преткновения» на пути цивилизационного развития России в последние столетия её истории. В мире известно всего лишь несколько технологически развитых цивилизаций или субцивилизаций (США, Япония и др.) и их число непрерывно пополняется (пример Китай и островные государства Юго-Восточной Азии). Но Россия, к сожалению, пока не входит в их число. Я не буду вдаваться в особенности национального характера россиян, чтобы объяснить одну из ментальных причин технической и технологической отсталости нашей страны.

Достаточно отметить, что все попытки запустить двигатель технической модернизации общества и хозяйства, как правило, увенчивались недолговременным успехом и нередко заканчивались «застойными» явлениями. При этом они сопровождались колоссальной по своим масштабам мобилизацией человеческих и прочих ресурсов (например, эпоха Петра I, периоды советской индустриализации, предшествующие Великой Отечественной войне, эпоха хо-

лодной войны и сопровождавшая её гонка вооружений, которую, как считается, Советский Союз проиграл). Так или иначе, такие попытки были связаны в первую очередь с угрозой войны и обусловлены объективной необходимостью противостоять агрессору.

Сможет ли Россия стать, помимо всего прочего, ещё и технологической (и далее – посттехнологической) цивилизацией, я не берусь однозначно утверждать. Но очевидно, что технологическое развитие российской цивилизации должно быть переориентировано на решение фундаментальных задач XXI века, которые пытались решить ещё мыслители прошлого, в т.ч., те, концепции которых я проанализировал. А это: *поиск новых видов энергии и топлива* (разработка энергосберегающих и экологически безопасных технологий); *изыскания в области продления жизни* (развитие технологий в сфере здравоохранения); *разработка новых материалов* (развитие приоритетных для науки технологий ядерной физики, нанотехнологий и пр.); *создание высокоскоростных транспортных средств* (технологии освоения земного и космического пространства) и др. Разве не об этом мечтали Н.Ф. Фёдоров и другие русские философы конца XIX – начала XX вв.? И разве не этим сейчас ускоренными темпами занимается Китай? Что же нам мешает это делать?

Кроме того, нужно иметь в виду, что конкуренция технологий в тех областях народного хозяйства, в которых традиционно сильны другие страны (приборостроение, автомобилестроение, вычислительная и бытовая техника, автоматизация и роботизация, цифровая экономика и пр.), для нас труднодоступна как в силу дороговизны и трудоёмкости процесса разработки технического оборудования и материалов, так и по причине недостаточной квалификации имеющих работников. А избирательные успехи в области ОПК и космической промышленности, а также в аграрной сфере не позволяют совершить технологический прорыв в будущее. Но в нынешней обстановке конфронтации с Западом это придётся всё равно делать, усиливая сегмент импортозамещающих средств и технологий.

Где же выход? Конечно, нужно создавать и развивать экологические технологии, которые пока не стали приоритетным направлением технологического развития России. Но для этого потребуются перенастройка всего народно-хозяйственного и технологического комплекса. А пока мы продолжаем терять то, что было создано и накоплено нашими предшественниками в предыдущие десятилетия. Поэтому движение к техносферной стадии цивилизационного развития только начинается.

6. *Экология духа (гармонизация ноосферы)*. По космическим меркам человечество очень быстро прошло путь от биосферы к антропосфере и далее совершило рывок через социо- и техносферу к ноосфере, т.е., сфере разума, которая за сравнительно небольшой промежуток времени вобрала в себя выдающиеся достижения науки и интеллектуальные ресурсы всего мира. Господство ноосферы означает переход (в обозримом будущем) цивилизации (и в первую очередь экологической) на высшую стадию развития – в «цивилизацию духа» или в ноосферную цивилизацию.

Россия в идеале может состояться как «цивилизация духа» (например, как «цивилизация общего дела» Н.Ф. Фёдорова или «цивилизация для жизни» А. Швейцера, «ноосферная цивилизация» В.И. Вернадского, «всечеловеческая цивилизация» А.В. Смирнова и, возможно, в меньшей степени – как «софийная цивилизация» В.С. Соловьёва или как «идеалистическая цивилизация» П.А. Сорокина). Для этого у неё имеются все необходимые идейные предпосылки, в т.ч., философские концепции. Однако жизненное пространство цивилизации определяется не только противоборствующими духовными тенденциями, но и полнотой представленных в нём уровней жизни. Поэтому для начала России нужно пройти социосферную стадию, а затем и техносферную, и трансформировать свой культурный облик в экологическом направлении.

Очевидно, что в наше время, как и в эпоху Г. Гегеля, дух цивилизации дифференцируется внутри себя на *субъективный* (личная жизнь человека), *природный или субстанциальный* (жизнь семьи и местных сообществ и организаций), *объективный* (жизнь общества и государства). Последнее тяготеет также к духовно всеобщему (например, «Государству» у Гегеля, «Софии» у русских философов), но пока несёт на себе «родимые пятна» старого гражданского общества с его разделением на сословия (классы) и корпорации. Одной из таких корпораций, обособившейся от гражданского общества и возвысившейся над ним, стало государство – корпорация, опирающаяся на мощный аппарат принуждения (см. прим. 32). Скорее всего, цивилизация, опирающаяся на такое государство, будет складываться на идеократической основе как *государство-цивилизация*, которое в реальной перспективе образует достаточно сложный гибридный квази-идеократической цивилизации (см. прим. 33).

Известно, что многие люди в России не могут принять нравственную идею Запада о приоритете ценностей индивидуальной и корпоративной свободы, присущих такому распространённому типу,

как агрессивный потребитель или эго-деятель. Тем более, что, по мнению некоторых русских мыслителей, Россия и её народы обязаны исполнить историческую миссию в мире (например, осуществить «общее дело» Н.Ф. Фёдорова или воплотить идеальную личность мира В.А. Соловьёва). Но эти идеи не получили развитие в наше время и не стали предметом широких дискуссий. Могу предположить, что сегодняшняя элита России не готова принять предложенную ей русскими философами миссионерскую роль. По-видимому, она ищет другую стратегию духовного развития.

Однако, если представить, что нам всё-таки удастся, в конце концов, сформировать новую (экологическую по сути) общественность и поставить под контроль государство, преодолев его корпоративный дух, то, возможно, тогда у России появится исторический шанс наладить духовную организацию на всех уровнях жизни, а тем самым заложить «кирпичики» в здание экологической цивилизации (см. прим. 34). Но этот путь цивилизационного развития мне пока представляется маловероятным, поскольку трудно преодолеть идеациональную и чувственную логики развития культуры, в т.ч., корпоративную природу государства и зависимого от него общества, на что указывал П.А. Сорокин в своей теории конвергенции.

На мой взгляд, противоборство трансцендентно-идеократического (православного, коммунистического и пр.) вектора, воплощающего в себе объективный дух, и имманентно-технократического (капиталистического, буржуазного и пр.) вектора, заключающего в себе субъективный и субстанциальный дух, в нынешней России уже исчерпало свой культурно-созидательный потенциал. Возможно, поэтому нам не подходит и идеократический строй Н.С. Трубецкого, других классических евразийцев, хотя это и требует дополнительного объяснения. К тому же у России впервые в истории появился шанс апробировать «третий путь» — экологическую модель цивилизации, сочетающую в себе «смешанную» экономику, эффективное социальное государство и сильное экологическое общество. Такая цивилизация, которая мне представляется не просто экологической, а экосоциальной, сможет предоставить каждому человеку максимум возможностей для творческого развития.

Экология духа предполагает, на мой взгляд, органическое соединение (гармонизацию) всех духовных уровней развития цивилизации: субъективного духа, воплощённого в человеке как личности, субстанциального (природного) духа, раскрываемого в семье и других социальных группах, которые связаны непосредственно со сре-

дой обитания, объективного духа общества и государства и, наконец, духа самой цивилизации. Каждый из них важен сам по себе. Однако, последний по своей сути является транскультурным, надгосударственным и интегральным. Он позволяет уравновесить отношения между другими уровнями и не допустить доминирования одного из них.

Пока на вершине духовной пирамиды цивилизационного развития России остается самодостаточный и замкнутый на самого себя дух государства-корпорации, нам не удастся выйти из порочного круга борьбы между идеократией и технократией, заложником которой выступает большинство населения страны, и оздоровить тем самым духовную атмосферу в обществе.

Смею также предположить, что на данном историческом этапе следует признать «высшими» ценностями императивы, которые могут быть зафиксированы, например, в принятой на всенародном голосовании «Хартии жизни» или «Экологической хартии народов России». Тогда и Конституцию можно будет скорректировать в соответствии с экологическими императивами, включив в неё в качестве главного раздела указанную Хартию.

Уверен, что экологическая гармонизация духа цивилизации сможет, в конце концов, преодолеть деформации и перекосы, связанные с противоборством имманентно-технократического (субъективно-субстанциального по духу) и трансцендентно-идеократического (объективно-идеального по духу) векторов развития России. И этот дух, наконец, самоосуществится в транскультурном, надгосударственном/наднациональном бытии и в пространстве *между* полярными векторами цивилизационного развития.

Как известно, дух цивилизации как её совокупный разум находит своё выражение в деятельности интеллектуалов. О роли интеллектуальных факторов в развитии цивилизации писали и русские мыслители (Н.Ф. Фёдоров, Н.С. Трубецкой, П.А. Сорокин и др.). Так уж исторически случилось, что большинство научно-технических достижений в России связаны в той или иной степени с военной или космической промышленностью. Однако это не отменяет многочисленные факты выдающихся научных открытий, совершенных отечественными учеными за два последних столетия.

Есть ли шансы у России стать ведущей научной державой и тем самым заложить в духовный фундамент своей цивилизации ещё одно прочное основание? Думаю, что нет необходимости подробно анализировать сложившуюся ситуацию в российском научном сообще-

стве. Диагноз и так очевиден: отечественная наука попала в жернова бюрократической мельницы, которая шаг за шагом перемалывает её на мелкие части, подчиняя формально понимаемым и заимствованным извне стандартам исследовательской деятельности. Возможно, в нынешней ситуации противостояния с Западом положение дел в национальной ориентации отечественной науке изменится.

Рассчитывать же на долговременную стратегию развития науки, в разработке которой приняли бы непосредственное участие сами ученые, пока не приходится. Обратные связи практически разрушены. Опять же административно-бюрократическая система замкнута на саму себя. Конечно, можно только мечтать об идеале евразийцев – «демотии», допускающей прямое участие ученых в управлении делами общества. Они же, как известно, справедливо отстаивали принципиальное требование «возвращения к себе».

«Вернуться к себе» означает для всей страны, в т.ч., для отечественной науки и системы образования, опираться на собственные культурные традиции, а также отказаться от привнесенных извне западных научно-образовательных стандартов. Но не в меньшей степени необходимо освободиться от чрезмерной формально-бюрократической регламентации. А это значит, что надо руководствоваться в первую очередь самыми очевидными ориентирами – национальными и цивилизационными интересами России. Но, чтобы изменить ситуацию к лучшему, необходимо в корне изменить систему управления в стране, в т.ч., в сфере науки и образования, приблизить её к истокам собственной культуры и привести в соответствие с экологическим требованием сбережения интеллектуалов и в первую очередь ученых, их научного наследия. Впрочем, конкретные рекомендации на этот счет имелись не только у классических евразийцев, но и у других мыслителей.

Таким образом, несмотря на выявленные противоречия, тормозящие ход цивилизационного развития, Россия всё ещё остается одним из самых уникальных социокультурных образований в современном мире, которое может состояться в отдаленной перспективе как экологическая цивилизация, воплощающая в себе высокие духовные идеалы, утверждающая жизнь и создающая здоровую в экологическом и нравственном плане среду существования.

Поэтому мой заключительный вывод состоит в следующем: *гармонизация отношений людей, общества в России, с окружающей (социоприродной) средой предполагает, в первую очередь, перенастройку и «пересборку» всех звеньев цивилизационного механизма (гео- и биосфе-*

ры, антропосферы, социосферы, техносферы и ноосферы), а также установление чётких приоритетов устойчивого развития.

И в качестве таких приоритетов я рассматриваю: 1) расширение границ экзистенциальной территории до масштабов всей страны (прежде всего, в гео- и биосферах); 2) достижение состояний человекообразности и культуросообразности (в антропосфере); 3) развитие социальной солидарности и построение экологически ориентированных гражданского общества и социального государства (в социосфере); 4) внедрение экологических технологий, новых материалов, новейших технических средств и замкнутого цикла производств (в техносфере); наконец, 5) укрепление экологического (транскультурного и транснационального по сути) духа и усиление интеллектуальной автономии страны посредством реализации экологической стратегии (в ноосфере).

Итак, у меня получился не лишенный противоречий образ экологической цивилизации, важную роль в которой сможет сыграть при определенных условиях Россия. Должен признаться, что практически все пункты проекта могут быть реализованы лишь в отдаленной перспективе. Но как бы там ни было, нужно попытаться ещё и ещё раз осмыслить весь исторический путь России и оценить её актуальные возможности или предпосылки для построения экологической цивилизации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Резник Ю.М. Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории. Научный альманах. Том 12. 2020. — М.: АНО НИГО, 2020. — С. 10-120.
2. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое / А.В. Смирнов. — М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. — 216 с.
3. Федотова В.Г. Хорошее общество. — М.: Прогресс-Традиция, 2005. — 544 с.
4. Яницкий О.Н. Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики / Ин-т социологии РАН. — М.: Наука, 2007. — 271 с.
5. Félix Guattari. Les trois écologies. Paris, 1989. — 74 p. Рус. перевод cv/ pltcm: <https://syg.ma/@lesia-prokopenko/fieliks-gvattari-tri-ekologhii-chast-1> (обращение — 21.08.21).

Примечания

1. Одно из таких определений приводится в словаре «Российская цивилизация»: это — «научное понятие, которым в рамках теории локальных цивилизаций характеризуется устойчивая социальная общность, сформировавшаяся: 1) на полиэтнической основе в результате интеграции больших и малых народов вокруг ствола великорусского народа; 2) при исторически сложившейся многоконфессиональности; 3) как синтез культур Запада и Востока» (см.: Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: Энци. словарь / От. ред. М.П. Мчедлов. — М.: Республика,

2001. — С. 405). Значимыми факторами также признаются сложные природно-климатические условия и определяющая роль государства.

2. К числу таких стран можно потенциально отнести не только «бывшие» республики Советского Союза, интегрированные сегодня в различные формы экономического или военно-политического сотрудничества с Россией (СНГ, ЕврАзЭС и пр.), но и те страны, которые близки ей в культурно-историческом плане (Болгария, Сербия, Греция, Монголия и пр.). Большинство из них до сих пор находятся в дружественных отношениях с Россией, несмотря на имеющиеся экономические и политические противоречия. В этой связи я хочу сразу же отвергнуть обвинения в попытке воссоздать новую империю во главе с Россией. В данном случае я исключаю любые способы силового давления или «принуждения к общезнанию». Речь идёт лишь о свободном и добровольном содружестве стран, которых связывают общие культурно-исторические традиции.

3. Возможно, для её названия подходит уже устоявшееся выражение «евразийская цивилизация» или «Россия-Евразия». Но, к сожалению, к идеям евразийцев сложилось настороженное отношение многих современных гуманитариев. Ряд же исследователей считает, что нельзя ограничиться сугубо «евразийским» толкованием такой цивилизации. Например, её можно назвать «Северной Евразией» или ещё как-то.

4. Транскультурный подход, как и сам термин «транскультура», отнюдь не новы в научной литературе. Как известно, термин «транскультурный» (от лат. *trans* — сквозь, через) означает в буквальном смысле «сквозной», «проходящий сквозь культуру или культуры».

5. Будет ли это стратегия выживания или какая-либо иная стратегия (например, стратегии искусственного выращивания или естественного самообновления социоприродных ландшафтов), зависит уже от совместных действий общественных и политических лидеров будущей России. В любом случае должно прийти осознание того, что человек отказывается от роли «демиурга» и уходит на «второй план», становится частью «новой естественности», которая, возможно, в отдалённом будущем придёт на смену традиционной понимаемой экосистеме.

6. Экологическая парадигма чаще всего рассматривается как «доминирующий взгляд на мир» или система верований, встроенные в структуру познания и практической деятельности, а также задающие способ восприятия и интерпретации окружающего мира (см.: *Яницкий О.Н.* Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики / Ин-т социологии РАН. — М.: Наука, 2007. — С. 43).

7. При этом ландшафт понимается не только географически (как природно-территориальный комплекс), но и культурологически, т.е. «ландшафт, как мир в том виде, в каком он известен и представляется его обитателям» (Т. Инголд) или как «система способов репрезентации, структурирования и символизирования окружающей среды» (С. Даниэлс) (см.: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/75451>; обращение — 25.08.21).

8. В последние десятилетия бурно развивается такая отрасль философского знания, как экофилософия (Р. Рутли, А. Несс, Ф. Гваттари и др.). В неё входят в первую очередь две концепции, в т.ч.: «глубинная экология» Арне Несса, «ментальная» и другие экологии Феликса Гваттари и др. Так, Ф. Гваттари выделяет три вида экологии — экология окружающей среды (инвайронментальная), социальная и ментальная (субъективная). Это позволяет, с его точки зрения, охватить практически все стороны бытия людей, связав их трансверсальностью (пересечением различных форм знания и практик субъективности). Однако идейных течений в современной экофилософии значительно больше. Экофилософия включает в себя и иные направления. К ним можно, в частности, отнести «экологию разума» Грегори Бейтсона и некоторые другие течения. И всё же история экологических идей в философии насчитывает

гораздо больше времени. Если не вести отсчет от античной мысли, то у её истоков в первую очередь стояли русские философы-космисты (Н.Ф. Фёдоров, К.Э. Циолковский, А.Л. Чижевский, В.И. Вернадский, В.Н. Муравьев и др.), П. Тейяр де Шарден и многие другие философы прошлого и позапрошлого веков (См.: *Огурцов А.П. Русский космизм (Обзор литературы и навигатор по сайтам Интернета)* // *Философский журнал Vox*. Вып. 4. Май 2008). Идеи всеобщего воскрешения Н.Ф. Фёдорова, единства всего живого К.Э. Циолковского, ноосферы В.И. Вернадского навсегда вошли в сокровищницу экофилософской мысли.

9. Как пишет О.Н. Яницкий, «в общем виде под экологической культурой я понимаю ценностное отношение некоторого социального субъекта (индивида, группы, сообщества) к среде своего существования: локальной, национальной, глобальной» (*Яницкий О.Н. Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики / Ин-т социологии РАН*. — М.: Наука, 2007. — С. 17). Однако не только ценности, но и смыслы определяют содержание культуры. Поэтому последнюю следует рассматривать как исторически сложившийся способ смыслополагания (А.В. Смирнов). При этом смыслы всегда ценностно окрашены, а ценности суть осмысленные конструкции.

10. См.: *Чженьшен Ли, Лях В.И.* Экологический дизайн и его адаптация в традиционной творческой культуре народа Хакка // *Историко-культурное наследие России и Китая: вопросы изучения, сохранения и развития: сбор. матер. конф.* — Краснодар: КГИК, 2021. — С. 118.

11. Социальную экологию я буду понимать также, как А.П. Огурцов и Б.Г. Юдин. Это — «отрасль науки, исследующая отношение между человеческими сообществами и окружающей географическо-пространственной, социальной и культурной средой, прямое и побочное влияние производственной деятельности на состав и свойства окружающей среды, экологическое воздействие антропогенных, особенно урбанизированных, ландшафтов, других экологических факторов на физическое и психическое здоровье человека и на генофонд человеческих популяций и т.п.» (см.: *Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4 / Под редакцией В.С. Стёпина*. — М.: Мысль, 2001. — С. 423). Хочу подчеркнуть, что предмет изучения социальной экологии — взаимовлияния в системе «человек — среда существования (общество — природа)». Социальные экологи исследуют не только связи между обществами, этносами, с одной стороны, но и природной средой, с другой. При этом одни из них делают, как правило, акцент на человеке как биологическом виде (экология человека), а другие акцентируют внимание на сбалансированном развитии общества и окружающей среды, в т.ч., других обществ (социальная экология в узком смысле). Об этом пишет, в частности, А.А. Горелов (см.: *Горелов А.А.* Социальная экология. — М.: ИФ РАН, 1998. — С. 18-22). Социальная экология изучает взаимовлияния между социальными группами, их деление на «управляющие» и «управляемые», «доминирующие» и «зависимые» («подчинённые») группы. Она исследует также влияние социальных институтов на поведение людей, их жизненные миры. В её состав включают экологию культуры, этническую экологию, экологию экономики и пр. Культурная экология, будучи одним из направлений социальной экологии, исследует процесс, с помощью которого в обществе происходит адаптация к окружающему миру. Вместе с тем она показывает роль творческой деятельности в преобразовании социоприродной среды.

12. В Институте философии РАН проблемами социальной экологии, в т.ч., её применением к анализу российской цивилизации, на протяжении последних десятилетий занимаются А.А. Горелов, И.К. Лисеев, Ю.В. Олейников и др. См.: *Горелов А.А.* Социальная экология. — М.: ИФ РАН, 1998. — 262 с.; *Горелов А.А.* Эволюция культуры и экология. — М.: ИФ РАН, 2002. — 245 с.; *Горелов А.А.* Глобальный неокOLONиализм и русская идея. — М.: ЛЕНАНД, 2014. — 256 с.; *Горелов А.А.* Русская революция

и цивилизационные основы России. — М.: Горячая линия-Телеком, 2018. — 166 с.; Лисеев И.К. Философия социоприродного взаимодействия в век конвергентных технологий / Отв. ред. И.К. Лисеев. — М.; СПб: Нестор-История, 2018. — 344 с.; Лисеев И.К. Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий / Отв. ред. И.К. Лисеев. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. — 328 с.; Лисеев И.К. Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий / Отв. ред. И.К. Лисеев. — М., 2012; Олейников Ю.В. Концепт новой мировоззренческой парадигмы и мегатренды эволюции социоприродного универсума. — Тверь: Твер. гос. ун-т, 2018. — 214 с.; Олейников Ю.В. Экологическое взаимодействие общества с природой (философский анализ). — М.: РГСУ, 2008 (в соавт.); Олейников Ю.В. Природный фактор бытия российского социума. — М.: ИФ РАН, 2003; Олейников Ю.В. Ноосферный проект эволюции социоприродного Универсума. — М.: ИФ РАН, 1999 (в соавторстве с А.А. Оносовым); Олейников Ю.В. Экологические альтернативы НТР. — М.: Наука, 1987; Олейников Ю.В. Мировоззрение и экологическая проблема // Философия и экологическая проблема. — М., 1990.

13. Экологический проект рассматривается чаще всего как научно-организационная форма воплощения желаемого состояния объекта, включающая набор процедур, который позволяет его участникам согласовывать свои индивидуальные и групповые интересы, подчиняя их экологическим критериям или требованиям экологичности, в т.ч. признанию социоприродного многообразия, внутренней сбалансированности, ответственности, самоограничения, допустимости и ограниченности производимых изменений. При этом необходимо учитывать, что разработка такого проекта потребует согласования с носителями групповых и индивидуальных проектов. Так, индивидуальный жизненный проект предполагает собственную экософию или личную философию человека, включающую в себя свой кодекс ценностей, связанных с гармонизацией отношений с социоприродной средой. Он интегрирован в групповые экологические проекты и мегапроекты. В этом смысле экософия в её индивидуальном или групповом измерении — это мудрость обитателей дома, которые занимаются его обустройством, управлением домашним имуществом и налаживанием отношений с окружающим миром. Именно этим экософия, как жизнепороческая практика, отличается от экософии как философской дисциплины, изучающей всеобщие основания взаимодействия человека и социоприродного окружения.

14. См.: Чженьшен Ли, Лях В.И. Экологический дизайн и его адаптация в традиционной творческой культуре народа Хакка // Историко-культурное наследие России и Китая: вопросы изучения, сохранения и развития: сбор. матер. конф. — Краснодар: КГИК, 2021. — С. 118.

15. См.: Резник Ю.М. Идея жизни у Гегеля и её значение для понимания цивилизационного развития современной России // Вестник САФУ. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2020. — № 6. — С.100-112.

16. См.: Резник Ю.М. Проектирование цивилизации: конструктивистская и этическая версии, перспективы для России // Онтология проектирования. 2020. — Т. 10. — № 2. — С. 149-162. В статье проанализированы основные постулаты этической концепции «благоговения перед жизнью» А. Швейцера.

17. Образы земли описаны как в философии, так и в художественной литературе. В известной степени первооткрывателем «земной этики» принято считать Константина Циолковского. Он представлял Землю как живой организм, а атом — как простейший элемент и гражданина Вселенной. «Все люди до своего рождения были в недрах Солнца, однако, ожили. Число животных неопределенно велико, поэтому вся материя Земли или другого небесного тела может ожить. Отсюда видно, что все в зачатке живое» (см.: <https://www.tsiolkovsky.org/wp-content/uploads/2021/08/43-tsiolkovsky-zemnaya-etika.pdf>; обращение —

31.10.21). Любое тело изначально живо, поскольку может принять образ живого. Земля – ассоциация органических и неорганических веществ, которые порождают жизнь. Американский антрополог А. Леопольд предложил свою концепцию «земной этики», включив в понятие «земля» почву, воду, растения и животных. С его точки зрения, Земля – это геобиосообщество. Любопытно, что данный подход послужил предпосылкой возникновения геофилософии Ж. Делеза и Ф. Гваттари (см.: *Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия?* – М.: Изд-во «Алетейя», 1998. – С. 110-148).

18. См.: *Резник Ю.М. Два проекта цивилизационного будущего России: Хантингтон против Данилевского (опыт актуальной реконструкции)* // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2020. – № 4. – С. 10-22.

19. См.: *Резник Ю.М. Проект «общего дела» Н.Ф. Фёдорова как идейная предпосылка цивилизационного развития современной России* // Гуманитарный вектор. 2020. – Т. 15. – № 4. – С. 119-128.

20. См.: *Резник Ю.М. Подходят ли России проекты «цивилизация Софии» и «Вселенской церкви»? (Двойная утопия В.С. Соловьёва и её реконструкция)* // Вестник ННГУ. Серия «Социальные науки». 2020. – № 3 (59). – С. 60-69.

21. См.: *Резник Ю.М. Логика «дуальных цивилизаций» и их интегральных альтернатив (опыт проектной реконструкции концепций П.А. Сорокина и А.В. Смирнова)* // Проблемы цивилизационного развития. 2020. – Т. 2. – № 3. – С. 5-29.

22. См.: *Резник Ю.М. Два проекта цивилизационного будущего России: Хантингтон против Данилевского (опыт актуальной реконструкции)* // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2020. – № 4. – С. 10-22.

23. См.: *Резник Ю.М. Логика «дуальных цивилизаций» и их интегральных альтернатив (опыт проектной реконструкции концепций П.А. Сорокина и А.В. Смирнова)* // Проблемы цивилизационного развития. 2020. – Т.2. – № 3. – С. 5-29; *Резник Ю.М., Смирнов А.В. Философия в поисках смысла: рефлексия Иного и инаковости. В 3 частях* // Личность. Культура. Общество. Часть 1 – 2017. – Т. 19. – Вып. 3-4 (№№ 95-96). – С. 247-273; Часть 2 – 2018. – Т. 20. – Вып. 1-2 (№№ 97-98). – С. 291-311; Часть 3 – 2018. – Т. 20. – Вып. 3-4 (№№ 99-100). – С. 267-285; *Резник Ю.М., Смирнов А.В. Всечеловеческое и общечеловеческое (30 мая 2019 г.)* // Личность. Культура. Общество. – 2019. – Т. 21. – Вып. 3-4 (№№ 103-104). – С. 290-307. Мои комментарии к докладу А.В. Смирнова «Текущие задачи русской философии» даны в следующей статье: *Резник Ю.М. О некоторых философских основаниях цивилизационного дискурса в современной России* // Проблемы цивилизационного развития. 2021. – Т. 3. – № 1. – С. 211-231.

24. См.: *Резник Ю.М. Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции* // Вопросы социальной теории. Научный альманах. Том XII. 2020. Россия как цивилизация будущего / Под ред. Ю.М. Резника. – М.: НИГО, 2020. – С. 10-120.

25. При этом имманентно-технократический вектор цивилизационного развития России базируется на господстве мира вещей, потребностей и способов их удовлетворения (технологий потребления). В нём доминируют две группы влияния: плутократия (др.-греч. *πλοῦτος* – богатство, *κράτος* – правление) и технократия (греч. *τέχνη*, «мастерство», греч. *κράτος*, «власть»; греч. – *τεχνοκρατία*). Трансцендентно-идеократический вектор предполагает в свою очередь господство в обществе идей и верований. В нём доминирующей группой выступает идеократия – «власть идей, идеалов» (от др.-греч. *idéa* – «вид, форма; прообраз»; *κράτος* – «власть»), которая может идти на «сотрудничество» с отдельными представителями плутократии или олигархии. Наконец, экологический вектор цивилизационного развития выдвигает на первый план *экократию* как утверждение власти Места (дома, территории, среды обитания). Это как раз тот самый случай, когда «место красит человека», а не наоборот.

рот. Наиболее распространённым типом при нём являются так называемые эко-деятели – лидеры экологических движений, партий, активисты и пр. Их влияние опирается главным образом на авторитет и профессионализм.

26. С моей точки зрения, применительно к экологической цивилизации больше подходит термин «новая естественность», который, в случае утверждения экологических императивов развития в большинстве стран мира, может прийти на смену текущему состоянию эпохи («позднему модерну» или неомодерну). Но мне его еще предстоит обосновать.

27. Российским «зеленым» так и не удалось преодолеть внутривнутриполитический раскол. У них не получилось создать объединённую экологическую партию. На последних выборах в Государственную Думу баллотировались, как известно, две политические партии – Политическая партия «Зеленая альтернатива» и Политическая партия «Российская экологическая партия “Зеленые”». Обе партии набрали вместе чуть больше 4% голосов и соответственно не прошли в Думу. И пока непонятно, смогут ли они пройти избирательный ценз, будучи одной партией.

28. Жители многих регионов России обладают собственной культурной идентичностью, в которой акцент делается не столько на этнокультурной принадлежности, сколько на приверженности культурным традициям и обычаям своей земли, края, территории (например, «поволжец» или «волжанин», «сибиряк», «уралец», «северянин» и пр.). Но это – крупные культурно-региональные типы людей, а существуют еще множество частных идентичностей, связанных с особенностями конкретной земли или региона. Этим, как правило, принято (и не без основания) гордиться, подчеркивая тем самым свой культурный статус.

29. См.: *Резник Ю.М.* К экологии жизненного мира человека // *Философия социоприродного взаимодействия в век конвергентных технологий: Коллективная монография / Отв. ред. И.К. Лисеев.* – М.; СПб.: Нестор-История, 2018. – С. 47-62.

30. Однако, в отличие от П.А. Сорокина, я считаю, что в каждой культуре присутствуют не один, а все три выделенных им уровня, которые следует рассматривать в единстве и взаимосвязи: чувственный (социальное самочувствие людей), идеациональный (нерациональные структуры общественного сознания и трансцендентное в ней) и идеалистический (рациональные общественные идеи, цели, идеалы и ценности). На определенном этапе развития культуры усиливается тот или иной слой культуры.

31. См.: *Резник Ю.М.* Социальная политика государства и жизненный мир человека // *Личность. Культура. Общество.* – 2018. – Т. 20. – Вып. 1-2 (№№ 97-98). – С. 7-23; *Резник Ю.М.* Социальное государство и стратегии эмансипации жизненного мира (часть 1) // *Личность. Культура. Общество.* – 2019. – Т. 21. – Вып. 1-2 (№№ 101-102). – С. 75-87; *Резник Ю.М.* Трансформация социального государства: от идеала к новым практическим формам // *Вестник ННГУ. Серия «Социальные науки».* 2019. – № 6. – С. 44-52; *Резник Ю.М.* Социальное государство и его роль в эмансипации жизненного мира // *Вопросы философии.* 2019. – № 11. – С.17-21; *Резник Ю.М.* Социальное государство: от несовершенного настоящего к совершенному будущему (опыт критической рефлексии) // *European journal of philosophical research.* 2019. – Vol. 6 (1). – P. 77-93; *Резник Ю.М.* Государство всеобщего благосостояния в эпоху глобализации капитализма (рефлексивно-критический анализ) // *Становление государства благосостояния и перспективы социального государства. Реалии и проекты / сост.: Н.И. Лапин (общ. ред.), Ю.Д. Гранин, Н.А. Касавина.* – СПб: РЕНОМЕ, 2019. – С. 92-116; *Резник Ю.М.* Социальное государство и его роль в эмансипации жизненного мира человека // Там же. – С. 200-224.

32. Взгляд на государство как на общенациональную корпорацию, выражающую интересы правящего класса, отнюдь не нов. Но есть и точка зрения, что подобная

модель является продуктом постмодерна. Об этом пишет, в частности А. Харин (*Харин А.* Корпорация-государство как альтернатива современному государству // *Власть*. — 2012. — № 9. — С. 76-79.). «Это организация, складывающаяся в период глобализации, подминающая под себя органы государственного управления и ставящая на первое место корпоративную выгоду (прежде всего, экономические интересы)» (там же. С. 76). Среди признаков такого государства выделяется следующее: «государственные интересы воспринимаются сквозь призму интересов данной корпорации» (там же. С. 79). Такое государство может выступать в форме автократии, олигархии или плутократии. Некоторые исследователи считают такой корпорацией современное российское государство. «Государство-корпорация выдвигает и новые критерии социальной идентичности и лояльности: оно ограничивает количество лифтов мобильности для пассионарных личностей и создает условия, в которых происходит десолидаризация общества и стагнация элиты, ибо попадание/непопадание в корпорацию зависит от сугубо субъективных причин и везения. Корпорация предполагает постоянный “тест на лояльность”, при этом не прошедшие этот тест в очередной раз, изгоняются из корпорации и поддаются остракизму... (см.: *Окара А.Н.* Государство-корпорация как новый тренд для России, Украины и Белоруссии» // http://www.intelros.ru/subject/belorus/551-andrej_okara_gosudarstvokorporacija_kak_novuyj_trend_dlja_rossii_ukrainy_i_belorussii.html; дата обращения — 07.05.20). Однако, возникает вопрос: чьи же интересы преследует данное государство? Ответ не совсем очевиден. Ведь за многими государствами стоят большие ТНК, подчинившие целые страны своим корпоративным интересам. Поэтому такое государство есть корпорация внутри других корпораций. Соответственно и их отношения выстраиваются на межкорпоративной основе.

33. Я уважаю точку зрения авторов, отстаивающих концепцию государства-цивилизации (и в первую очередь — В.Н. Шевченко, одного из первых исследователей, предложившего свою концептуальную модель). Однако, такая позиция, на мой взгляд, неизбежно ведет к усилению и до того всесильного государства в России, возлагая на него ещё и особую цивилизационную миссию. См. также: *Ерохина Е.А.* Этническое многообразие в генезисе России как государства-цивилизации // *Oriental Studies*. 2015. — Т. 8. — № 3. — С. 8-14; *Лубский А.В.* Государство-цивилизация и национальная цивилизационная идентичность в России // *Гуманитарий Юга России*. 2015. — № 2. — С. 30-45; *Харин А.Н.* Государство-цивилизация: от евразийства к византизму // Альманах «Пространство и время». 2015. — Т. 9. — Вып. 1 (<https://cyberleninka.ru/article/n/gosudarstvo-tsvivilizatsiya-ot-evraziystva-k-vizantizmu/viewer>; обращение — 12.07.21); *Снуридонова В.И., Соколова Р.И., Шевченко В.Н.* Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. — М.: ИФ РАН, 2016. — 122 с.; *Шевченко В.Н.* Онтологические константы в России как государства-цивилизации в контексте всемирной истории // *Философские науки*. 2019. — Том. 62. — № 1. — С. 29-47.

34. «Чтобы противостоять деструктивным силам и процессам нам необходимо гражданское общество, причем не всякое, а основанное на принципе скромных материальных потребностей и понимании необходимости сохранения ресурсов для себя и будущих поколений» (см.: *Яницкий О.Н.* Экологическая культура: очерки взаимодействия науки и практики / *Ин-т социологии РАН*. — М.: Наука, 2007. — С. 39). Только такое общество способно сбросить с себя корпоративно-классовые обручи старого гражданского общества и бюрократические скрепы авторитарного государства. Но из этого вовсе не следует, что помимо борьбы с корпоративно-бюрократическими структурами государства оно не должно отвечать и на глобальные вызовы. И для этого потребуются усилить его экологическую составляющую.

Поступила в редакцию 12.12.22 г.

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_158_185

В.Г. ФЕДОТОВА

РОССИЙСКАЯ ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ: ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ И МОДЕРНИЗАЦИОННЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ

***Аннотация:** Автор обсуждает цивилизационные и модернизационные историю и перспективы России, и обращается к следующим аспектам: 1) периодизация российской истории в оптике модернизации; 2) модель российской модернизации 1990-х годов, которую автор называет модернизацией «другой» Европы, переход от этой модели к предложенной автором национальной модели модернизации, подходящей условиям глобального капитализма и третьей современности — то есть, «новому Новому времени для незападных стран». Эти модели показывают совместимость цивилизационных и модернизационных подходов; 3) коды российской идентичности и прецедентные феномены культуры; 4) промежуточные институты как концептуальная новация российских экономистов, сближающая модернизационные и цивилизационные интерпретации; 5) кризис доверия как контекст и препятствие модернизационных и цивилизационных перспектив России.*

***Abstract:** The author discusses history and prospects of Russia's civilizational and modernization models with a reference to: 1) the author proposes periodization of Russian history in the context of modernization; 2) the author proposes the model of Russian modernization of the 1990s (modernization of the «other» Europe), transition from this model to the national model of modernization (the model that is suitable for the conditions of global capitalism and the third modernity — i.e., «the new New Age for non-Western countries»); 3) codes of Russian identity and precedent phenomena of culture; 4) intermediate institutions as a conceptual innovation of Russian*

Федотова Валентина Гавриловна — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН (Москва). E-mail: val_fedotova@mail.ru.

economists, bringing together modernization and civilizational interpretations; 5) a crisis of trust as a context and an obstacle for Russian modernization and civilizational prospects.

Ключевые слова: Россия, история России, «другая» Европа, цивилизация, модернизация, национальная модель модернизации, коды коллективной идентичности, культура, доверие, промежуточные институты.

Keywords: Russia, history of Russia, modernization of “the other” Europe, civilization, modernization, national model of modernization, codes of collective identity, culture, trust, intermediate institutions.

Предисловие. Перед тем, как перейти к самой статье, хотелось бы предварить её несколькими комментариями. Во-первых, я признательна Юрию Михайловичу Резнику, главному редактору данного альманаха, за предоставление социальным теоретикам ежегодной тематической площадки для высказывания идей по поводу российского цивилизационного проекта. Актуальность подобной задачи трудно переоценить, особенно сегодня в наше нелёгкое время. Альманах позволяет концентрированно проблематизировать российское прошлое, настоящее и будущее.

Во-вторых, не могу не высказать горечи от новости, что журнал «Личность. Культура. Общество», который также основал Юрий Михайлович и был его бессменным руководителем, прекращает своё существование. За последние несколько лет мы все пережили и переживаем много болезненных разрывов с прошлым, разрывов повседневности, вызванных текущими событиями (пандемия, кризис противостояния с западными странами и пр.). Завершение выхода этого замечательного журнала становится ещё одним ударом в череде быстрых и негативных современных социальных изменений. Это – большая утрата для философского сообщества. Я благодарна Юрию Михайловичу за годы, проведенные вместе с журналом.

В-третьих. Я много писала о модернизации и её моделях, российской модернизационной специфике, российской идентичности, значимости учёта культурного контекста в проектах развития. Поэтому буду обращаться в данной статье к высказанным мною ранее идеям, предложенным концепциям и методологиям.

Российская история в модернизационной оптике

История нашей страны, как и любой другой страны в мире, обладающей многовековым опытом, сочетает в себе целостность и

противоречивость, трагические разрывы, изменения территорий и сакральных смыслов. Философия российской истории, сформированная как концептуализация исторического прошлого, способна объяснить не столько прошлое, сколько *настоящее и будущее*. Наш замысел состоит в том, чтобы на материале российской истории показать *значение модернизации и её этапов в историческом развитии России*, содержательно дифференцировать модели модернизации, выделить их проявления в российской истории. Мне хотелось бы *преодолеть убеждение, что исконная традиция российского развития не связана с модернизацией, и, что в поисках этой традиции следует обращаться к архаике*.

Определив *признаком исторических этапов способность к модернизации*, а не расселение народа и увеличение силы государства, я следующим образом модифицировала периодизации российской истории, предложенные российскими историками С.Ф. Платоновым и В.О. Ключевским.

Древний период – от образования славянских племен до Василия Темного.

Средний период – от Ивана III (конец XV в.), Ивана Грозного (вторая половина XVI в.), Алексея Михайловича (вторая половина XVII в.), Петра I (начало XVIII в.), до Елизаветы (середина XVIII в.) и Екатерины II включительно (конец XVIII в.).

Новый период – XIX в. От Александра I (начало XIX в.), Николая I (середина XIX в.) до Александра II (конец XIX в.).

Новейший период делится мною на две части.

Новейший период – XX в. Николай II (первая треть XX в.), большевики и коммунизм (последние две трети XX в.), антикоммунистическая революция (конец XX в.).

Новейший период – начало XXI в. Посткоммунистическое развитие, переход России к капитализму.

Указанным этапам соответствует определенный тип развития, где главенствующая роль принадлежит либо архаике, либо традиции, либо инновации.

Древний период VIII-XIV вв. определяется русскими историками как эпоха родового (С.М. Соловьев, К.Д. Кавелин) или общинного быта (К.С. Аксаков). Архаика и несформированные традиции характеризуют эту эпоху. Родовой быт уступает место семье. На основе последнего формировался государственный быт.

Средний период XV-XVIII вв. берёт свое начало, на наш взгляд, с правления Ивана III и заканчивается деятельностью Екатерины II.

Не вызывает сомнения, что Петр I – кульминация этого периода. Русская традиция, а не архаика определяют срединный этап российской истории, охватывающий деятелей русской истории от Ивана III до Алексея Михайловича и Петра I. Значимость традиции для этого периода не оспаривают даже те, кто подчеркивают его инновационный характер.

Ни С.М. Соловьев, ни Н.И. Костомаров не отождествляют достижения Ивана III только с его личными заслугами. Сравнивая реформы Петра I и Ивана III, Н.М. Карамзин отдает предпочтение Ивану III, чьи действия, по мнению историка, отличаются ненавязчивым характером.

К числу достижений Ивана III относят объединение Руси в Великое княжество Московское. Благодаря браку с Софьей Палеолог начинают развиваться отношения с Западом. Освобождение Руси от монгольского ига, формирование правил судопроизводства, ставшее возможным благодаря подготовке Судебника 1497г., укрепляют власть Ивана III, порождая основания для становления в стране царской власти. Как писал Н.М. Карамзин, «отселе история наша приемлет достоинство истинно государственной, описывая уже не бессмысленные драки княжеские, но деяния царства, приобретающего независимость и величие. Разновластие исчезает вместе с нашим подданством; образуется держава сильная, как бы новая для Европы и Азии, которые, видя оную с удивлением, предлагают ей знаменитое место в их системе политической» [8, 457]. Трактовка истории как *истории государства Российского*, положенная Н.М. Карамзиным, охватывает время от правления Алексея Михайловича до Екатерины II.

Проводимые Иваном Грозным внутренние реформы 1550-1564 гг., в том числе реформа местного самоуправления и финансового управления, формирование выборных должностей в судах, были направлены на смену сословия, составившего опору царю. «Опричнина получила значение политического убежища, куда хотел укрыться царь от своего крамольного боярства», – отмечал Ключевский [10, 357]. Стеснявшему Ивана Грозного правительственному классу – *боярству* – царь искал замену в опричнине, в которой видел прообраз будущего *дворянства*, пытаясь найти альтернативу в идее служилых людей.

Не менее значимой фигурой на политической арене становится и царь Алексей Михайлович. Князь Яков Долгорукий говорил Петру Первому, что отец его Алексей Михайлович в ряде вопро-

сов сделал больше, чем сам Петр [13, 428-429]. Алексеем Михайловичем было создано Соборное уложение, в формировании которого принимали участие выборные люди из 130 городов. Это Соборное уложение, по словам С.Ф. Платонова, было «победой средних классов на соборе 1648 года» [13, 434]. Алексей Михайлович произвел серьёзные общественные преобразования, сочетая стремление к заимствованию образцов с Запада, например, в образовании, с сохранением самобытности. Это не избавило его правление от столкновения национально-консервативных охранительных сил с прозападными, ещё не сформировавшимися в устойчивые группы. И позже не вполне ещё оформившиеся западники считали, «что если бы в период культурного брожения в Московском государстве середины XVII в. московское общество имело такого вождя, каким был Петр Великий, то культурная реформа могла бы совершиться раньше, чем это произошло на самом деле. Но таким вождем царь Алексей быть не мог» [13, 487-488]. Ни по характеру своему, — считает Платонов, — ни по времени своему, — полагают многие другие.

Рассмотренные нами выше изменения, несомненно, играли существенную роль в становлении и развитии «государства Российской». Тем не менее, попытка построить периодизацию русской истории, основанную на критерии модернизации, не увенчается успехом без обращения к реформам *Петра Великого*. Как сторонниками, так и противниками реформ, Петр I воспринимается как реформатор, создавший *новую современную* Россию отличную от *древней (архаической)* или *серединой (традиционной)*, особенно от России царства Ивана III — образца исконных русских традиций, как его определяли славянофилы XIX в. Слом коммунизма поставил точку в определенности трактовки «подлинно русских традиций», которая была полностью утрачена в псевдославянофильских исканиях конца XX в. Никакая историческая эпоха не была представлена как её носитель. Императорский период XX в., на который иногда намекали современные славянофилы как на состояние наиболее близкое исконно русскому, был на деле периодом капитализма, войн, революций, глубинных трансформаций и модернизаций, а следовательно, никак не представлял национальную традицию в её устойчивых формах, близких к архетипу и архаике. Но, как отмечал Платонов, и прежнее славянофильство «оставалось верно своей метафизической основе, а в позднейших представителях отошло от исторических разысканий» [13, 31].

Возвеличивание Петра Первого можно встретить у раннего Н.М. Карамзина и особенно у С.М. Соловьева. Н.М. Карамзин, осознав позднее высокую цену преобразований, указывает на такие их недостатки как слишком высокую скорость и непродуманность. С.М. Соловьев отмечает сопротивление общества реформам Петра. Реформы, по его мнению, не проросли всю толщу общества, ибо нравы народа указами не изменишь. Указанные авторы не пришли к общему взгляду по вопросу о том, с именем ли Петра связано возникновение российской *современности*. Ключевский считал, что проводимые реформы должны отвечать главному признаку — *значимости для общества в целом, для населения страны*. Ключевский достаточно критически оценивает деятельность Петра: «...как Петр стал преобразователем?.. Петр Великий и его реформы — наше привычное стереотипное выражение. Звание преобразователя стало его прозвищем, исторической характеристикой. Мы склонны думать, что Петр I и родился с мыслью о реформе, считал её своим провиденциальным призванием, своим историческим назначением.

Между тем у самого Петра долго не заметно такого взгляда на себя. Его не воспитали в мысли, что ему предстоит править государством, никуда не годным, подлежащим полному преобразованию... Он вырос с мыслью, что он царь, и притом гонимый, и что ему не видеть власти, даже не жить, пока у власти его сестра со своими Милославскими... всё, что он делал, он как будто считал своим текущим, очередным делом, а не реформой... Только разве в последнее десятилетие своей 53-летней жизни... у него начинает высказываться сознание, что он сделал кое-что новое и даже очень немало нового. Но такой взгляд является у него, так сказать, задним числом, как итог сделанного, а не как цель деятельности» [10, 880]. Отдельные мероприятия Петра не сложились в ясную модель развития и не устранили, а усугубили то, что Ю.А. Пивоваров и А.И. Фурсов назвали «русской системой» — системой «власть — народ» без посредствующих их отношений общественных звеньев.

С.Ф. Платонов высказывает схожее мнение: «Так рядом с борьбой семейной, политической и церковной в конце XVII в. разрешился вопрос о форме воздействия на Москву западноевропейской культуры. Разрешили его те влияния, под которыми Петр находился в годы отрочества и юности» [13, 552], т.е. военное искусство, интерес к кораблям, к мастерству, к технике. При всей чрезвычайной инновативности, Петр унаследовал и укрепил властную систему абсолютистского государства, решая задачу защитить Россию от

возможной колонизации со стороны Запада, неожиданно ставшего чрезвычайно сильным в ходе собственной модернизации. На противоречивость результатов петровских преобразований указывает и С. Хантингтон: «В стремлении сделать свою страну современной и западной, однако, Петр также усилил азиатские черты России, доведя до совершенства деспотизм и искоренив любые потенциальные источники политического и общественного плюрализма» [19, 212].

Вызов со стороны Запада (со стороны Польши и Швеции) Россия испытала в XVII в.: «Временное присутствие польского гарнизона в Москве и постоянное присутствие Шведской армии на берегах Нарвы и Невы глубоко травмировало русских, и этот внутренний шок подтолкнул их к практическим действиям, что выразилось в процессе “вестернизации”, которую возглавил Петр Великий. Эта небывалая революция раздвинула границы западного мира от восточных границ Польши и Швеции до границ маньчжурской империи. Таким образом, форпосты западного мира утратили свое значение в результате контрудара, искусно нанесенного западному миру Петром Великим, всколыхнувшим нечеловеческим усилием всю Россию» [15, 147-148]. Тойнби тем самым показывает, какие реальные военные угрозы пытался предотвратить Петр, обратившись на Запад за новыми вооружениями и техникой. Появление Запада как более развитого в результате модернизации образования оказало на мир огромное влияние. Трансформация истории во всемирную — следствие этого роста.

Новый период наступает в XIX в. Александр I после войны с Наполеоном и заключения союза с ним вывел Россию на уровень европейских стран с международными обязательствами. Отечественная война 1812 г. вновь столкнула Александра I с Наполеоном, включила его в коалицию западных держав, борющуюся с ним. Русские увидели Париж. В повседневную жизнь проникло западничество в виде разговорного французского языка аристократии; темой светских бесед дворян становятся Франция и её идеи, а сам класс дворян ранее военно-служилого слоя общества приобретает черты праздного класса.

По словам В.О. Ключевского, «положение этого класса в обществе покоилось на политической несправедливости и венчалось общественным бездельем; с рук дьячка-учителя человек этого класса переходил на руки к французу-гувернеру, довершал свое образование в итальянском театре или французском ресторане, применял приобретенные понятия в столичных гостиных... С книжкой Воль-

тера в руках где-нибудь на Поварской или в тульской деревне этот дворянин представлял очень странное явление: усвоенные им манеры, привычки, понятия, чувства, самый язык, на котором он мыслил, — всё было чужое, все привозное, а дома у него не было никаких живых органических связей с окружающими, никакого серьёзного дела, ибо... ни участие в местном управлении, ни сельское хозяйство не задавали ему такой серьёзной работы... чужой между своими, он старался стать своим между чужими и, разумеется, не стал: на Западе, за границей, в нем видели переодетого татарина, а в России на него смотрели, как на случайно родившегося в России француза» [10, 1099].

Н.М. Карамзин запиской «О древней и новой России» остудил пыл Александра I к быстрым реформам, идейным вдохновителем которых был М.М. Сперанский. Механическое принятие Россией нового опыта, против которого предупреждал Карамзин, подрывало дворянство и самодержавие, Россию в целом. Александр I отменил реформы и впоследствии, в конце своего правления, стал сторонником консервативных взглядов при нарастающей опасности развития революционного движения.

Николай I убедился в том, что революционные настроения вызваны самой основой российского правления, направлены против крепостного устоя, а не против отдельных фигур государственного аппарата. Восстание декабристов 14 декабря 1825 г. продемонстрировало ему, что наделение сословия льготами не остановило его в своих требованиях, а наоборот послужило мотивом к дальнейшей борьбе, но уже за политические права.

Достижение равноправного положения сословий и их участия в жизни общества определяли цели развития России в XIX в. Модернизационный сдвиг произошёл с расцветом буржуазии, которой уступил своё преимущество класс дворянства после выступления декабристов.

Александр II решился на общественные трансформации, необходимость проведения которых назрела ещё при Александра I и Николая I. Так Александр II вошел в историю России как правитель, решивший вопрос освобождения крестьян, консолидации деятельности разрозненных сословий, в том числе за счёт развития института земского самоуправления. Отмечая выдающиеся заслуги императора, Ключевский указывает и на третью задачу, которая была им разрешена: «...напитавшийся чужими идеями и нравственными побуждениями с XVIII века, русский ум оказался оторванным от

русской действительности. В XVIII веке этот ум смирялся с противоположностью идей и действительности.

В начале XIX столетия этот ум осознал, что надо привести к согласию идеи и реальности, но не нашел способов решить эту проблему. Ни славянофилы, ни западники не нашли подходов к решению вопроса о соотношении идей и действительности. Но со временем этих великих реформ (Александра II. — *В.Ф.*) русский ум становится в другое отношение к окружающей действительности, в то, в каком мы стоим теперь. *Русская жизнь стала передвигаться на основании, общем с теми началами, на которых держится жизнь западноевропейских обществ*» [10, 1179] (курсив наш. — *В.Ф.*). Но, предупреждает историк, при том надо действовать своим умом, прилагая западные идеи к другой реальности, а не навязывать ей заученные клише.

Ещё лучше сказал С. Платонов: «В условиях рождения этих всесловных учреждений 1860-х годов кроется начало нашей современности (курсив наш. — *В.Ф.*), то есть тот момент, когда для нас кончается история и начинается действительность, занятая мучительными поисками новых форм общежития, которые привели бы Россию к гражданской правде и социальному счастью» [13, 860]. С Александра II Запад становится для России образцом развития, идея приблизиться к нему — догоняющая модель модернизации, индустриализация, капитализм — целями, которые надо осуществить.

В XX в. Россия вступила с этими заветами, о чем свидетельствовала политика С.Ю. Витте, быстрый рост капитализма и индустриализации. Но поражение в русско-японской войне, неудачи Первой русской революции, ошибочное вступление в Первую мировую войну, новая неудача Второй буржуазной революции привели к революции социалистической как обходному пути индустриализации и догоняющей модернизации, снова с применением насилия, но со старыми целями поднять и защитить страну, с новой ориентацией на передовое на Западе, но с учётом собственных возможностей.

Индустриализм цивилизации модерна, как её назвал Ш. Айзенштадт, осуществился в двух формах — капиталистической и социалистической. Коммунизм дал вариант догоняющего развития: инновация, догоняющая модернизация, ориентирующая на переход к современности. Известный специалист по изучению цивилизаций Й. Арнасон определил советскую модель модерна как альтернативную, которая имела при этом связь с западной динамикой развития.

С. Хантингтон также отмечал подобную особенность советского периода: «Приняв западную идеологию и использовав её, чтобы бросить Западу вызов, русские в каком-то смысле получили более тесные и прочные связи с Западом, чем в любой иной период своей истории» [19, 216]. Советская современность при всех её недостатках решила ряд задач развития, но не пережила собственного кризиса.

Концепция «другой Европы»

В середине 1990-х гг. я написала книгу «Модернизация “другой” Европы» [16], посвящённую модернизации России и других незападных европейских стран. В ней я выдвинула *концепцию «другой Европы»* на основании *совмещения как модернизационных, так и цивилизационных перспектив*.

Рассмотрим концепцию модернизации «другой» Европы подробнее. Там, где развитие осуществлялось как модернизация (а это происходило в посткоммунистических странах и в ряде других государств), стадийный подход являлся ведущим инструментом для постановки задач модернизации и оценок её результатов. Он был сущностью модернизационных теорий. Цивилизационный подход первоначально мыслился как антитеза стадийному. Однако он предстает в двух видах: 1) когда цивилизация рассматривается как стадия развития; 2) когда понятие цивилизация лишено стадийного смысла и характеризует общество в его самобытности и социальной организации, сложившейся на основе культуры. При этом подходе цивилизация выступает как характеристика специфичности общества. Обсуждение проблем российского развития целесообразно обсуждать при совместном использовании стадийных и цивилизационных подходов.

Страны «другой» — незападной — Европы после начала посткоммунистических трансформаций объединял ряд признаков. Среди них можно отметить в большинстве случаев более молодой возраст государств; более бедные, чем у Западной Европы, традиции и источники развития, по существу, развитие на новой основе; послемперский характер многих государств; продолжение процесса национального становления в них; пережитый авторитаризм, тоталитаризм или этатизм; в разной мере, но всё же существующий раскол на прозападные элиты и народ; остатки традиционности; большая роль религиозных или мировоззренческих идей; преобладание мобилизационных усилий в ходе модернизации над инновационными, малый внутренний рынок и др. особенности. Все это характе-

ризует этот регион не только со стадильной, но и с цивилизационной позиции.

Другая Европа – это и определенный тип цивилизации. Выделение типов цивилизаций, так же как типов культуры, не может быть ни единственным, ни единственно верным. Оно зависит от оснований. Карта цивилизаций многовариантна и пестра. Если за основу взят технико-экономический уровень, то человечество предстает разделенным на миры: от развитых экономик до развивающихся стран.

Просматриваемая, на первый взгляд, общность подходов типизации цивилизаций в интерпретациях Н.Я. Данилевского, А. Тойнби, С. Хантингтона и др. не позволяет сказать то же самое про результат. Каждая из представленных типологий отражает, прежде всего, индивидуальные взгляды, отличается целью и временем проведения исследования. Различия в типологиях обусловлены подвижностью границ цивилизаций, меняющейся способностью к развитию на собственной основе.

Мы предлагаем ещё одну типологию цивилизаций на основе областей однотипного развития. Под типом развития понимается его интегральная характеристика, которая включает: 1) источник (внутренний и внешний); 2) органичность (первичное, под влиянием собственных потребностей, вторичное, связанное с преобладанием внешних вызовов, ответ на них); 3) механизм (инновация, мобилизация усилий); 4) характер развития (самостоятельный, догоняющий Запад, догоняющий только его технико-экономический уровень, недогоняющий); 5) темпы (очень быстрые, быстрые, медленные, очень медленные); 6) духовные, культурные предпосылки; 7) образ будущего, к которому направлено развитие. Применяя эти критерии, можно выделить западную цивилизацию, состоящую из двух подвидов: американской и западноевропейской. Источники их развития внутренние, органические.

Модернизация в Западной Европе – результат её органического перехода к развитию современного типа, который хотя и сложился в Америке на основе опыта Европы, но не путем его копирования. Механизмы развития здесь инновационные. Появление нового институционализировано, приветствуется в культуре. Темп развития быстрый. Характер развития самостоятельный. Духовные основы развития – собственный исторический продукт. Образ будущего не планируется заранее как цель. Он вырисовывается по мере приближения к нему. На основе уже имеющихся тенденций оценивается

как переход в постсовременность, включающую ранее отброшенные традиции, так и существенные сдвиги в технологии перехода к постиндустриальному, информационному обществу. Тип развития органически инновационный.

Другая Европа — цивилизации второго эшелона развития. Источник их развития — преимущественно в вызове Запада. Их модернизации — это ответ на него. Их развитию не хватает органичности. Эти общества расколоты на прозападные элиты — проводники западного образа жизни, и народ, желающий сохранить традиционный или имеющийся на сегодняшний день способ жизни. Собственные потребности развития в этих цивилизациях складываются в результате сравнения себя с Северной Америкой и Западной Европой.

Механизм развития — мобилизационный (однопартийная система Мексики, этатистский режим в Турции, идеология модернизации в Восточной Европе, реформаторская элита в России и др.). Мобилизация может быть как позитивной — идеология, порождающая энтузиазм, сверхусилия населения, перенапряжение сил, пафос развития, так и негативной, как это случилось в посткоммунистических странах. После многих лет государственной опеки люди оказались предоставленными сами себе, искали всевозможные источники существования, будучи негативно мобилизованными. Образ будущего задан заранее, как и в предшествующих модернизациях. Ложный — стать Западом, истинный — в двух альтернативных вариантах: 1) нахождение источников развития при сохранении идентичности; 2) использование внутренних и внешних источников, медленная смена идентичности. Такой тип развития может быть назван неорганически-мобилизационным.

В свете этой классификации «другая» Европа предстаёт *не только как стадия развития, но и как цивилизационное образование*. Собственная идентичность, способная к медленной эволюции, сохраняя свою специфику, выступает особенностью цивилизации. Специфика другой Европы подчеркивается свойственным ей типом развития. Он берет начало из ментальности, духовности, культуры, — всего того, что накоплено историей, коллективной памятью и социальными практиками.

Конец XX в., давший России демодернизацию под флагом модернизации в 1990-е гг., повторил неудачи двух прежних буржуазных революций. Силовая модернизация без учёта сложившихся культурных и институциональных смыслов и структур, никак не увеличивает шансы той или иной страны. Предшествующий опыт сило-

вых модернизаций показал *опасность* подобных *рывков и последующих откатов назад, обнаружив пределы социального конструирования преобразований общества*. Новая реальность без истории, традиции, территории и социокультурных связей существует только в голове революционно-романтически мыслящего теоретика. В действительности же невозможно очиститься от груза исторического наследия.

Цивилизационные и модернизационные подходы сегодня ещё более проросли друг в друга. Начав свою историю с противоположных позиций, в настоящее время они не представляются отдельными моделями теоретической рефлексии. Так, представления о цивилизации модерна Ш. Айзенштадта или о траекториях современности П. Вагнера учитывают совместную работу этих подходов.

Концепция «другой Европы» была разработана мною в 1990-е гг., в частности, в ответ на попытку в очередной раз насильственным образом и быстро изменить траекторию развития страны неолиберальными реформами, не учитывающими социокультурный контекст российского общества.

Начиная с конца 1990-х гг., я уделила большее внимание эволюции капитализма и его динамике. В монографии «Глобальный капитализм: три великие трансформации» мной была предложена концепция *трёх типов современности*, методология которой позволяет обсуждать *пути развития глобальной цивилизации сегодня*.

Глобализация как новый мегатренд, уводящий модернизацию на региональный уровень, потеря Западом статуса образца развития, многообразие моделей модернизации незападных стран, решающих собственные задачи на определённом уровне вестернизации, позволяют ввести новое понятие — *национальные модели модернизации*. Россия, Китай и другие незападные страны движутся сегодня в этом русле. Наступило *новое Новое время для незападных стран* [17, 536-566].

Можно ли построить капитализм, сделав русского американцем или западноевропейцем? Нет. Можно ли это сделать, оставляя его русским? «Нет», — считал М. Вебер, изучив русскую революцию 1905 года. «Да» — полагает национальная модель модернизации. Например, при применении капитализма как экономической машины с *сохранением культурных особенностей* страны.

Сегодня *в условиях противостояния России и западных стран и политики санкций построение российской национальной модели модернизации* приобретает особое значение. В её разработке полезно учитывать представление о промежуточных институтах.

Промежуточные институты

Разработанная нами концепция национальных моделей модернизации учитывает как неизбежность развития в условиях глобализации, так и его обусловленность социокультурным контекстом. Несмотря на замедление процессов глобализации последних нескольких лет, и даже её сворачивание в ряде аспектов, в глобальный капитализм вовлекается всё большее число стран.

Цивилизационный и модернизационный анализ соединяется сегодня ещё и с помощью концепции «промежуточных институтов». Обратимся с начала к её предыстории.

Последние тридцать лет изучение роли культурных и институциональных структур в процессах развития стран привлекает экономистов неинституционального толка. Д. Аджемоглу и Дж. Робинсон, авторы бестселлера «Почему одни страны богатые, а другие бедные» [1], показали, что существуют два вида институтов – экстрактивные и инклюзивные.

Под экономическими институтами они понимают «правила игры», по которым работает экономика. Инклюзивные экономические институты являются примером идеальных структур – они не только разрешают, но и стимулируют участие людей в экономической деятельности, способствуя экономическому росту и высокой производительности труда. В состав подобного института должны быть включены защищённые права частной собственности, правовая система, свободный вход на рынок для новых компаний и пр. Инклюзивные институты требуют доступа максимально широких слоёв населения к экономической активности, а не только представителей элит. Для реализации подобного доступа нужны усилия государства по установлению порядка, регулированию экономики (предотвращению экономических преступлений и злоупотреблений) и поддержке правовой системы. Поэтому в противоположность неолиберальной позиции инклюзивные экономические институты не противостоят государству, сосуществуют с ним.

Экстрактивные экономические институты выступают противоположностью инклюзивных. Они ориентированы на извлечение максимального дохода путем эксплуатации общества и использования этого дохода для обогащения узкого круга элитных групп.

По аналогии с экономическими институтами, Аджемоглу и Робинсон выделяют инклюзивные и экстрактивные политические институты, которые также задают правила игры, только в политической сфере. Инклюзивные политические институты соединяют как

плюралистическую природу, так и централизованность, которая нужна для поддержания порядка и законности, а также регулирования экономической деятельности. Экстрактивные – аккумулируют власть в руках элитных групп, не ограничивая её.

Между экономическими и политическими институтами авторы прослеживают определённую связь, которая состоит в том, что политические институты создают среду для возникновения соответствующих им экономических институтов, экстрактивных или инклюзивных по своему характеру.

Перспективы экономического благополучия общества связываются Аджемоглу и Робинсоном в первую очередь с действием как политических, так и экономических институтов инклюзивного типа. Однако они отмечают, что бывают исключения, когда экстрактивные институты способствуют экономическому росту. Для этого нужно, например, чтобы элиты общества направили ресурсы на развитие высокопроизводительных отраслей экономики, как это сделал в своё время Советский Союз. Кроме того, элиты стран с экстрактивными политическими институтами могут считать своё положение настолько устойчивым и незыблемым, что направят усилия на формирование инклюзивных экономических институтов.

Таким образом, институциональные условия ответственны за достижение целей по повышению благополучия общества. В концепции институтов Аджемоглу и Робинсона имплицитно присутствуют не только структурные, но и культурные факторы, связанные с ценностями, установками и устойчивыми практиками и паттернами поведения людей разных стран.

Аджемоглу и Робинсон полагают, что, изменив политический режим на инклюзивный, построив демократические политические институты, страна сформирует инклюзивные, т.е. «хорошие» экономические институты. Известный российский экономист А. Аузан дискутировал с Аджемоглу по этому вопросу, отмечая неудачный опыт создания Россией инклюзивных экономических институтов 1990-х гг.

Сегодня А. Аузан является одним из немногих сторонников концепции промежуточных институтов, которые призваны обратиться к стране слабости в силу при сохранении её культуры и исторической определенности. Аузан характеризует промежуточные институты как «лестницу между текущей культурой со всеми её ограничениями и экономическим будущим, которое мы хотели бы получить» [3].

Механизм построения промежуточных институтов, согласно Аузану, приобретает такую последовательность: 1) нужно обнаружить мешающие политические или культурные ограничения, препятствующие экономической реформе; 2) нужно выработать политику, которая устраним главное ограничение, то есть, создать институт, который мог бы работать при имеющихся ограничениях и продвигать изменения в нужную сторону.

По мнению Аузана, «идея в том, чтобы одни культурные элементы использовать как опорные точки, находить в них определенные возможности и энергетику. А другие пытаться сдвинуть – но не превращать ...японцев в англичан, а последовательно менять, с одной стороны, правила, с другой – ценности и поведенческие установки» [3]. 3) Необходима зачастую многолетняя стратегия повторения вышеуказанных шагов до формирования нового института.

Подобный подход инструментален. Он позволяет *достигать экономических успехов, не отказываясь от собственной идентичности*. Обратимся к метафоре Б. Латура [30, 42-43]. Он предложил «оторвать» конструктивизм от деконструкции, то есть, от радикального слома существующей структуры до основания. Для определения, скажем так, собственной методологической идентичности каждый должен ответить для себя на вопрос: «Когда вы слышите, что что-то дорогое Вам, является “конструкцией”, ваша первая реакция: 1. взять пистолет, 2. схватить молоток, 3. возвести строительные леса» [30, 46]. Выбор первого ответа означает, что вы фундаменталист, готовый уничтожить тех, кто призывает к разрушению. Второй ответ свидетельствует о том, что вы деконструктивист, который требует превратить имеющуюся конструкцию в руины, чтобы выстроить лучший и более прочный её вариант. Третий ответ, согласно Б. Латуру, укажет на то, что вы конструктивист или композиционист, занятый одновременно как поддержанием стабильности, так и возвращением хрупких структур.

Промежуточные институты являются примером последнего ответа в метафоре Латура, т.е. применения мягкой версии конструктивистского подхода при попытке провести те изменения, которых требует третья современность (новое Новое время для незападных стран).

Коллективная идентичность и культура

Американский исследователь Э. Шилз ввёл понятие типов связей между людьми, обозначив их как коды. Связывая людей между

собой, эти коды становятся механизмами, способными удержать людей вместе, поддержать солидарность в стремительно и постоянно индивидуализирующемся обществе модерна XX в. Он выделил четыре таких кода, а именно: примордиальный, персональный, гражданский и сакральный [31, 130-145].

Ш. Айзенштадт расширил методологические рамки применения кодов Шилза, предложив называть их кодами коллективной идентичности. Согласно Айзенштадту, «конструирование коллективной идентичности формируется... чёткими кодами, укоренёнными в онтологических и космологических предпосылках и концепциях социального порядка, которые существуют во всех обществах» [28, 79]. Он посчитал наиболее эвристичным остановиться на работе трёх кодов, отбросив код персональности. Модель идентичности с использованием трёх кодов базируется на определении различий между коллективами («свои – чужие»), выявлении признаков членства в социальной группе («кто мы?») и сходства между участниками группы («что общего между нами?»)

Представленная модель показывает наличие определенной линии поведения, поддерживаемой членами каких-либо групп или стран. Коды устанавливают рамки солидарности и способы поведения. Эти коды, по мнению Ш. Айзенштадта, выступают идеально-типическими моделями [27, 72-102].

Коды формируют и легитимизируют границы внутреннего и внешнего, своего и чужого. Примордиальный код включает в себя родство, территорию, язык и другие характеристики. Несмотря на то, что границы воспринимаются как исходно данные, Айзенштадт указывает, что они также являются результатом социального конструирования. Он подчеркивает, что, если это характерно даже примордиальным свойствам, то тем более верно и для остальных. Коллективная идентичность, равно как и другие черты общества и поведения людей, не является исходно данной, а социально конструируется.

Код гражданского сознания (гражданский код) формируется благодаря воспроизводству явных и скрытых норм поведения, традиций, институциональных правил, *рутинных действий*, а также *способов рефлексивной критики*, которые конституируют пределы общности.

Ш. Айзенштадт и Б. Гизен в упомянутой совместной статье, предлагающей концептуальную схему анализа кодов культуры и коллективной идентичности, назвали третий код «культурным», обо-

сновав тем, что примордиальный и гражданский коды тоже относятся к культуре, но в широком смысле слова. Однако признаком культурного кода является то, что обладает универалистским характером, который не выражен в содержании и действии примордиального и гражданского кодов. Впоследствии для подчёркивания этого в других произведениях указанные исследователи стали называть культурный код *сакральным или трансцендентным*, поскольку он «преодолеывает проблему хрупкости и гибкости социальных границ, связывая коллективность с неизменной и вечной областью сакрального и возвышенного, определяемого как бог, как разум, как прогресс или как рациональность» [27, 82].

Методология кодов коллективной идентичности позволяет обсуждать цивилизационную и модернизационную специфику стран. Собственно, охарактеризовать ту или иную социокультурную общность можно с точки зрения содержания и динамики её примордиальных, гражданских и культурных (трансцендентальных) представлений. При этом последние два кода — гражданский и культурный — наиболее значимы.

Обратимся к рассмотрению некоторых аспектов российского культурного и гражданского кодов, которые воплощены, в частности, в прецедентных феноменах культуры. Культурный прецедент есть достигнутый в прошлом культурный образец, имеющий ценность в данной культуре. Он характеризует и авторство некоторых феноменов культуры, известных в мире, закреплённых за страной или определённой локальной, национальной культурой.

К прецедентным феноменам российской культуры можно отнести творения православной живописи и музыки, древние тексты берестяных грамот, произведения русской классической литературы, переведённые на национальные языки в большинстве стран мира, балет, систему фундаментального образования, памятники религиозной архитектуры, театр Станиславского, культуру Серебряного века. Российские художественные и научные результаты стали символами достижений, известными во многих странах мира именно как имеющие российское авторство, как представляющие Россию. Персонально — А.С. Пушкин известен как русский гений, впитавший в себя европейскую образованность и знание других культур, Ф.М. Достоевский — как автор, понятный Западу, Л.Н. Толстой как особенный русский, А.П. Чехов как русский европеец. Русский модерн, русский авангард. Выход в Космос. Победы в войнах. Валенки, водка, икра, квас и пр., известные среди простых людей других стран.

Дж. Биллингтон, известный американский специалист по истории России, показал, что «Полное усвоение и прославление разнообразных творений русской культуры, созданных во втором тысячелетии, за время существования писаной истории России, позволило бы так обогатить и расширить диапазон «русскости», что она стала бы крепким фундаментом...» страны [5, 17].

Метафорически Биллингтон отображает в названии своей книги «Икона и топор» характер России. В заголовке заключены два феномена культуры, которые олицетворяют, по его словам, «сопряженность борьбы за материальное начало и торжество духа». Биллингтон поясняет: «Топор был главным и незаменимым орудием в Великой Руси: с его помощью человек подчинял себе лес. Икона, или священный образ, являлась вездесущим напоминанием о вере, которая хранила жителя беспокойных окраин и указывала высшую цель его земного существования» [5, 56].

Британские специалисты С. Франклин и Э. Уиддис, характеризуя длительную историю России с XI века до начала XXI, показали, что российская культура содержит не один, а несколько различных нарративов о стране. В связи с этой неоднозначностью и даже множественностью смыслов «Россия постоянно представляется в качестве вопроса, поля возможностей, набора противоречий» [29, 4]. Они полагают, что именно напряжение и динамика конкурирующих между собой моделей и структур идентичности являются частью российского процесса осмысления самих себя и своей истории: «В некотором отношении российская национальная идентичность состоит не в попытке дать ответ на вопрос, что такое Россия, а в характере дискуссий и споров по этому поводу» [29, 4]. Важной особенностью российского самоопределения представляется рефлексия по поводу иного опыта и культуры. «В некотором смысле российские дискурсы идентичности формировались в подразумеваемом диалоге с теми, кто находится за пределами России», — пишут указанные авторы [29, 6]. В связи с этим российская культура отмечена «*обсуждением* влияния на неё, отношений с “другим”, как реальным, так и воображаемым» [29, 6].

Франклин и Уиддис посвятили одну главу книги о России Пушкину, в которой он предстает как идея и символ российской идентичности. «На примере Пушкина, — отмечают они, — мы видим, как дискурс идентичности формирует своё содержание и изменяет его, превращая реальность поэта и его творчества в резервуар, обращение к которому позволяет составить изменчивые образы русско-

сти» [29, 8]. При этом обозначенные авторы обратили внимание на недооценённость Пушкина остальным миром.

Ф.М. Достоевский в речи, посвященной Пушкину, дал его гению такую оценку: «Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть, единственное явление русского духа, сказал Гоголь. Прибавлю от себя: и пророческое. Да, в появлении его заключается для всех нас, русских, нечто бесспорно пророческое. Пушкин как раз приходит в самом начале правильного самосознания нашего, едва лишь начавшегося и зародившегося в обществе нашем после целого столетия с петровской реформы, и появление его сильно способствует освещению темной дороги нашей новым направляющим светом» [7, 136].

Достоевский отмечает как то, что Пушкин является ответом на реформы Петра, так и то, что он является глубоко народным, выразившим черты русского народа писателем: «В Пушкине ...есть именно что-то сроднившееся с русским народом взаправду...» [7, 144].

В.В. Розанов в статье о Пушкине тоже говорит, что до него было больше «русизма» в славянофилах, но они «не сумели сделать свою доктрину центральным национальным явлением, Пушкин не только сам возвысился до национальности, но и всю русскую литературу вернул национальности, потому что он начал с молитвы Европе...». И далее Розанов поясняет: «“Преходящими вещами” и остались для Пушкина все чужеродные идеалы. Они не отвергнуты, не опрокинуты. Нет, они все стоят на месте, и через поэзию Пушкина исторгают у нас слезы... Но дело в том, что сам Пушкин не сложил своих костей на чужом кладбище, но, помолившись, вернулся на родину цел и невредим» [14].

Д.С. Мережковский говорил уже в XX в.: «Что он для нас? Великий писатель? Нет, больше: одно из величайших явлений русского духа. И ещё больше: непреложное свидетельство о бытии России. Если он есть, есть и она. И сколько бы ни уверяли, что её уже нет, потому, что самое имя России стерто с лица земли, нам стоит только вспомнить Пушкина, чтобы убедиться, что Россия была, есть и будет» [12]. «Пушкин ...это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится через двести лет» — писал Гоголь [6].

Проблема самобытности писателя часто вытекает из понимания самобытности страны, к которой он принадлежал. Последняя же сопряжена с оценкой, нередко с борьбой оценок вокруг тех или иных особенных свойств нации. Кроме того, за самобытные черты часто принимают стадийные особенности, общие многим наро-

дам определённого уровня развития и не являющиеся сугубо русскими или в целом славянскими, латиноамериканскими и пр. Знаменитый кубинский писатель Алехо Карпентьер, например, характеризует самосознание и сущность Латинской Америки словами, которые вполне бы могли быть отнесены и к российской специфичности в XX в.: «Латиноамериканцам моего поколения выпала особая судьба, и только одной этой особенностью достаточно, чтобы отличаться от европейцев... В то время как европеец рождался, рос и вырос в окружении древних камней, старинных зданий... Латиноамериканец, родившийся на заре века чудесных открытий, перемен, революций, начинал смотреть на мир в одном из городов, все ещё полностью сохранявших облик XVII-XVIII столетия, с их очень медленным ростом населения; и вдруг эти города начали расти, шириться, вытягиваться в длину, подниматься вверх...» [9, 23]. Родившийся в конце предшествующего века гражданин России мог бы сказать о себе то же самое.

В приведенном отрывке представлены общие приметы стран, находящихся на сходном уровне развития. Однако если поставить вопрос о том, что же отличает Россию, и тем более русских, на общем фоне незападного типа развития, то ответ на него должен преодолеть опасность принятия стадияльных черт за национальные. Как писал Н.А. Бердяев, «отсталость России не есть своеобразие России. Свообразие более всего должно быть обнаружено на высших, а не на низших стадиях развития» [4, 133].

Проблема самобытности и национальных особенностей перестаёт быть академической на крутых переломах истории, когда проваливаются воплощения идеальных образов, обнаруживая значимость почвы. Русским приписывают мироотреченчество, стремление к справедливости, фатализм, вселенскость, совестливость (Бог в человеке, соединяющий сущее и должное), победное чувство вместо достижительности (Л. Липовая), ценностно-рациональную, а не целерациональную ориентацию, метафизическую лень Обломова и пр.

Частью кода российской коллективной идентичности выступает отсутствие срединной культуры. С.А. Аскольдов говорит, что в каждом народе есть начала святого, человеческого, и звериного, но в русском народе эти полюса особо заострены [2, 225]. «Недостаток срединной области культуры», — формулирует тот же принцип Н.О. Лосский [10, 296-303], отмечая при этом такие положительные свойства, как доброту и религиозность русского народа, его способность к высшим формам опыта, в частности, к общению, к исканию смысла

жизни. А.П. Чехов солидарен с высказанными выше мнениями: «Между “есть бог” и “нет бога” лежит целое громадное поле... Русский же человек знает какую-нибудь одну из этих крайностей, середина же между ними ему не интересна, и она обыкновенно не значит ничего или очень мало» [20, 49].

Русская классическая литература, как показал Н.А. Бердяев, была духовным ответом на реформы Петра и, заметим, ещё большим ответом на реформы Александра II. Она выполняла, в том числе, функцию ухода от крайностей. *Крайности и полярность российского характера представляют собой как код коллективной идентичности, так и слабость, препятствующую национальной модели модернизации.*

Проблемы доверия

Одним из главных ресурсов общества и отдельных людей сегодня считается доверие. Недостаток доверия оценивается исследователями как налог на общество, социальные отношения и взаимодействия, снижающий эффективность их функционирования.

Одним из первых социальных теоретиков проблему доверия разрабатывал Ф. Фукуяма в середине 1990-х гг., обнаружив в нём базовую характеристику культуры, вносящую вклад в экономическое благополучие страны. Доверие, по его мнению, является продуктом длительного существования сообществ, объединенных моральными нормами, ценностями, религиозными и другими этическими представлениями, которые он называет «“досовременными” культурными навыками общества» [18, 29]. Он пишет, что общества «зависят от взаимного доверия и не возникают естественным образом, если оно отсутствует» [18, 50]. Страны характеризуются различным уровнем доверия.

Экономические институты, подкреплённые социальным капиталом и доверием, позволяют экономике и обществу, как это формулирует Фукуяма, экономить на операционных издержках. «Закон, договор, экономическая целесообразность являются необходимым, но отнюдь не достаточным базисом стабильности и благосостояния в постиндустриальный век — они должны опираться на такие вещи, как взаимодействие, моральные обязательства, ответственность перед обществом и доверие, которые, в свою очередь, живут традицией, а не рациональным расчетом.

В современном обществе все эти вещи не становятся анахронизмами, наоборот, они суть его успешного развития» [18, 29]. Более того, «...наиболее успешные формы, в которые отливается совре-

менность, не вполне современны (курсив наш. — В.Ф.), то есть они не основаны только на всеобщем распространении либеральных экономических и политических принципов в обществе», делает вывод Фукуяма [18, 571]. Фактически, подобный подход символизирует поворот к признанию значимой роли внеэкономического в социальной и экономической жизни. А, тем самым, способствует *сопряженности цивилизационных и модернизационных трактовок*.

Интерес к этой проблематике был продолжен другими исследователями, в т.ч. польским социологом П. Штомпкой, обобщившим в своей знаменитой монографии о доверии ряд причин, выдвинувших проблемы доверия на передний план.

Перечислим некоторые из них:

— «Мы перешли от обществ, опирающихся на судьбу, к обществам, опирающимся на человеческую субъективность» [22, 55], пишет Штомпка. Мир становится всё больше зависим от целенаправленных действий людей, поэтому планирование будущего оказывается невозможным без доверия к различным социальным и техническим системам.

— «Наша деятельность неожиданно обратилась против нас самих» [22, 57], отмечает Штомпка. Технологические новации стали источниками не только новых благ, но и новых опасностей и угроз (риски экологических загрязнений, катастроф техногенного характера, появления новых видов заболеваний и пр.). Доверие становится способом преодоления явлений общества риска.

— Технические и институционально-организационные системы осуществляют деятельность в глобальном масштабе, становясь при этом сложными и непрозрачными даже для специалистов. Вместе с тем, для реализации наших потребностей и интересов требуется доверие в отношении сложных систем.

— Рост взаимозависимости разных компонентов жизни людей. Разделение труда и дифференциация ролей, общественных сфер, стилей жизни и идентичностей внутри обществ, а также рост глобальных экономических, финансовых, политических и культурных взаимосвязей требует полагаться на других (люди, институты и пр.), верить в то, что они выполняют свои обязательства.

— Широкий диапазон возможностей и вариантов действия членов социума в самых различных сферах жизни (потребление, здоровье и пр.) приводит к непредсказуемости будущих действий. Выбор действия можно осуществить только на основе доверия [22, 55-58].

Не являясь исчерпывающим, представленный перечень определяет некоторые параметры современного общества. Доверие в нём становится стратегией, способной, по словам Штомпки, справиться с неуверенностью и невозможностью контролировать будущее. В противоположность этому, отмечает он, нарушение ожиданий доверия, действия, идущие вразрез нашим ожиданиям и интересам, вызывают недоверие [22, 80,83]. Социальные отношения и взаимодействия, многократно окрашенные недоверием, провоцируют кризис доверия, при котором доминирующим становится конструирование мотива недоверия.

Британские исследователи [23] показали, что доверие населения к властным институтам определяется двумя параметрами. Первый параметр доверия – когнитивный, в основе которого рациональные и инструментальные оценки. Аффект, эмпатия – признаки второго параметра. Ситуацией, способствующей возникновению доверия, выступает сочетание в социальных транзакциях компетентностного (позитивная уверенность в знаниях и компетенциях у доверяющей стороны) и интенционального доверия (наличие желания выполнить обязательства с максимальным учетом интересов доверяющей стороны). В отношениях с властными институтами доверие строится на взаимности. Оно необходимо для легитимизации и проведения принятых решений [23]. *Взаимность доверия необходима для реализации задач как цивилизационной, так и модернизационной направленности.*

Однако, начиная с последних десятилетий XX в. наблюдается тенденция снижения доверия к основным социальным институтам – правительству, здравоохранению и др. Социальный философ Н. Штер отмечает, что в результате кризиса доверия политика, реализуемая властями, сталкивается с сопротивлением: «Утрата последними власти проявилась в первую очередь в форме не-решения, что означает не что иное, как то, что крупные институты все чаще оказывались не в состоянии провести свою волю в жизнь» [21, 390].

Эмпирические исследования уровня доверия и его свойств проводятся с последней декады XX в. Так, американская консалтинговая компания Edelman с начала 2000-х гг. ежегодно измеряет глобальное состояние доверия и публикует доклад под названием «Барометр доверия». Важными компонентами оценки доверия выступают компетентность и этичность поведения.

Остановимся на некоторых итогах этих докладов за последние три года. Представленный в 2020 г. доклад [24] свидетельствовал о

связи проблемы доверия и неравенства доходов. Авторы доклада, основываясь на мнениях людей о несправедливом распределении благополучия, приходят к выводу о том, что в развитых экономиках доверие отделено от экономического роста. В итоге, такие институты, как правительство, неправительственные организации, медиа и бизнес сталкиваются с падением доверия к ним.

В 2021 г. компания Edelman представила доклад о влиянии пандемии коронавируса на уровень доверия. Повсеместно зафиксировано разрушение доверия в первую очередь к правительственным структурам. Однако кризис доверия коснулся не только правительств: люди не доверяли ни высокопоставленным чиновникам, ни главам бизнеса, ни журналистам – никому из «социетальных лидеров». Большой проблемой стало отсутствие источников достоверной информации. Инфодемия (эпидемия слухов, дезинформации, непроверенной информации и пр.) активно подпитывала недоверие социума [25].

В постпандемийном 2022 г. результаты глобального исследования состояния доверия также не выглядят обнадеживающими [26]. Основной вывод, к которому пришла компания Edelman по итогам текущего года, состоит в том, что недоверие в мире становится, как они это назвали, «эмоцией, заданной по умолчанию». Так, около шести из десяти опрошенных респондентов исходно занимают позицию недоверия, которая может впоследствии трансформироваться в доверие, только если в пользу этого выступят убедительные доказательства. Более половины говорят о том, при таком уровне доверия невозможно вести конструктивные гражданские дебаты по тем вопросам, где нет единого мнения. Превращение недоверия в базовую характеристику приводит, по мнению опрошенных, к отсутствию в обществе среды для дискуссий и сотрудничества.

Низкое институциональное доверие становится, таким образом, новой нормальностью. По данным исследования наименьшее доверие в мире в целом вызывают политические лидеры и журналисты (с рейтингом доверия 42% и 46% соответственно). В наибольшей степени «подпитывают цикл недоверия», по мнению участников опроса, правительства и медиа, выступая при этом не интегрирующими, а разделяющими общество силами. Доверие правительственным структурам составляет 52%, а медиа – 50%. Причем, нет доверия как традиционным медиа, так и социальным сетям и поисковику. Около двух третей опрошенных высказывают озабоченность дезинформацией и фейк-ньюс, используемых как оружие. Следствием

падения доверия к социальным институтам также становится рост «социетальных страхов», в частности, 85% ответивших опасаются потерять работу.

Лидером по уровню доверия – 61% – оказались бизнес структуры. Респонденты, вместе с тем отметили, что бизнес делает недостаточно в плане уменьшения экономического неравенства, по вопросам изменения климата, переобучения сотрудников и предоставления достоверной информации. В связи с этим авторы доклада приходят к выводу о том, что именно бизнесу надо взять на себя не только большую ответственность за решение ряда социетальных проблем, но и что в целом «социетальное лидерство становится ключевой функцией бизнеса» [26].

На наш взгляд, авторы доклада несколько преувеличивают роль аффективной стороны доверия, говоря о доверии как об эмоции. Скорее, речь идет именно о совместном действии, имеющем под собой как ценностно-рациональную основу представлений о доверии, так и позитивно или негативно окрашенное чувство, сопровождающее успех или неудачу реализации доверительных ожиданий.

Кризис доверия провоцируется реальным или воспринимаемым пренебрежением обязательствами, высокой оценкой меры риска акта доверия, злоупотреблением доверием. *Культура недоверия становится питательной средой для эрозии культурных и гражданских кодов коллективной идентичности, препятствуя как цивилизационным, так и модернизационным перспективам.* Недоверие является продуктом социального конструирования, равно как и доверие. Поэтому нужна *политика доверия*, воссоздающая доверие как основной контекст функционирования современного общества.

Заключение

Отметим, что, с одной стороны, необходимо быть исключительно осторожным при конструировании модернизационной политики и её направленности. Обращусь к знаменитому высказыванию «Метили в коммунизм, а попали в Россию» философа А. Зиновьева, столетие со дня рождения которого отмечается в этом году. Оно ещё раз напоминает о возможности демодернизации и хаоса в ответ на попытку любого поспешного и непродуманного реформирования.

С другой стороны, высокая цена пройденных страной революции заставляет задуматься о том, что они наступили потому, что не произошли своевременно необходимые изменения, накопив тем самым проблемы, за решение которых взялась революция.

Указанные выше два аспекта обнаруживают пределы социального конструирования российского настоящего и будущего. Ни цивилизационный, ни модернизационный проект не являются завершёнными и требуют политики сохранения социокультурной специфики и коллективной памяти, равно как мягкого конструирования с учетом интересов нынешних и будущих поколений России и задач третьего модерна.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аджемоглу Д., Робинсон Дж.* Почему одни страны богатые, а другие бедные. Происхождение власти, процветания и нищеты. – М.: АСТ, 2015. – 720 с.
2. *Аскольдов С.А.* Религиозный смысл русской революции // Вехи. Из глубины. – М.: Правда, 1991. – С. 210-249.
3. *Аузан А.* Культурные коды экономики: как изменить национальные особенности, не теряя лицо. – URL: <https://www.forbes.ru/forbeslife/449683-kul-turnye-kody-ekonomiki-kak-izmenit-nacional-nye-osobennosti-ne-terga-a-lico> (дата обращения: 03.10.2022).
4. *Бердяев Н.А.* Судьба России. – М.: Сов. писатель, 1990. – 346 с.
5. *Биллингтон Дж.* Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. – М.: Рудомино, 2001. – 880 с.
6. *Гоголь Н.В.* Несколько слов о Пушкине. – URL: <http://pushkin-lit.ru/pushkin/articles/gogol-neskolko-slov-o-pushkine.htm> (дата обращения: 03.10.2022).
7. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 т. Т. 26. Дневник писателя за 1877 г. Сентябрь – декабрь; 1880 г. Август. – Л.: Наука, 1984. – 518 с.
8. *Карамзин Н.М.* История государства Российского. – М.: Эксмо, 2009. – 1170 с.
9. *Карпентьер А.* Самосознание и сущность Латинской Америки // Писатели Латинской Америки о литературе. – М.: Радуга, 1982. – С. 23-29.
10. *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Полное издание в одном томе. – М.: Альфа-Книга, 2009. – 1197 с.
11. *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
12. *Мережковский Д.С.* Пушкин с нами. – URL: http://az.lib.ru/m/merezhkowskij_d_s/text_0140.shtml (дата обращения: 03.10.2022).
13. *Платонов С.Ф.* Полный курс лекций по русской истории. – М.: АСТ, 2008. – 864 с.
14. *Розанов В.В.* А.С. Пушкин. – URL: <http://pushkin-lit.ru/pushkin/articles/rozanov/pushkin.htm> (дата обращения: 03.10.2022).
15. *Тойнби А.Дж.* Постигание истории. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
16. *Федотова В.Г.* Модернизация «другой» Европы. – М.: ИФ РАН, 1997. – 255 с.
17. *Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Г.* Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. – М.: Культурная революция, 2008. – 608 с.
18. *Фукуяма Ф.* Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. – М.: АСТ-Ермак, 2004. – 730 с.
19. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.
20. *Чехов А.П.* Полное собрание сочинений в тридцати томах. Том 17. Записные книжки. Дневники. – М.: Наука, 1980 – 630с.
21. *Штер Н.* Информация, власть и знание. – СПб.: Алетейя, 2019. – 571 с.
22. *Штомпка П.* Доверие – основа общества. – М.: Логос, 2012. – 440 с.

23. *Calnan M., Williams S.J., and Gabe J.* Uncertain Times: Trust Matters During The Pandemic. – URL: <https://archive.discoverysociety.org/2020/06/01/uncertain-times-trust-matters-during-the-pandemic/> (дата обращения: 03.10.2022).

24. Edelman Trust Barometer 2020. – URL: https://www.edelman.com/sites/g/files/aatuss191/files/2020-01/2020%20Edelman%20Trust%20Barometer%20Global%20Report_LIVE.pdf (дата обращения: 03.10.2022).

25. Edelman Trust Barometer 2021. – URL: <https://www.edelman.com/sites/g/files/aatuss191/files/2021-03/2021%20Edelman%20Trust%20Barometer.pdf> (дата обращения: 03.10.2022).

26. Edelman Trust Barometer 2022. – https://www.edelman.com/sites/g/files/aatuss191/files/2022-01/2022%20Edelman%20Trust%20Barometer%20FINAL_Jan25.pdf (дата обращения: 03.10.2022).

27. *Eisenstadt S.N., Giesen B.* The Construction of Collective Identity // *European Journal of Sociology*. – 1995. – Vol. 36. – N 1. – P. 72-102.

28. *Eisenstadt S.N.* The Construction of Collective Identities and the Continual Reconstruction of Primordiality and Sacrality – Some Analytical and Comparative Indications // *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. – Vol. 1. A Collection of Essays by S.N. Eisenstadt. – Leiden: Brill, 2003. – P. 75-134.

29. *Franklin S., Widdis E.* ‘All the Russias ...’? // S. Franklin and E. Widdis (Eds.) *National Identity in Russian Culture: An Introduction*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2004. – P. 1-8.

30. *Latour B.* The promises of constructivism // *Chasing Technology: Matrix of Materiality*. Ed by D. Ihde. – Indiana University Press, 2003. – P. 27-46.

31. *Shils E.* Primordial, personal, sacred and civil ties // *British Journal of Sociology*. – 1957. – 8. – P. 130-145.

Поступила в редакцию 09.09.2022 г.

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_186_197

М.В. РОСЛАВЦЕВА

ЕВРАЗИЙСТВО: КЛАССИЧЕСКИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ

***Аннотация:** Статья посвящена анализу хронологического развития евразийства как отечественной философской концепции, зародившейся в конце XIX – начале XX века. Анализ производится путем сравнения основных идей и персоналий, начиная от создания идеи о Евразии как об особом пространстве в рамках географических наук и заканчивая взглядами современных отечественных философов. В результате систематизации выдвигаются следующие направления развития классического евразийства: цивилизационное, геополитическое и телеологическое. Выделяются также недостатки теории евразийства, не позволившие этой концепции обрести более массовый характер. Также производится анализ основных работ неоевразийства и выделение аналогичных смысловых блоков в этом течении. Автор приходит к выводу о цикличности развития евразийства. Основные положения евразийской идеи, выделяемые в рамках статьи, будут полезны для актуализации этого философского направления и его популяризации на территории Евразии.*

***Abstract:** The article analyzes the chronological development of Eurasianism as a domestic philosophical concept that originated in the late XIX- XX century. The analysis is made by comparing the main ideas and personalities, ranging from the creation of the idea of Eurasia as a special space within the geographical sciences and ending with the modern domestic philosophers. As a result of selection, the following directions of development of classical Eurasianism are put forward: civilizational, geopolitical and teleological. The shortcomings of the theory of Eurasianism, which did not allow this concept to become more widespread, are also highlighted. The analysis of the main works of neo-Eurasianism and the allocation of similar semantic blocks in this current. The author comes to a conclusion about the*

Рославцева Мария Васильевна – младший научный сотрудник Института демографических исследований ФНИСЦ РАН (Москва). E-mail: maria.roslavtseva@yandex.ru.

cyclical nature of the development of Eurasianism. The main provisions of the Eurasian idea, highlighted within the article, will be useful for the actualization of this philosophical direction and its popularization in the territory of Eurasia.

Ключевые слова: *евразийство, Евразия, философия, концепция, цивилизация, геополитика.*

Keywords: *Eurasianism, Eurasia, philosophy, concept, civilization, geopolitics.*

Введение

Уже более 30 лет постсоветские страны существуют независимо, не имея в основе своего сотрудничества никаких идейных положений. Однако, в то же время, потребность в поддержании партнерских отношений сохраняется: многие бывшие республики СССР развивали лишь отдельные сектора экономики, не будучи готовыми к автономному существованию в случае распада страны. Сейчас партнерские отношения постсоветских стран держатся на важности экономических связей. В перспективе мы имеем риск оказаться среди разобщённых стран-бывших членов СССР, что несомненно несет геополитические риски для всех стран.

Для предотвращения прерывания партнерских отношений на постсоветском пространстве недостаточно экономических каналов для сотрудничества. Бывшие советские республики, а теперь страны Евразии нуждаются в сильной идейной основе для поддержания дружественных отношений как на уровне государственной власти, так и среди граждан этих стран. Более того, для России всё больше возрастает актуальность для укрепления сотрудничества в этом направлении, т.к. нынешняя геополитическая обстановка вынуждает Россию переориентироваться на восток и рассматривать в качестве такого страны Евразии.

Классическое евразийство зародилось к началу XX в. как ответ на период идейного политического кризиса и революционных настроений. Однако, получив задатки для расширения в крупную философскую школу, евразийство вскоре оказалось невостребованным в связи с историческими событиями. СССР в начале своего развития придерживался идей интернационализма, которые шли вразрез с рассмотрением отдельных территорий в их самобытности. В то же время многие представители евразийского движения покинули Россию, и развитие этого направления продолжилось уже в среде эмигрантов, то есть в отрыве от своего непосредственного предмета — Евразии.

В настоящее время евразийство представляет собой комплекс достаточно разобщённых идей и точек зрения конкретных авторов, которые нуждаются в систематизации и обобщении. В то же время, наличие большого числа работ по евразийской проблематике говорит о востребованности этой идейной концепции в качестве объединяющей геополитической основы [6; 12; 9].

Метод включает в себя отбор и ознакомление с классической и современной литературой. На основании систематизации материала и сформулированных положений производится выделение основных аспектов трансформации евразийства в современных философских трудах по сравнению с его классическим периодом. Это позволит экстраполировать эти изменения для возможного прогнозирования дальнейшей трансформации евразийской идеи и её возможного практического применения.

Классическое евразийство: основные идеи и персоналии

Изначально идея о крупных цивилизационных структурах в отечественной философии развивалась одним из ключевых представителей славянофильства Н.Я. Данилевским. Именно его концепцию о культурно-исторических типах можно считать одной из протоевразийских. Согласно его идеям, Россия и её окружение способны сформировать новый, одиннадцатый культурно-исторический тип, отличный от предыдущих. Анализируя историю, Данилевский приходит к выводу о ряде особенностей нового культурно-исторического типа: «Итак, мы можем сказать, что религиозная сторона культурной деятельности составляет принадлежность славянского культурного типа, и России в особенности, есть неотъемлемое его достояние...; это доказывается как положительно, так и отрицательно стороною религиозной жизни России и Славянства» [5, 579].

Политической особенностью славян является их совместное проживание в рамках единого крупного государства на протяжении всей его истории. Это же дополняется и единством славян в общественно-экономическом отношении. На основании описания всех этих особенностей Н.Я. Данилевский приходит к выводу, что «славянский культурно-исторический тип в первый раз представит синтезис всех сторон культурной деятельности в обширном значении этого слова... Особенно оригинально чертою его должно быть в первый раз имеющее осуществиться удовлетворительное решение общественно-экономической задачи» [5, 611].

Подход Данилевского, несмотря на его обширность, не вполне подходит как основа евразийства, т.к. в его трудах речь идет о несколько иных территориях и народах, содержащих только славянский тип. Однако методология Данилевского – объединение народов в крупные культурные типы на основании выделения общих признаков, имеет место в последующих работах евразийцев. Так, в 1892 г. В.И. Ламанский применил такой метод уже для Евразии или «среднего мира» [10]. Его границы простираются между Европой и Азией, что делает его третьей крупной цивилизацией на материке. С восточной стороны границы Среднего мира совпадают с границами Российской империи к концу XIX в. Западная часть проходит в районе границы со Швецией и Норвегией фактически и в культурном отношении. В то же время южную границу Ламанскому обозначить труднее: она проходит там, где уже не встречаются родственные русскому народу племена, верования и языки.

Для Среднего мира характерна солидарность народов относительно их общего начала, подчёркивание национальных особенностей даже находясь во власти инородной европейской культуры. В случае с проникновением инородной культуры в Азию ситуация обратна: азиаты всё меньше придерживаются своих национальных особенностей и всё более становятся похожими на представителей иной культуры. Именно эта адаптивность позволяет относить азиатские народы к Среднему миру.

В целом В.И. Ламанский отмечает значительно большее сходство Среднего мира с его европейским соседом, чем с Азией. Однако, Средний мир на основе христианства представляет собой новый тип культуры и образованности, где, как пишет автор, ценятся человеческие права и свободы вне зависимости от пола, сословия и т.д. [10, 44]. Культурное разнообразие Среднего мира обеспечено сочетанием различных природных зон.

С одной стороны, ученый в первую очередь сконцентрирован на географических особенностях трёх ключевых цивилизаций. В то же время В.И. Ламанский подчёркивает древнюю историю Среднего мира, который по этой причине можно называть греко-славянским. Также автор отмечает, что в этих родственных территориях заключается источник политического могущества России в настоящем и будущем. Таким образом, в работе Ламанского евразийская теория приобретает более геополитическое звучание, чем в идеях Ломоносова и Данилевского.

Истоки евразийской идеи можно проследить из географии в работах Х. Маккиндера. В своей работе «Географическая ось истории» [19] британский географ вводит понятие “the heart-land of the Euro-Asia”, Хартленда. Под этой территорией ученый подразумевает северо-восточную часть Евразии и называет её «осью истории». Х. Маккиндер отмечал, что в Хартленде сокрыт мощный геополитический потенциал в связи с наличием на этой территории обширных запасов природных ресурсов и защищённостью от морских держав. Основой роста влияния этой зоны станет создание сети трансконтинентальных железных дорог. Х. Маккиндер предсказывает, что в будущем произойдет «Смещение баланса сил в пользу опорного государства, которое приведет к его экспансии на окраинные территории Евро-Азии, что позволило бы использовать огромные континентальные ресурсы для строительства флота, и тогда в перспективе мы сможем увидеть мировую империю» [19, 436]. Таким образом, британский географ описал потенциал изучаемой нами территории с географической точки зрения.

Следующим значимым трудом в развитии евразийства стало создание почти спустя 40 лет Н.С. Трубецким работы «Европа и человечество» [17] в 1920 г. Эта работа заложила основы классического евразийства как целостного движения. Здесь уже явно проявляется заложенное геополитическое противостояние Европы и Евразии в их цивилизационной основе. Н.С. Трубецкой строит свою работу на критике глобальных претензий Европы на правильность её форм сосуществования людей: «Европа отождествила свою политическую, ценностную, философскую, идеологическую и правовую систему с универсальной системой. Свой исторический путь она определила как путь общеобязательный для всех сегментов человечества» [17, 17]. В то же время Трубецким признается право на достижения Европы и право на существование её цивилизации, но в рамках её географических границ. Так, в другой своей работе «Европа и Евразия» ученый пишет: «Нет высших и низших. Есть только похожие и непохожие. Объявлять похожих на нас высшими, а непохожих низшими — произвольно, ненаучно, наивно, наконец, просто глупо» [16, 116].

Гегемонии европейской культуры должны противостоять возродившиеся «неевропейские» цивилизации — Евразия. Под термином «Евразия» Трубецкой подразумевает территорию, на которой проживает русское население и народы, исторически связанные с ним. В них включаются в том числе и монголы, которые играют особую роль в формировании евразийской цивилизации. В работе «Ис-

ход к Востоку» [8] Н.С. Трубецкой вместе с П.Н. Савицким, Г. Флоровским и П. Сувчинским обосновывает трансформацию русского народа под властью татаро-монгольского ига. Эта работа стала основополагающей при становлении классического евразийства, ведь именно в ней мыслители объединили свои усилия. Они указывают, что в период татаро-монгольского ига в ходе завоеваний и миграционных процессов сложились новые, ныне существующие этносы. Период монгольского завоевания отразился и в политическом укладе России, языке и бытовых традициях.

Философы описывают русский и родственные ему народы как цивилизацию с триединой основой: монгольская, византийская и в целом восточная культура. Также Н.С. Трубецкой выделил три ключевые составляющие Евразии: особая территория, многонациональный народ и особая русская идеология. Относительно разграничения Евразийских народов Н.С. Трубецкой и другие классики сильно расходится с Ламанским — Трубецкой отрицает общность русских и западных славян, так как в основе их культуры лежит католическая вера, что сближает их в большей степени с Европой.

П.Н. Савицкий во многом согласился с идеями своего коллеги и некоторые мысли развил более подробно. Ученый также видел в Евразии потенциал для развития реальной цивилизационной альтернативы. В своём труде «Континент Евразия» [14] П.Н. Савицкий описывает идею связи русских и восточных народов: «В русских простонародных массах заметно некоторое симпатическое влечение к простонародным массам Востока, и в органическом братании православного с кочевником или парием Азии Россия поистине является православно-мусульманской, православно-буддистской страной» [14, 80].

По мнению П.Н. Савицкого, ордынские завоевания в политическом и культурном плане «оградили» русских от влияния Европы до XVIII в. Благодаря этому народ смог сохранить свою самобытность, но затем интеллигенция всё же подверглась влиянию европеизации и оказалась в отрыве от народной действительности. П.Н. Савицкий верил, что именно концепция евразийства должна стать той новой основой, которая сможет поддержать верные стремления большевиков после краха их нынешней идеологической основы. Такое замечание виделось ученому неким синтезом достижений советской власти, с одной стороны, и дореволюционных традиционных ценностей основ, с другой.

Таким образом, работы двух классиков евразийства задали общую тенденцию нового философского течения. С одной стороны,

их идеи созвучны со взглядами славянофилов и цивилизационными идеями Ламанского. Однако классики евразийства внесли в теорию свои оригинальные основы. Как пишет К.В. Радкевич «Усилиями Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого и их единомышленников преимущественно цивилизационная компонента Данилевского и Ламанского была замещена на геополитическую» [12, 147].

Ещё более геополитичным является труд Н.А. Бердяева «Смысл истории» [1]. Ученый отмечает, что поиск исторического смысла и пути России – одна из ключевых задач его коллег и соотечественников. Бердяев подчёркивает, что, в отличие от колониальных стратегий Запада, Россия выбрала другой путь, в ходе которого она должна стать авангардом стран Востока. В основу этого развития ставится религия, от которой отказался Запад. Схожая телеологическая точка зрения есть и в работе И.А. Ильина, которого, как правило, не считают евразийцем, в сочинении «Что сулит миру расчленение России?» из сборника «О грядущей России» [7, 171-181]. Он обосновывает угрозы, которые несёт политика большевиков по изменению территориального устройства, принятого в Российской империи, т.к. она есть «культурно оправдавшийся организм, не подлежащий произвольному расчленению» [7, 171].

Ильин отрицает необходимость свободы и автономии каждого народа с его чёткими государственными границами, ведь их сила в единстве: «Всегда были малые народы и племена, не способные к государственному самостоянию...» [7, 172]. В то же время Ильин отрицает необходимость такого деления еще и потому, что племена в составе России не испытывали угнетения и порабощения. В этих размышлениях Ильин созвучен с Бердяевым: он также пытается обосновать необходимость в консолидирующей роли России среди других племен и народов. Разница между Бердяевым и Ильиным здесь заключается лишь в том, что первый прогнозирует долгосрочные цели внешней политики России, а второй на основании этих целей пытается предотвратить кризисные явления внутри страны.

Как мы может видеть, в евразийство привносится еще один важный мотив – телеологический. Он обосновывает особый путь Евразии и России, суть которого заключается в их союзе и отрицании колонизаторской природы для своей цивилизации. Так, с одной стороны, геополитическая составляющая всё еще сохраняется и противопоставление культур имеет место, но в то же время это противопоставление получает основание. За счёт формирования цели российской истории евразийство из абстрактных размышлений о само-

бытности Евразии превращается в конкретный, в том числе и политический, проект, в котором чётко обозначена территория, участники и их цели. Однако в рамках реализации этой цели теоретикам не хватает выстроенного плана. Это можно объяснить тем, что классические евразийцы были лишены объекта своего изучения после революции.

Произведённый анализ первоисточников периода классического евразийства показывает трансформацию этих идей. Начиная с цивилизационного подхода к Евразии как к особой самобытной культуре, теоретики евразийства постепенно начинают рассматривать эти территории в качестве геополитического игрока. В то же время, ключевой проблемой евразийского движения является его теоретичность. Те же из ученых, кто осмеливается выдвигать что-то наподобие Евразийского проекта, не смогли его конкретизировать и донести свои идеи. Как указывает Э.К. Дуйшоев «евразийцы как идейно-политическое течение не представили программу строительства новой государственности» [6, 253]. В итоге мы имеем своего рода «заморозку» евразийского направления в отечественной философии.

Евразийство как современная философская идея

Исторические события в России привели к метаморфозам евразийского движения. Однако, абстрактный евразийский проект реализовался в советский период в модифицированном виде: территория Евразии получила консолидирующую идею и свой непохожий, отличный от всего остального мира, путь. Основное противоречие заключалось в том, что «евразийцы категорически не разделяли интернациональный глобализм коммунистов» [12, 149].

После прочного установления советской власти в евразийстве наступил кризисный этап, во-первых, потому, что движение было лишено возможности реализовать свои идеи в России, а во-вторых, из-за перехода части его членов в ряды коммунистов. Этот период продолжался с 1930 г. до 1960-х гг. и завершился с появлением Л.Н. Гумилева. Он вводит понятия о «кормящем ландшафте» и «вмещающем ландшафте» — это территории, первая из которых необходима народу для выживания, а вторая является территорией этого народа. Для русских это были речные долины, для финно-угорских народов — водораздельные пространства, для тюрков и монголов — степная полоса. Гумилев строит взаимодействие этих народов на основе того, что они нуждаются в территориях друг друга.

Одним из основных достижений работ Гумилева является его шестизэтапный этногенез на основе идеи пассионарности. Так его описывает ученый: «Пассионарность — это стремление действовать без всякой видимой цели или с целью иллюзорной. Иногда эта иллюзорная цель оказывается полезной, но чаще бесполезной, но пассионарий не может не действовать. Это касается не только одного человека, но и группы людей» [2, 11]. Идея пассионариев даёт Гумилеву возможность обосновать уникальность, самобытность и автономию каждого народа, с одной стороны, и объяснить причину построения крупных объединений, с другой. В случае Евразии объединяющей силой, с одной стороны, стало христианство, а с другой, «гибкая и терпимая политика московских князей, в частности, Ивана Калиты, привлекала пассионариев из разных сопредельных государств» [13, 61]. При этом автор признает влияние тюркско-монгольской культуры на объединение Евразии. Гумилев вновь возвращается к истокам Евразийства — цивилизационному подходу. В его работах гораздо менее прослеживается полемика с западной культурой, а акцент делается на внутренней самобытности.

Еще одним представителем неоевразийства является отечественный историк В.В. Кожин. Его основным вкладом в евразийство является пересмотр в концепции не только тюркского, но и византийского компонента. Ученый обосновывает, что необходимость взаимодействия русского, тюркского и других народов была всегда, и Монгольская империя есть лишь один из периодов этого взаимодействия. Так, в русской истории фигурируют не только славянские и тюркские, но ещё и финно-угорские племена. В.В. Кожин объясняет это византийской наследственностью Руси. Поэтому с точки зрения ученого евразийство должно быть более многогранным, изучая включенные этносы.

У этой территории есть особенность политического устройства, раскрытая Кожиним: «государство в России на протяжении веков имело идеократический характер, то есть власть основывалась не на системе законов, как на Западе, а на определенной системе идей» [13, 381-382]. Таким образом, Кожин актуализирует понимание Евразии как полиэтничного пространства, нуждающегося в мощной идейной основе. Он, так же, как и Гумилев, подчёркивает цивилизационные основы этой идеи, не используя политических противопоставлений.

Идеи евразийства имеют место и в современном философском дискурсе. На настоящий момент А.Г. Дугин является одним из наи-

более известных теоретиков евразийского учения. Его теорию можно назвать традиционалистской, так как он обосновывает необходимость возвращения к традиционным началам русского народа, которые не сочетаются с западно-либеральной моделью. Именно это Дугин видит причиной неуспешности реформ элиты 1990-х гг., которые во многом были заимствованы у западных стран [15]. Идейные основы по Дугину также должны быть реформированы. Отличительной чертой эпохи постмодерна является постановка под сомнение всего, в т.ч. и самой сути человеческого существования. Дугин совместно с Де Бенуа отказывается либерализму в роли идейной основы, так как он трансформировался и стал основой продвижения гуманистической политики «прав человека» западными странами [15].

Дугин, созвучно с Н.С. Трубецким, отрицает право западной цивилизации на единственно возможную, «общечеловеческую» форму сосуществования людей. Западную цивилизацию Дугин в своей терминологии именуется «атлантизмом». Отличительной чертой этого пути развития является талассократия, т.е. стремление решить вопросы дефицита территории за счет контроля над морем и прибрежными регионами. Евразийская цивилизация теллуократическая, т.е. для неё характерно активное освоение материка. Характер территориального распределения и является основой итоговой несовместимости двух цивилизаций.

Возвращаясь к идейным основам новой эпохи, Дугин отмечает, что в новом, постмодернистском обществе возникает необходимость в образовании иной политической доктрины. Основой этой четвертой политической теории, как её называет ученый, должна стать философия М. Хайдеггера, и в первую очередь категория «здесь-бытия» или «Dasein» на языке оригинала. Человек, обладающий «Dasein», по Дугину есть тот, кто осознает корни своего бытия, свою идентичность, которая ставится под сомнение в обществе постмодерна. Для России у новой доктрины существует своя, уже давно известная надстройка, – евразийство. Его задача в наши дни – объединение многонациональной России и наделение её жителей собственной идентичностью в эпоху постмодерна. Таким А.Г. Дугин видит результат внедрения евразийства в России: «Снова превратить Россию в империю, создать на основе России величайшую державу, континентальную евразийскую империю и... участвовать в финальном преображении мира» [18].

Как мы можем видеть, Дугин возвращает в евразийство геополитику, противопоставляя Евразию западным морским державам.

Однако нельзя не отметить, что философ привносит крайне оригинальное прочтение в осмысление евразийства — именно в нём он видит будущую основу российской идентичности. Включение концепции постмодерна в его идеи также актуализирует проблематику поиска смысла существования в современном мире. По сути, Дугин возвращает не только геополитическое, но и телеологическое осмысление евразийства, подобно Бердяеву и Ильину. Очевидно, что в дальнейшем труды Дугина будут пересмотрены потомками, но на настоящий момент его идеи остаются актуальны.

Выводы

Изучение трудов теоретиков евразийства позволяет систематизировать их и разделить историю учения на этапы. Сложно не заметить, что евразийство дважды проходит циклический путь развития от чисто цивилизационной и даже географической идеи к политической доктрине. В обоих случаях концепция получает некую общую цель: объединение стран Востока, в первом случае, и поиск идентичности в Евразии, во втором.

Таким образом, мы можем поделить уже общепринятые два этапа развития евразийского учения на отдельные направления. В классическом евразийстве мы в первую очередь выделяем цивилизационный подход, представленный Данилевским, Ламанским и Маккиндером. Затем на смену ему приходит все более заметное геополитическое осмысление Трубецким и Савицким. Телеологический аспект в новую политическую идею добавили Бердяев и Ильин.

Затем революционные изменения привели к паузе в евразийской полемике, которая возобновилась 30 лет спустя в работах Л.Н. Гумилева и В.В. Кожина, которые вновь погрузились в изучение цивилизационных особенностей народов Евразии. Завершает развитие неоевразийства А.Г. Дугин и его геополитическое и проектное осмысление евразийства как проявление новой политической теории.

В развитии евразийского учения мы видим классическую идею о развитии истории по спирали: предмет и представители меняются, но ключевые идейные основы сохраняются в своей целостности уже на протяжении более 100 лет развития теории о самобытности Евразии. Актуальность евразийского учения на протяжении его длительной истории делает его прочной основой, которую можно использовать не только для идеи идентичности граждан, но и как основу для построения внешней политики по отношению к постсоветским странам. Взаимопроникновение культур на этом обшир-

ном пространстве, о котором активно пишут евразийцы, даёт почву для длительного и продуктивного сотрудничества стран, не так давно возникших на этой территории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Правда, 1990. – 396 с.
2. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. – М.: АСТ, 2010. – 416 с.
3. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь / Л.Н. Гумилев – М.: Айрис-Пресс, 2016. – 490 с.
4. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. – М.: Аграф, 2007. – 464 с.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Сост. и комм. Ю.А. Белова; отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – 816 с.
6. Дуйшоев Э.К. Концепция евразийства: становление и развитие социального учения / Э.К. Дуйшоев // Вестник Южно-Российского государственного технического университета (НПИ). Серия: Социально-экономические науки. 2022. – Т. 15. – № 2. – С. 247-254.
7. Ильин И.А. О грядущей России: избр. ст. / Под ред. Н.П. Полторацкого. Джорданвилль (Н.Й.): Свято-Троиц. монастырь: Корпорация «Телекс», 1991. – 367 с.
8. Исход к Востоку: Утверждение евразийцев. Предчувствия и свершения. Статьи Петра Савицкого, П. Сувчинского, кн. Н.С. Трубецкой и Георгия Флоровского. – София: Рос.-болг. книгоизд-во, 1921. – VII. – 125 с.
9. Куликов Е.А. Евразийство как одна из идеологических основ безопасности России в XX и XXI вв.: политико-правовые взгляды Л.Н. Гумилёва и В.В. Кожина / Е.А. Куликов // Society and Security Insights. – 2020. – Т. 3. – № 4. – С. 55-71.
10. Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка // Ламанский В.И. Геополитика панславизма. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – С. 183-323.
11. Ломоносов М.В. Краткое описание разных путешествий по северным морям и показание возможного проходу Сибирским океаном в Восточную Индию // Полное собрание сочинений. Труды по русской истории, общественно-экономическим вопросам и географии. – Т. 6. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1952. – С. 417-499.
12. Радкевич К.В. Евразийство и геополитика: социальные мифологемы пространства / К.В. Радкевич, А.В. Шабага // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. – 2021. – Т. 21. – № 1. – С. 139-153.
13. Кожин В. Россия. Век XX. – Москва: Эксмо, 2011. – 1038 с.
14. Савицкий П.Н. Континент Евразия / Петр Савицкий. – М.: Аграф, 1997. – 461 с.
15. Социология русского общества. Россия между Хаосом и Логосом / А.Г. Дугин [Электронный ресурс] // Социология русского общества. – 1999. – Режим доступа: <http://www.4pt.su/ru/content/социология-русского-общества> (дата обращения: 19.10.2022).
16. Трубецкой Н.С. Европа и Евразия / Н.С. Трубецкой. – М.: Алгоритм, 2015. – 304 с.
17. Трубецкой Н.С. Европа и человечество / Н.С. Трубецкой. – М.: Алгоритм, 2015. – 216 с.
18. Четвертая политическая теория / А.Г. Дугин [Электронный ресурс] // Четвертая политическая теория. – 1999. – Режим доступа: <http://www.4pt.su/ru/content/chetvuyortaya-politicheskaya-teoriya> (дата обращения: 10.10.2022).
19. Mackinder H.J. «The geographical pivot of history» // *The Geographical Journal*. – 1904. – 23. – P. 421-437.

Поступила в редакцию 20.10.2022г.

Раздел III. Ракурсы цивилизационного противостояния России и Запада

UDC 304.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_198_211

Л.С. ПЕРЕПЁЛКИН

РОССИЯ И УКРАИНА: МОЖНО ЛИ ГОВОРИТЬ О ЕДИНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ?*

Аннотация: Три современных восточнославянских народа имеют общие культурные и генетические корни и общую историю. В рамках Древней Руси это был один народ, с общим генофондом, историей и мироощущением, с единым языком (системой диалектов), с единой религией (православием) и письменностью на основе кириллицы. Древняя Русь имела все основания для того, чтобы превратиться в самостоятельную цивилизацию. Сейчас это, скорее всего, «фантомная» цивилизация, реализованная в «советской» цивилизации. Феодальная раздробленность, свойственная всем средневековым странам, ослабила государство, и оно стала лёгкой добычей для соседей.

Однако чувство единства сохранялось на протяжении многих веков, вплоть до XX в. Сейчас это проявляется в идеологии «Русского мира». Элита Украины взяла в качестве модели политического действия образец лавирования между центрами политической силы. Ей очень помогла система советской национальной политики, которая, во-первых, занималась «украинизацией» страны, а во-вторых, предос-

Перепелкин Лев Станиславович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва). E-mail: leonethnography@yandex.ru.

* Статья опубликована в журнале «Личность. Культура. Общество» (2021. Вып. 4. С. 94-105). Печатается в альманахе с разрешения редакции журнала.

тавила местной элите территорию для своих экспериментов. Отсюда гражданская война, по сути, развязанная и поддержанная Западом. Единственно возможный выход — федерализация Украины.

Abstract: *The three modern East Slavic nations have common cultural and genetic roots and a common history. Within the framework of Ancient Russia, it was one people, with a common gene pool, history and attitude, with a single language, with a single religion (Orthodoxy) and a Cyrillic script. Ancient Russia had every reason to turn into an independent civilization. Now it is most likely a “phantom” civilization implemented in the “Soviet” civilization. Feudal fragmentation, characteristic of all medieval countries, weakened the state, and it became an easy prey for its neighbors.*

However, the sense of unity persisted for many centuries, until the XX century. Now this is manifested in the ideologeme of the “Russian World”. The elite in Ukraine has taken as a model of political action a model of maneuvering between the centers of political power. She was greatly helped by the system of Soviet national policy, which, firstly, engaged in the “Ukrainization” of the country, and secondly, provided the local elite with a territory for their experiments. Therefore, if Russia has weakened, it is necessary to move to other centers of power. Hence the civil war, in fact, unleashed and supported by the West. The only possible way out is the federalization of Ukraine.

Ключевые слова: *гражданская война, Древняя Русь, культура, Россия, Русский мир, Украина, центр силы, цивилизация, элита, язык.*

Keywords: *civil war, ancient Rus, culture, Russia, Russian world, Ukraine, center of power, civilization, elite, language.*

...Без Украины с её 52-миллионным славянским населением любая попытка Москвы воссоздать евразийскую империю способствовала бы, по всей видимости, тому, что в гордом одиночестве Россия оказалась запутавшейся в затяжных конфликтах с поднявшимися на защиту своих национальных и религиозных интересов неславянскими народами... [3, 115].

Предисловие. Обращению к этой теме способствовали статья В.В. Пুтина «Об историческом единстве русских и украинцев» (см. прим. 1), а также исследования в области протестных движений [24; 25]. В нашей стране официально провозглашено существование «русского мира» и делаются многочисленные шаги для реализации этой идеи (см. прим.2).

Но есть и большое сопротивление, в первую очередь со стороны украинской элиты.

Попытаюсь дополнить некоторые положения статьи В.В. Пути-на, но сначала о теоретической основе статьи – о понимании цивилизации. Недавно мне попалось высказывание известного российского философа и социолога А.А. Зиновьева: «Цивилизация есть сложный исторический феномен, при рассмотрении которого надо принимать во внимание следующие его аспекты: 1) определённое множество человеческих объединений, живущее совместной исторической жизнью и являющееся творцом и носителем цивилизации; 2) определённые результаты совместной жизнедеятельности, воплощающиеся в системе власти, хозяйстве, верованиях, культуре, характере человеческого материала и образе жизни населения объединений; 3) превращение этих результатов... в основной фактор дальнейшей совместной жизни и эволюции этих человеческих объединений; 4) условия возникновения, эволюция и границы цивилизации» [13, 276]. Этот подход интегрирует множество аспектов феномена, причём *в проекции прошлого, настоящего и будущего*.

Прошлое русского мира. Становление восточнославянских народов проходило так же сложно, как и становление других народов мира (вот некоторые исследования: раннее классическое [6] и современное новаторское [14]). Восточные славяне были, вероятно всего, выходцами с Карпат. Известные из летописей девять восточнославянских племен являлись, скорее, союзами племен, находящихся на стадии формирования государственности. Письменные же источники о славянах довольно поздние – не раньше IV–VI вв. н.э.

Восточные славяне в большинстве своем имеют общего физического предка по мужской линии – об этом говорит анализ Y-хромосомы: «По гаплогруппе R1a (условно восточные славяне): русские 48% (но в южной России – Курская, Белгородская, Орловская области – до 67%), украинцы 44 %, белорусы 51%, поляки 58%. Здесь погрешность плюс-минус 4%» [15, 187]. Надо сказать, что украинские националисты (см. прим. 3) наотрез отказываются признавать это единство.

Восточные славяне в далеком и недавнем прошлом были объединены также политически – сначала династией Рюриковичей (см. прим. 4), потом Романовых, а далее Советским Союзом. Согласно «Повести временных лет», в 860-х гг. состоялось так называемое «призвание» Рюрика в Новгород, а в 882 г. новгородцы захватили Киев. Произошло объединение земель, лежащих по торговому маршруту «из варяг в

греки». Территория постоянно расширялась, для неё была свойственна раннегосударственная система объединения в форме полюдья, которая затем переросла в государственное объединение феодального типа — Киевскую Русь [16; 17]. Русь как государство просуществовала с 882 по 1240 г., т.е. до монгольского завоевания.

Вполне можно говорить о формировании в тот период времени *древнерусской народности*, говорящей на родственных диалектах и использующей в быту и духовной жизни варианты одной и той же культуры. Так, в области духовной культуры сформировался общий былинный эпос [26]. Важно отметить, что сохранились былины только на Русском Севере (см. прим. 5), хотя не исключено, что именно там они и создавались (см. прим. 6). Южнее былинные сюжеты практически не зафиксированы (см. прим. 7). Можно говорить об общей духовной культуре древнерусской народности, о внимании, направленном на общее государство, о стремлении сохранить единые истоки. Хотя общего литературного языка не было, но была — в традициях средневековья — система родственных диалектов, так называемая «языковая/лингвистическая непрерывность». *Литературный язык — дело будущего становления наций, но он немислим без книгопечатания и широкого распространения грамотности*. Хотя тогда роль общего литературного языка выполнял церковнославянский язык.

Важнейшим шагом при создании русской государственности стало *принятие христианства* в 988 г. (до схизмы 1054 г. оставалось еще 66 лет), в результате чего Россия включилась в христианскую цивилизацию. Христианство было принято из рук Византии (наследницы Восточной Римской империи) — в то время наиболее развитой части христианского мира, пережившей Западную часть Римской империи ровно на 1000 лет. Правовая система создавалась точно так же, как и на Западе: в форме «варварских прав». Вся Европа была охвачена сетью династических браков, в которой активно участвовала династия Древней Руси. До схизмы, т.е. до разделения христианства на восточную и западную ветви, вся Европа составляла одну — христианскую — цивилизацию. После разделения христианства на православие и католицизм цивилизация была разделена на Восток и Запад.

В результате татаро-монгольского нашествия Древняя Русь была захвачена соседними и отдаленными государствами, но лишь северо-восточная её часть сохранила самостоятельную независимость и сумела сохранить и воссоздать государственность. Это происходило в условиях, когда ярлык на титул Великого князя киевского утверждался в Орде (с 1243 г.) (см. прим. 8). Главным для русских князей

в то время был не суверенитет Руси, а сохранение православной веры (например, трагическая гибель Михаила Черниговского, а также военные успехи Александра Невского). *Столетия все бывшие жители Древней Руси считали себя русскими и православными людьми, за исключением тех, кто жил в католических государствах.* Распад Древней Руси стал результатом феодальной раздробленности. Дольше всех сопротивлялось Галицко-Волынское княжество.

«...Малороссия – это (по антично-греческому шаблону) название Киевщины в значении “собственно России”, колыбель Руси по аналогии с малой и большой Грецией, малым и большим Лондоном, малой и большой Польшей» [19, 904]. Дополню диакона А. Кураева: подобное деление является общендоевропейской языковой моделью и выделяет места исхода («малые») и прибытия («большие, великие») мигрантов. Великороссия – это место прибытия славян-мигрантов с юга, бежавших от тюркских кочевников. Итак, «...прибой тюркских волн разбил славянское население Подонья, которое ушло на север, запад и юг. Та часть его, которая ушла на юг, на Кубань, не удержалась здесь, а с течением времени ушла отсюда, или затерялась среди других племен. То же самое приблизительно произошло и в бассейнах Днепра, Буга и Днестра» [21, 27].

Еще академик В.П. Алексеев на основе краниологических данных отмечал, что для раннего средневековья характерна южная миграция на территорию Волжско-Окского междуречья, которая в то время была заселена славянами (вятичами) неплотно [1]. Значительная часть современных русских этой территории – потомки переселенцев с юга. Следует добавить (о миграции), что в Повести временных лет Киев называется «матерью городов русских» (приписывается князю Олегу), а это калька с греческого слова «метрополия», т.е. центр переселения, на основе которого создавались «колонии».

Почему историческая Малороссия называется Украиной? «Украинами» издревле назывались южные границы России, укрепленные от набегов кочевников [27, 29], т.е. это имя указывает на Россию недвусмысленно. Впрочем, слово «украина» может иметь отношение и к польско-литовским землям. Возможно, даже в первую очередь. Но тогда название страны Украина ассоциируется с Польшей и Литвой. Понятие «украина» издревле используется в славянском мире для определения пограничья. Например, существует Сербская Крайна как государство и географическое название именно с тем же значением и происхождением (см. прим. 9). Возможно, название Украины восходит к Слободской Украине, сформировавшейся на

линии южных российских пограничных крепостей и пребывавшей под российской защитой [19, 899-900].

Тем временем на территориях современной Украины и Белоруссии шли свои этнополитические процессы. В 1596 г. была заключена Брестская уния и образована греко-католическая церковь, «сохранившая православные обряды, но принявшая католические догматы и подчинившаяся папе... Греко-католическая церковь стала очень ярким примером, своего рода символом промежуточного межкультурного положения украинских территорий и населения между Западом и Востоком» [8, 11]. Под чужой властью «Украина стала местом геополитического соперничества крупнейших держав Восточной Европы, которые для решения своих задач активно привлекали к военным союзам различные государства» [8, 19]. Поэтому элита того геополитического образования, которое можно было считать на тот момент Украиной, лавировала между соседними политическими образованиями, но при этом *«интересы элиты стали коренным образом противоречить интересам нации»* [8, 24]. (О складывании территориальной структуры Украины по состоянию на 2014 г. см.: [8, 16].)

Та часть Украины, которая ныне считается центральной (ныне преимущественно Черниговская, Киевская и Винницкая области), составляла так называемую Гетманщину, т.е. государство казаков (см. прим. 10), где *казацкая верхушка, по сути, была коллективным феодалом, а смена власти гетмана происходила достаточно легко (в «форме майдана»)*. Внешнее давление вызывало необходимость лавирования власти, что «обычно связано с быстрыми переходами с одной стороны на другую, *прямым предательством и поиском внешней силы, под покровительство которой в данный момент выгоднее перейти»* [8, 24] (курсив мой. — Л.П.). Подобная ситуация с предательством гетманов продолжалась до XVIII в., когда Екатерина Великая отменила гетманство (а следовательно, и украинскую автономию) и переселила запорожских казаков на Кубань. При этом «до восстания Богдана Хмельницкого Запорожье было тесно связано с казачеством и являло собой основной центр, из которого выходили политические почины. После Богдана Хмельницкого оно утратило политическое значение» [2, 203].

Приведу еще один фрагмент, который иллюстрирует мой тезис о трансграничном положении Украины: «...Украина стала частью Российской империи, в которой не считали нужным признавать особенности культуры украинцев, а рассматривали их как часть русского народа. Но в то же время Российская империя дала Украине мир и покой, которого не было в предшествующие века, и обеспе-

чила мощный хозяйственный и демографический подъём, возможность освоения новых земель, обеспечила выход к Черному морю» [8, 27]. При этом после смерти Богдана Хмельницкого на Украине началась так называемая Руина, т.е. «борьба всех против всех» (см. прим. 11). Некоторые авторы считают, что это естественное состояние страны [2], однако некоторое спокойное время (1815-1914 и 1957-1991) у Украины было – и именно в составе Российской империи и СССР [8, 27-33].

В первый относительно спокойный для Украины период 1815-1914 г. возникло «...два культурных и в значительной мере политических (подпольно-оппозиционных) центра. Киев был наиболее значимым городом российской Украины. ...Другим центром стал Львов в Австро-Венгерской Галичине. ...Галичина в культурном, идеологическом и даже политическом плане стала более активным центром, чем российская Украина» [8, 28]. М.С. Грушевский по этому поводу в статье 1906 г. «Украинский Пьемонт» писал: «...энергия национального, и политического украинского движения уходила за границу, концентрируясь главным образом в соседнем центре австрийской Украины – Львове» [9, 115].

Галиция издавна была одним из важнейших центров *именно русской православной культуры*: здесь в XVI в. работал первопечатник России Иван Федоров (см. прим. 12); в XVI в. был кодифицирован общерусский литературный язык, который потом распространился у всех восточных славян; создан Павлом Брындой в 1632 г. первый русский словарь; разработан на рубеже XVI-XVII вв. гражданский алфавит, который был введен Петром I как гражданский алфавит для всей России; галичанином был Иов Борецкий, Киевский митрополит, который 1624 г впервые публично поставил вопрос о воссоединении русского народа [5, 74-75]. *Но первая мировая война привела к тому, что в Червонной Руси в интересах Австро-Венгерской империи была уничтожена вся пророссийская/прорусская интеллигенция.*

Современный украинский язык был создан по модели иврита, т.е. искусственно. По одной версии, он был разработан в результате нарочитого искажения общеславянской фонетики, при которой вместо общеславянских «о» и «с» стали применять звук «и»; «хв» вместо «ф», а также путём насыщения языка инославными заимствованиями и нарочно выдуманнными неологизмами. Первым, кто синтезировал так называемый малороссийский язык, был полтавский дворянин Иван Котляревский (1794 г., шутовое переложение «Энеиды» Вергилия).

По другой версии, русский и украинский языки стали естественно расходиться в XIV-XVI вв. (см. прим. 13). В этом сыграли определенную роль общественные движения. Так, «8 декабря 1868 года во Львове *под эгидой австрийских властей* было создано «Всеукраїнське товариство “Просвіта” імені Тараса Шевченка». Общество задалось целью вести пропаганду украинского языка среди русского населения Червоной Руси. В 1886 г. член общества Евгений Желеховский изобрел украинскую письменность без «ъ», «э» и «с». В 1922 г. эта письменность «Желиховка» стала основой для радяньского [советского. — *Л.П.*] украинского алфавита». Эта идея была подхвачена поляками, и уже через год после появления «Энеиды» (т.е. в 1795 г.) граф Ян Потоцкий призвал назвать земли Волыни и Подолии, недавно вошедшие в состав Российской империи, «Украиной», а народ, населяющий их, украинцами. А другой польский граф, Тадеуш Чацкий, в книге «*O nazwiku Ukrajni i pocztku kozakow*», даже придумал древний народ «укры» и историю их выхода в Европу из-за Волги в VII в. (см. прим. 14). История с языком, начавшаяся в шуточной манере, обернулась потом большой кровью, в т.ч. и поляков от украинских националистов [23].

Территория Украины на 1991 г. являлась «лоскутным одеялом», «сшитым» элитами Российской империи и Советского Союза. Она включала: 1) юго-западные территории Московского царства на 1654 г. (переданы Украине в 1920 г.); 2) территории Гетманщины, присоединенные к России в 1667 и 1686 гг.; 3) территории, присоединенные к Российской империи по результатам Русско-Турецкой войны 1768-1774 гг. (переданы Украине в 1920 г.); 4) территории, присоединенные к Российской империи в результате разделов Речи Посполитой в 1772-1795 гг.; 5) территории Крымского ханства, присоединенные к Российской империи в 1783 г. (северные части были переданы Украине в 1920 г., а собственно Крым «подарен» Н.С. Хрущевым в 1954 г.); 6) территории, присоединенные к Российской империи в результате Русско-Турецкой войны 1787-1791 гг. (вошли в состав Украины в 1920 г.); 7) северная и южная части Бессарабии, перешедшей к России в результате Русско-Турецкой войны 1806-1812 гг. (с 1918 по 1940 гг. были в составе Румынии, а потом переданы Украине); 8) в 1940 г. вместе с Бессарабией в состав Украины перешла Северная Буковина; 9) в 1939 г. в результате Польского похода РККА в состав Украины перешли территории Галиции и Буковины; 10) территория Закарпатской Украины перешла в состав УССР в 1946 г. по итогам второй Мировой войны [8, 16].

Территория Украины формировалась произвольно — в зависимости от побед русского (и советского) оружия. Многие из этих территорий имели прямое отношение к Древней Руси, но некоторые из них — никакого. Речь в первую очередь идёт о территории Слободской Украины, а также Новороссии, или Дикого поля. В состав Российской империи они вошли «в период блестящего правления Екатерины Великой», благодаря усмирению и эмиграции кочевых народов, ранее населявших эту землю [10, 40]. В состав Новороссии включены такие области современной Украины, как Луганская, Донецкая, Днепропетровская, Запорожская, Кировоградская, Полтавская, Николаевская, Одесская, Харьковская и Херсонская [8, 8]. Эти области заселялись со всех концов Российской империи, но преобладающими там стали русский язык и культура (см. прим. 15).

Наиболее важный этап украинизации в *насильственном варианте* произошел уже в годы советской власти под лозунгом «перевода советской власти на национальные языки». Он продлился недолго, но большая часть современных жителей Украины, которые считают себя украинцами, а не русскими, как раньше, появилась именно тогда. Советская власть, по тактическим соображениям, пошла на союз с местной националистической интеллигенцией типа М.С. Грушевского, и в дальнейшем мы получили то, что имеем сейчас.

Современный этап существования русского мира. После распада СССР в 1991 г. *украинская элита оказалась в сложной ситуации: есть территория, но на ней нет единого народа.* В этом случае у государственного строительства есть *только* два пути: или создать *федеративную государственную систему* с учетом сложности региональных особенностей страны, или *унифицировать государство и население силовыми и информационными методами.*

Украинская элита выбрала второй, более соответствующий её природе путь, восходящий к *предательской сути* Гетманщины. Несмотря на то, что практически все годы независимости Россия материально поддерживала эту страну, она предпочла искать новых спонсоров вовне, а внутри страны стала опираться на националистов/нацистов, сторонников насильственных действий для достижения своих утопических целей (см. прим. 16). Для их достижения была проведена идеологическая подготовка (см. прим. 17); созданы или поддержаны националистические движения (см. прим. 18); проведено два государственных переворота (2004 и 2014 гг.) (см. прим. 19); начата война в регионах страны, наиболее русских по составу населения и его политических ориентациях. В результате Украина ли-

шилась Крыма, под вопросом стоит государственная принадлежность Донбасса.

Как известно, имеется три типа политики, ведущей к формированию нации: примордиализм (*идея об «изначальности» какого-либо народа*), инструментализм (*идея о том, что национальная принадлежность дает какие-то выгоды*) и конструктивизм (*возможность создать нацию за счёт культурных символов*). В политике нынешней украинской элиты использовались все типы и связанные с ними мифы.

Есть миф о том, что украинцы — это особый народ, древнейший в мире, создатель основных европейских культурных памятников и участник важнейших событий мировой истории. Есть ещё много подобных же *примордиалистских мифов*, имеющих целью отодвинуть в прошлое этногенез и возвеличить свой собственный народ.

Инструменталистская теория здесь реализуется в форме *насильственной ассимиляции* других народов и этнических групп, за счёт предоставления привилегий тем, кто называет/считает себя украинцем, что в принципе противоречит и духу, и букве международного права [28]. В этом направлении происходит сокращение сферы обращения неукраинских языков, и в первую очередь русского. Но может ли наука и культура Украины существовать и развиваться далее на украинской языковой основе, это уже мало кого интересует (см. прим. 20).

В наибольшей мере сейчас на Украине реализуется *конструктивистское направление строительства нации*. Здесь есть (создано) множество различных мифов. Исторические мифы творятся во множестве, но важнейшие из них — это миф о голодоморе и постоянной ненависти русской власти к украинцам. Это миф об украинском сопротивлении одновременно двум тоталитарным государствам. Это миф о свободолюбивости украинского народа. Это миф о «западности» Украины. Это миф о развязанной Россией войне против Украины. Собственно говоря, вся официальная политология, идеология и история страны основана на лжи, цель которой — противопоставить Украину и Россию.

Самая серьезная информационная война ведётся на Украине с символами: это и символы общего исторического и советского прошлого (названия улиц, городов, праздники и т.д.); это и цензура в области литературы, кинематографа, СМИ; это и «расчеловечивание» русских; это и гонения на тех, кто проявляет нормальное дружелюбие (например, в спорте), и многое другое. Одним из важных

символических шагов стал «томос об автокефалии», т.е. попытка предоставления автаркии Украинской Православной Церкви в 2019 г. Связь обеих церквей через Московский Патриархат была последним символом общей истории и единства обоих народов. Поэтому разрушить эту связь пока не совсем удалось.

Диакон А. Кураев так описывает современную церковную ситуацию на Украине. Есть в этом отношении «шесть Украин»: 1) Закарпатье никогда в церковном отношении не было связано ни с Москвой, ни с Киевом. История православия там связана или с Румынией, или с Сербией; 2) Галиция, где всегда были сильны антимосковские настроения, но здесь есть Почаевская лавра, которая готова отстаивать церковное единство; 3) Собственно Украина: Киевщина, Подолье, Полтавщина, где примерно поровну сторонников автокефалии и её противников; 4) Слободская Украина, харьковщина, где «совершенно общее дыхание с Россией»; 5) Новороссия, где люди болезненно переживают распад страны и ползущую украинизацию. «Единство Церкви для них хотя бы символически смягчает пережитую ими травму»; 6) Другие территории (для Крыма этот вопрос не актуален). Автор продолжает: «Трагедия Украины 90-х гг. XX в. в том, что *национальное меньшинство («галичане») взяли власть над огромной, разнообразной многомиллионной страной и стали свои стандарты речи, веры и культуры навязывать всему населению Украины»* [19, 899-900].

Церковное деление тесно связано с политическим и идеологическим делением, что проявляется в разных результатах, полученных на всех президентских выборах: Слободская Украина и Новороссия (а это половина страны) голосуют не так, как остальные территории. Но голоса их избирателей игнорируются.

Вероятное будущее восточнославянской цивилизации (вместо заключения). В рамках Древней Руси это был один народ, с общим генофондом, историей и мироощущением, с единым языком и религией. Эта страна имела все основания для того, чтобы превратиться в самостоятельную цивилизацию, однако для этого не хватило времени. Сейчас это, скорее всего, «фантомная» цивилизация, реализованная в наибольшей степени «советской» цивилизацией (см. прим. 21).

И все же «фантом» Древней Руси оказался весьма живуч. Сейчас это проявляется в идеологии «Русского мира». Однако элита на Украине взяла за основу политики модель «отторжения». Ей очень помогла система советской национальной политики, которая, во-первых, занялась «украинизацией» страны, а во-вторых, предоста-

вила местной элите территорию для своих экспериментов. Но с этим нужно что-то делать.

Особенно это важно в нынешней международно-политической ситуации, когда *одновременно развиваются два эпохальных геополитических процесса: регионализация мира в рамках консервативной идеологии, и его глобализация в рамках либеральной идеологии* (см. прим. 22). Это два разновекторных проекта, один из которых ведет к развитию мира, а другой — к тоталитарной однородности, а то и к левой диктатуре в духе О. Хаксли и Дж. Оруэлла. С этим связаны и возникновение в мире «цветных революций», и рост протестных движений, и постоянное педалирование русофобии и синофобии, и развивающаяся нелегитимная экономическая конкуренция, и много другое, что может задушить консервативный проект.

Применительно к Украине речь идёт о расколотой стране, в которой националисты имеют реальную власть и способны влиять на президента. Здесь важны реальный экономический рост и привлекательность нашей страны; работа не столько с украинской элитой, сколько с населением (я не знаю, насколько это сейчас возможно); необходима поддержка пророссийских сил на Украине и в Белоруссии; надо пытаться, насколько это возможно, рассказывать объективную историю Древней Руси и последующих событий. Но главное — надо всячески дипломатическим путем добиваться полной и глубокой федерализации Украины, и восстановления прав меньшинств (языковых и образовательных) в соответствии с современными правовыми нормами.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеев В.П.* Происхождение народов Восточной Европы (краниологическое исследование). — М.: Наука, 1969. — 324 с.
2. *Андреев А.Р., Андреев М.А., Мастеров А.В.* Запорожская сечь. — М.: Алгоритм, Эксмо, 2008. — 240 с.
3. *Бжезинский З.* Великая шахматная доска. Господство Америки и её геостратегические императивы. — М.: Междунар. отношения, 1998. — 256 с.
4. *Вершинин Л.Р.* Украина вечная Руина. — М.: Язуа-пресс, 2014. — 320 с.
5. *Воробьевский Ю.Ю.* Украина. (Фантом на русском поле). — М.: Парето-Принт, 2014. — 354 с.
6. *Гимбутас М.* Славяне. Сыны Перуна. — М.: Центрполиграф, 2020. — 216 с.
7. *Григорьев М.С.* Евромайдан. — М.: Кучково поле, 2014. — 465 с.
8. *Гринин Л.Е.* Украинское государство как незавершенный политический проект: фрагментарное прошлое, кризисное настоящее, неясное будущее... // Историческая психология и социология истории. — 2014. — Т. 7. — № 1. — С. 5-37.
9. *Грушевский М.С.* Освобождение России и Украинский вопрос: Статьи и заметки. — М.: Книга по Требованию, 2016. — 306 с.

10. Даренский В.Ю. Региональные типы модерна в Украине как источник ментальных конфликтов // Историческая психология и социология истории. – 2014. – Т. 7. – № 1. – С. 38-55.
11. Задорнов М.Н. Князь Рюрик и Вещий Олег. Потерянная быль. Откуда пошла земля Русская. – М.: Центрополиграф, 2020. – 287 с.
12. Захарченко В.Ю. Кровавый Евромайдан: преступление века. – СПб.: Питер, 2016. – 480 с.
13. Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу. – М.: Центрополиграф, 2000. – 638 с.
14. Клесов А.А. Происхождение славян. ДНК-генеалогия против «норманнской теории». – М.: Родина, 2018. – 512 с.
15. Клесов А.А. ДНК-генеалогия славян: новые открытия. – М.: Питер, 2019. – 416 с.
16. Кобищанов Ю.М. Полюдь: явление отечественной и всемирной истории цивилизаций. – М.: РОССПЭН, 1995. – 320 с.
17. Кобищанов Ю.М. (ред.) Полюдь: всемирно-историческое явление. – М.: РОССПЭН, 2009. – 791 с.
18. Корнилов В.В. Донецко-Криворожская республика. Расстрелянная мечта. – СПб.: Питер, 2017. – 576 с.
19. Кураев А.В. Византия против СССР. Война фантомных империй за церковь Украины. – М.: Проспект, 2020. – 960 с.
20. Кучма Л.Д. Украина – не Россия. – М.: Время, 2003. – 560 с.
21. Любавский М.К. Русская колонизация. – М.: Алгоритм, 2014. – 304 с.
22. Никонов В.А. Имя и общество. – М.: Наука, 1974. – 278 с.
23. Пазь Б. (ред.) Неизвестный геноцид. Преступления украинских националистов на юго-восточном пограничье Польши, 1939-1946 гг. – М.: Фонд «Историческая память», 2015. – 488 с.
24. Перепелкин Л.С. Современный мир и ситуация на Украине (взгляд из прошлого десятилетия) // Личность. Культура. Общество. – 2014. – Т. XVI. – Вып. 3-4. (№ 83-84). – С. 126-132.
25. Перепелкин Л.С. Современные протестные движения: антропологический взгляд (раздел 2.1) // Социальная безопасность российского общества (социология, этнология, история): Коллективная монография / Под ред. А.М. Коршунова, М.Г. Котовской. – М.: РИТМ, 2021. – С. 87-134.
26. Пропп В.Я. Русский героический эпос. – М.: Художественная литература, 1958. – 603 с.
27. Тюрин А. Русские успешный народ. – СПб.: Питер, 2013. – 384 с.
28. Шестаков Л.Н. (сост.) Права человека. Сборник универсальных и региональных международных документов. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 205 с.
29. Цымбурский В.Л. Россия Земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и её геополитика. – М.: УРСС, 2000. – 144 с.

Примечания

1. См.: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/66181> (дата обращения: 10.09.2021).
2. Как мне кажется, российская элита за все время существования России как государства стремилась воссоздать единство Древней Руси в исторических, географических и этнических границах. Это, по крайней мере, показывают так называемые «разделы Польши» [8]. Неверно также определять национальность по фамилиям, так как последние имели строго региональный характер [22, 1974, 204-219]. Например, сейчас фамилии с суффиксами -онко, -енко распространены в пограничных территориях современных Украины и России.

3. К ним присоединяются и некоторые белорусские «исследователи» [5, 148-153].
4. Я не считаю «норманнскую теорию» верной по ряду соображений, см., напр.: <https://ladstas.livejournal.com/113414.html> (дата обращения: 10.09.2021). Я склоняюсь к версии М.Н. Задорнова [11]. Есть множество иных соображений в её пользу, см.: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Лужичане> (дата обращения: 25.08.2021). При этом, по данным ДНК-генеалогии, современные потомки Рюрика имеют гаплотип R1a [14, 285-385].
5. См.: <https://goarctic.ru/history/bylinnoe-nasledie-russkogo-severa-vremya-sobirat/> (дата обращения: 26.08.2021).
6. См.: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Былины> (дата обращения: 26.08.2021).
7. См.: *Дмитриева С.И.* Географическое распространение русских былин по материалам конца XIX – начала XX в. М.: Наука, 1975. 113 с.
8. См.: <https://kulturologia.ru/blogs/250318/38340/> (дата обращения: 27.08.2021).
9. См.: https://ru.wikipedia.org/wiki/Республика_Сербская_Краина (дата обращения: 23.08.2021).
10. «В Гетманщине – Левобережной Украине – казаки имели дворянские права, выбирали гетмана, полковников, сотников, имели свой суд, закон, судей» [2, 32].
11. «В период Руины, в середине XVI века, много казаков переселилось на Слободскую Украину, где были построены Харьков, Сумы, Ахтырка, и получили наименование полковых городов» [2, 35].
12. См.: <https://histrf.ru/read/articles/piervopiechatnik-istoriia-ivana-fedorova> (дата обращения: 01.09.2021).
13. См.: <https://proza.ru/2017/12/24/1497> (дата обращения: 10.09.2021); <https://cyrillitsa.ru/actual/122361-kogda-poyavilsya-ukrainskiy-yazyk-na-sam.html> (дата обращения: 10.09.2021).
14. См.: <https://proza.ru/2017/12/24/1497> (дата обращения: 10.09.2021).
15. О причинах передачи Новороссии в состав Украины см.: [18].
16. Д. Донцов писал: «Политически и морально-психологический дух, которым дышат украинские националисты, бесспорно, является фашизмом» [5, 95].
17. Речь идет о книге Л.Д. Кучмы «Украина – не Россия» [20], изданной на русском в 2003 г. Цель книги, как пишет сам автор, – «создать украинца».
18. В мае 1992 г. Украинская национальная ассамблея (УНА) приняла резолюцию по Крыму: «Крым будет украинским, или безлюдным». Тогда же 350 членов созданной при УНА боевой организации Украинская народная самооборона (УНСО) отправились в поход по Новороссии и Крыму с целью запугать местное население. А на состоявшихся в мае 1993 г. в Киеве командно-штабных учениях УНСО планировалось проведение на территории РФ террористических актов [5, 158].
19. В 2014 г. произошел классический государственный переворот, спонсированный Западом. О его технологии и этапах см.: [7; 12].
20. Украина превращается в интеллектуальное захолустье, но при этом язык быстро и искусственно изменяется. Об объективной роли русского языка см.: [5, 258-273, 285].
21. Отсюда появился такой феномен, как «народы между цивилизациями» [29, 57-88].
22. Глобализация означает и то, что в мире будет ослаблено государственное начало, а реальную власть получают владельцы интернет-платформ и других СМИ-гигантов.

Поступила в редакцию 10.09.2022 г.

UDC 316.32

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_212_223

Д.Д. РОМАНОВ

РОССИЯ МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ В ФИЛОСОФИИ РУССКОГО СИМВОЛИЗМА

***Аннотация:** В статье исследуются взгляды русских философов-символистов на проблему осмысления России как цивилизации особого типа, находящейся в ситуации динамической неукорененности между парадигмами восточного и западного миров. Анализируются философско-политические позиции таких мыслителей, как Вяч.И. Иванов, Вл.С. Соловьёв, А. Белый, Д.С. Мережковский, А.А. Блок с выявлением спектров разносторонности подходов к обоснованию роли и места российской цивилизации в мировом социокультурном и политическом пространстве. Доказывается, что категориальный аппарат символистской философии позволяет современному философу осуществлять спекулятивные практики, актуализирующие значимость социологических концептов для объяснения связи сознания и цивилизации, которые в ситуации идентичностной дихотомии репрезентируют неконвенциональную тождественность, понимание которой возможно на символическом уровне, интегрирующем рационально несхватываемые области смыслов в интуитивно постижимых образах, представленных в актах теургического творчества. Предлагается ряд выводов о значимости символистских социально-эстетических концепций для осмысления самобытного пути развития российской цивилизации.*

***Abstract:** The article explores Russian symbolist philosopher's views on the problem of comprehending Russia as a civilization of a special type, which is in a situation of dynamic rootlessness between Eastern and Western world paradigms. The positions of such thinkers as Vyach. I. Ivanov, Vl.S. Solovy-*

Романов Дмитрий Дмитриевич – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры социальной философии Российского университета дружбы народов (Москва).
E-mail: romanovbook@yandex.ru.

ov, A. Belyy, D.S. Merezhkovsky, A.A. Blok with the spectra of versatility of approaches to substantiating the role and place of Russian civilization in the world socio-cultural and political space identification. The categorical apparatus of symbolist philosophy allows the modern philosopher to carry out speculative practices that actualize the significance of sophiological concepts for explaining the connections between consciousness and civilization, which, in a situation of identity dichotomy, reveal the same nature, the explanation of which is possible only at a symbolic level, integrating rationally incomprehensible areas of meanings into intuitively grasped images revealed in theurgical acts of creativity. A number of conclusions about the significance of symbolist socio-aesthetic concepts for comprehending the original path of development of Russian civilization are proposed.

Ключевые слова: философия символизма, всеединство, российская цивилизация, софиология, евразийство, теургия, всесубъектность.

Keywords: philosophy of symbolism, all-unity, Russian civilization, sophiology, Eurasianism, theurgy, all-subjectivity.

Постановка проблемы. О том, что русский символизм, чаще понимаемый как феномен литературного дискурса, должен интегрироваться в ветвистую систему философии как неотъемлемый элемент и самостоятельная философская школа, автор статьи говорит в своем диссертационном исследовании (см. прим. 1). Следовательно, мы будем исходить из гипотезы цельности системы символизма, включающей в себя, помимо всего прочего, и вполне устоявшиеся воззрения на специфику российской цивилизации.

Сегодня мы обращаемся к концепциям символистов, потому что этот проект (а теоретики символизма воспринимали его именно как проект) не был завершен, концептуальный поиск символистской философии прервался волной эмиграции, формированием «русского мира», воцарившейся в стране идеологией, в рамках которой после 1921-го года (расстрел Н.С. Гумилева и смерть А.А. Блока) невозможно было разрабатывать методологию цельного знания, о необходимости которой пишет «предтеча» символизма Вл.С. Соловьёв.

Таким образом, методологический и семантико-терминологический потенциал символизма не реализован в должной степени, его концепции только начинают интегрироваться в систему современной отечественной философии, обогащая её категориальный аппарат. И сегодня, когда в ней вновь оказался ошутим кризис традиции и идентичности, обращение к дискурсу всеединства, социальной эстетики, жизнотворчества и манеры особого интуитивистс-

кого отношения к тайне бытия актуальны как предвестники нового (второго) русского ренессанса. Проблема нереализованного потенциала сегодня обладает особенной остротой ещё и потому, что символизм Серебряного века, как справедливо считают некоторые исследователи, является культурным кодом, обладающим характерными свойствами — «самодостаточностью, сохранением и трансляцией культуры, универсальностью, открытостью к изменениям» [9, 253]. Более того, характерная для начала XX в. ситуация перелома эпох, смены системы ценностей, кризиса элитарности и трансформации мировоззренческих норм диалектически сохраняется и отражается в современности.

Что такое Россия и каково её место в мировой культуре, политике, мысли — центр ли это между Западом и Востоком, ядро и вместилище «Хартленда» или состояние вечной неукоренённости смысла существования? Интуиции символизма обращены и к тому, и к другому воззрению, а первым свидетельством этому выступает стихотворение родоначальника символизма Вл.С. Соловьёва «Ex oriente lux» («Свет с Востока», 1890 г.). В нём философ предупреждает Россию, которая всегда у него выступает и как софиологический символ, и как расширенная до человечества личность, об ответственности выбора между «Ксерксом» и «Христом», о недопустимости отворачиваться как от всечеловеческих благ Запада («...сил разума и права»), так и от мистически-цельного знания Востока. В политической философии вопрос идентичности России относительно этих двух полюсов для Соловьёва, как и для символистского движения в целом, наиважнейший.

Однако философия символизма обращает внимание на то, что линия водораздела проходит не между Россией и западным миром, который теперь часто, к сожалению, слишком однобоко отождествляется с «загнивающим западом». Границы стран не совпадают с границами в сознании человека, и мы наблюдаем как либеральную ориентацию современного западничества, так и консервативную, зачастую охранительную позицию или, ещё более доведенную до предела нацистскую ориентацию — на территории одного и того же государства. При этом ни либерализм, ни консервативный традиционализм не исключают как некоторого общего для них обоих — патриотизма, т.е. любви к родной культуре, народу и земле (см. прим. 2). Более того, именно это является необходимым условием для принятия и признания ценности за всеми остальными народами и культурами, и рефлексия такого националистического космо-

политизма как производного от идеалистической философии была произведена именно в Серебряном веке.

Итак, вышеупомянутая линия водораздела «Запад-Восток» в современном мире, как и во все времена, проходит через трансцендентное. При всём многообразии позиций и взглядов мы выделим два никак не сводимых друг к другу и не имеющих ничего общего, кроме пространства взаимодействия, типов мировоззрения. Для этого процитируем русского философа-символиста Вяч.И. Иванова: «Вера и неверие — не два различных объяснения мира, или два различных руководства в жизни, но два разноприродных бытия» [10, 403], т.е. две разных законодательных парадигмы.

Иванов здесь комментирует Ф.М. Достоевского, и следует оговориться, что термины «трансцендентное», «вера» и «внутренний мир» — вещи одного порядка. Большая ошибка — отождествлять апелляцию ко внутреннему миру, сокровенному измерению человека, с индивидуализмом, поскольку, как блестяще аргументирует в «Непостижимом» С.Л. Франк, мы видим, что этот невербализированный, до-коммуникативный «внутренний мир», вообще не содержит в себе никакой дихотомичности, в т.ч. и разделения на субъект и объект. Разделение появляется только при рационализации, т.е. при выходе из модальности трансцендентальной интуиции. Понятия «внутренний мир» и «автор» у символистов отождествляются, поскольку эта философия возникает в атмосфере творческих практик, многое взявшей от Шеллинга. Так и основные явления мировой культуры, представленные в эстетическом измерении искусства, выступают здесь как символы, эксплицирующие свернутые в них смыслы всех сфер бытия, в которых обретаются характерные им дихотомии — от космологии до общественной жизни.

Эстетика для символизма — не зеркало социального, не продукт духовной жизни, а иерархия инстанций, теургически преобразующая жизнь человечества и объясняющая её фундаментальные законы. В этой связи К.Д. Бальмонт пишет: «Глубоко заблуждаются те, которые говорят о круговращении и простой повторности циклов <истории народов>. Каждый народ — определенный актёр с неповторяющейся ролью на сцене Мирового Театра. Каждая страна есть определённая, и непохожая на другие, горница в Тереме Земных Событий» [1, 40].

Следовательно, постигая природу драмы (от др.-греч. δράμα — действие, деяние, событие) как откровения о бытии, данного художнику, философ определяет роль и задачи народов, умеет объяс-

нить их через свое философское творчество, что можно называть методом *социальной эстетики*. Эту же задачу в силах решать каждый человек вообще, поскольку вся космическая жизнь, по определению А. Белого «есть расширенная драма; вместе с тем наша индивидуальная жизнь при попытках определить её со стороны эстетики есть расширенная мистерия; наконец, такой мистерией является вся история человечества; наша жизнь поэтому есть предмет эстетической символизации» [5, 62].

Россия как дихотомия сознания. Опыт Андрея Белого. Название незаконченной трилогии Андрея Белого, одной из ключевых фигур среди философствующих символистов, вполне говорящее – «Восток или Запад». Ему, как и Блоку, близки настроения зарождающегося евразийства с его главным вопросом культурной и геополитической идентичности, и связанной с ним исторической судьбы России. У Белого философа «Восток-Запад», предполагающая перманентный выбор, представлена довольно объёмно, поскольку само сознание российского человека предельно дихотомично (см. прил. 3) – разрыв в связях всеединой реальности ощутим на уровне экзистенции, что позволяет этому сознанию всё полнее рефлексировать себя в стремлении к снятию обеспокоенности своей неукорененностью в раздвоенности.

Экзистенция российского сознания экстаична, и так как древнегреческое ἔκ-στασις происходит от приставки ἔκ («вне») и корня ἵστημι («стоять»), и буквально переводится как «вне-нахождение», мы понимаем под экзистенциальностью бытие вне индивидуальной значимости, но с осознанием самого модуса индивидуальности, пусть и как чего-то уже-незначимого. Это динамика парения над пропастью между двух полюсов, прыжок, требующий точки отталкивания, но, вместе с этим, и отрешённости от этой точки (от корня). Рефлексии этой проблемы в философском наследии Белого посвящены различные работы современных исследователей (см. прим. 4).

Выявим теперь общее в их исследованиях. Концепт «Восток» для Белого означает деспотичность и тотальность, власть идей над личностью, которая теряет субстанциальность или ипостасность «лица» и становится «личиной» или маской, частью механичной структуры. Но, одновременно с тем, восточная идентичность привлекает возвышенностью духа, отрешённостью и цельностью жизнепонимания. Концепт «Запад» же связан с поставом адекватной всем возможным объектам познания методологии (здесь сказывается увлечение Белого неокантианством), учит парадигме уникально-

сти, самостоятельности, но отталкивает Белого редукцией к имманентному, прагматикой бытования в сфере биологических потребностей. Тут, наоборот, идеи служат личности, и личность не знает какой-то высшей, нежели она сама, инстанции, не признает иерархии, о чём свидетельствует возникновение сегодня так называемых плоских онтологий. Личность же не может существовать отвлеченно ни в тотальности, ни в атомарности, и так у Белого «русское» сознание пытается связать одно с другим и само превращается в связь, пустую от субстанциальности «самосознающую душу». Для Белого субстанциален только Абсолют, всегда ускользающий от схватывающего сознания, но именно ускользание позволяет дискурсам развиваться трансфигуративно и мыслить вне прескриптивных структур классической эпохи истории, обращаться к мистике как гносеологическому аппарату.

Рудольф Штайнер, сильно повлиявший на Белого, так характеризует своего ученика: «...В развивающемся русском характере выступит нечто совсем иное, чем в прочей Европе, что мистика и интеллектуальность будут жить в нём не раздельно, как в прочей Европе, а ...появится нечто абсолютно новое: интеллектуальность, которая в то же время есть мистика, и мистика, которая одновременно есть интеллектуальность» [17, 33]. Дихотомичность сознания мистика-интеллектуала, таким образом, как и двунаправленность в формировании идентичности на цивилизационном уровне, живут в единой личности человека или народа.

Сознание в понимании Белого в принципе не индивидуальное, но общественное, общество как субъект является формой этого сознания, а культура субъекта — смыслом. Взаимодействие всесубъектного субстрата и коллективной формы осмысления порождает метакультуру, т.е. «культуру человека во мне, которую я соединён с культурой всех возможных сознаний» [2, 33]. Культуре сообщается содержание только через знание, которым обладает субъект. Метакультура обеспечивает всесубъектной коллективно-народной личности целостность, а сознанию — смыслы. Субъект преодолевает замкнутость в органической культуре цивилизации. Но двойственность самой цивилизации вовсе не размывает солипсическую монаду по принципу соборности, а, скорее, «разрывает» её, лишая субъектности в деконструктивном акте сборки очередного онтологического ассамбляжа — эстетически структурированного произведения.

Если экстраполировать основные положения культуры всесубъектности в сферу связей судьбы государства и человека, на чём все-

гда заострялась русская мысль и литература, то вот какие строки находим в главном романе Белого «Петербург»: «С той чреватой поры, как примчался к невскому берегу металлический Всадник, с той чреватой днями поры, как он бросил коня на финляндский серый гранит — надвое разделилась Россия; надвое разделились и самые судьбы отечества; надвое разделилась, страдая и плача, до последнего часа — Россия», и сам человек, культурно, а, значит, и субъектно связанный со своей страной, тут разделён. Но ошибочно может показаться, что восточный путь, понимающий развитие коллективного сознания как цельного, есть путь к вечному миру. Белый пишет: «Брань великая будет, — брань, небывалая в мире: желтые полчища азиатов, тронувшись с насиженных мест, обагрят поля европейские океанами крови; будет, будет — Цусима! Будет — новая Калка! Куликово Поле, я жду тебя!» [3, 121].

Вечная женственность и воинственная жертвенность. «Наша философия должна быть философией Родины и Жертвы» [13, 423], — пишет А.Ф. Лосев. Как это понимать? Символизм Лосева оперирует с конкретно всеобщим, называя его «философским символом» [12, 157], и к этой категории символов относится, в т.ч., понятие Родины, о котором А.Ф. Лосев говорит следующее: «Всякая философия, которая не кончается учением о Родине, есть наивная и ненужная философия. Её “обобщения” слишком узки и ничтожны; её “познание” слишком нежизненно, её “мир” и “бытие” — пустота и тюрьма, всезлое и испуганное рассудка, безличное распятие живого духа на Голгофе собственного жалкого самообожествления» [11, 270-271]. Если оставить вопрос о суперпозиции автора, проблема тревоги за судьбу философии в отрыве от национального характера довольно жизненна. Но и саму Родину Лосев воспринимает как некий абсолютный предел, трансцендентно недостижимый в своей абсолютности эмпирическим схватыванием. Речь идет не об отечестве, термине этимологически родственном мужскому патриархальному началу, а именно о женском аспекте. Это софиологический символ, и здесь мы подходим к центральному концепту символизма — понятию Софии или Вечной Женственности.

Символисты привносят новый аспект в трактовку философского понятия Софии — парадигмальный или архетипический. Так, для метафизики А.А. Блока, многое в творчестве которого связано с культом служения fasciniрующему образу «Прекрасной Дамы», можно найти такие характеристики: «Символистские мировые “соответствия” стали у поэта новым первообразом изначальной целос-

тности, возрождающим архаические формы образного параллелизма и неосинкретизма» [8, 11]. Софиология символизма в целом неосинкретична, для неё характерно отождествление женственности как материнства и родной земли. В то же время это присуще и христианско-православному мировоззрению. Так О.В. Рябов пишет: «Исключительное место культа Марии в русском православии связано и с тем, что она считалась покровительницей Руси и русский человек всегда осознавал особую мистическую связь Русской земли и Богородицы. Русская земля, Церковь и Богоматерь сливаются в его сознании в единый материнский образ» [16, 32]. У символистов ключевой репрезентацией такого мироощущения стал цикл стихотворений Блока «Родина» (1907-1916). Здесь стоит отметить настроение жертвенности, в которой происходит отождествление судьбы человека и страны («Ты – родная Галилея / Мне – невоскресшему Христу» или «Какому хочешь чародею / Отдай разбойную красу»). Практически полное слияние Софии как всечеловеческой сущности, Богородицы и фигуры рыцарского преклонения, которой посвящаются все победы и трофеи, звучит в цикле «На поле Куликовом» (1908 г.). Жертвенность становится неизменным атрибутом женственности, причем жертва обоюдна – со стороны индивида она принимает форму отречения от себя в служении трансцендентному началу, а со стороны общеродового (Родины) она манифестирует вселенское устройство космополитического уклада жизни. Иначе выступает Блок как предвестник евразийского движения в своей последней поэме «Скифы» (1921 г.).

*Мы любим всё – и жар холодных числ,
И дар божественных видений,
Нам внятно всё – и острый галльский смысл,
И сумрачный германский гений... [7, 261].*

Однако речь идет отнюдь не о примиряющем характере российской всепреемственности, о которой говорил Ф.М. Достоевский. Здесь мы не согласны с Е.А. Поповым, который в «Скифах» как политическом манифесте видит «личные блоковские утопические грёзы» [15, 78] о «всенародной отзывчивости». Если тут и есть «грёзы», то, скорее о стратегически-военной или геополитической метафизике. Евразийский тип российской цивилизации предполагает, по мнению Блока, связь Востока и Запада отношениями последней эсхатологической войны. До какого-то момента

*Мы, как послушные холопы,
Держали щит меж двух враждебных рас
Монголов и Европы [7, 260].*

Долгому терпению «раздвоенной» России приходит конец, она устраняется как субъект, принося в жертву свое положительное начало, своё творчески-конструктивное «Я». Она отступает, приглашая западный мир увязнуть в её «геопсихологическом» хаосе. Но не с целью поглощения и победы над Западом, а по-восточному пропуская удар, чтобы использовать его силу против неприятеля, когда он столкнется с Восточным полюсом силы напрямую.

*Но сами мы — отныне вам не щит,
Отныне в бой не вступим сами,
Мы поглядим, как смертный бой кипит,
Своими узкими глазами [7, 262].*

Но предопределенности в таком милитаристическом разрешении конфликта двух геополитических полюсов всё же нет. При условии принятия Западом здорового варварства, несомого Россией, взамен европейской «пригожести», принятия заново понятой ответственности человеческого общежития, по своей сути традиционалистского, Россия не допустит открытого военного столкновения, о котором говорил еще Соловьёв, в т.ч. в стихотворении «Панмонголизм» (1894 г.), где выражено опасение за недооценку «растленным» Западом восточной угрозы. При этом мистический интуитивизм символистов принимает темные архаические оттенки смыслов, апеллируя к хаотическим началам, которые Иванов, вслед за Ницше, называет «дионисийскими», и отвергающим европейский культ прогресса как нечто отжившее и не оправдавшее себя. Отсюда сравнение у символиста Д.С. Мережковского европейского мира с воплощением прогресса, кораблём «Титаником», затонувшим от столкновения с природным докультурным началом, сопоставление Европы с Атлантидой (см. прим. 5).

И в записной книжке Блока от 15 июля 1909 г. мы находим: «Я (мы) не с теми, кто за старую Россию, не с теми, кто за европеизм (социалисты, к.-д., Венгеров например), но — за новую Россию, какую-то, или — за “никакую”. Или её не будет, или она пойдет совершенно другим путем, чем Европа, — культуры же нам не дожидаться» [6, 154]. Возможно, те смыслы, что вкладываются в понятие «культура» ев-

ропейской парадигмой, действительно не смогли и не смогут, даже при всей длительности насильственного насаждения, прижиться на чужеродной почве российского сознания. И от такого тоталитарного насаждения, от нежелания принимать богатства инаковости, положения всесубъектности (всечеловечества по Достоевскому), страдает не только российская цивилизация, но и весь мир.

Итак, если вернуться к утверждению Лосева о необходимости «философии жертвы», то следует оговориться, что жертва интенциональна и предполагает цель. Она не может быть самоцелью, поскольку тогда мы будем говорить просто о переходе в модальность «ничто», об аннигиляции. И если России суждено принести некую существенную жертву на алтарь всемирного блага, то сперва мы должны понять её цель и, соответственно, предметную сущность России, эту цель несущую. Актуальны в этой связи слова Соловьёва: «Прежде чем осуществлять в себе идеал всечеловечества, нации должны были сами сложиться и определиться в своей самостоятельности» [18, 605].

Выводы. Итак, основными тезисами символистской философии цивилизации являются следующие:

1. Россия как цивилизация особого типа видится через призму трансцендентального интуитивизма в широком спектре социокультурных смыслов, эксплицированных в ситуации динамической неукоренённости между парадигмами восточного и западного мира.

2. Неукоренённость российской цивилизации ни в первой, ни во второй смыслопорождающей парадигме составляет сущностную характеристику коллективной идентичности трансцендентной всеединой личности российского народа.

3. Сознание индивида и историческая судьба цивилизации в парадигме идентичностной дихотомии репрезентируют неконвенциональную тождественность, имеют одинаковую природу, объяснение которой возможно на символическом уровне, интегрирующем рационально несхватываемые области смыслов в интуитивно постижимых образах, представленных в актах теургического творчества.

4. Роль, место и смысл существования российской цивилизации символистская философия объясняет через перспективу жертвенности и отказа от позитивистского прогресса в принятии докультурного состояния творческой потенциальности и дальнейшего конституирования нового духовного общежития.

5. Для объяснения цели и миссии России в ситуации двухполярной геополитической заданности символистская философия ис-

пользует софиологические концепты, генетически связанные с идеями Вл.С. Соловьёва, однако часто трансформированные в зависимости от степени религиозности мироощущения того или иного мыслителя.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бальмонт К. Д.* Белые зарницы. Мысли и впечатления. — СПб: Изд. М.В. Пирожкова, 1908. — 215 с.
2. *Белый А.* Душа самосознающая. — М.: Канон+, 2004. — 560 с.
3. *Белый А.* Петербург. — Киев: Дніпро, 1990. — 599 с.
4. *Белый А.* Символизм как миропонимание. — М.: Республика, 1994. — 528 с.
5. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — 224 с.
6. *Блок А.А.* Записные книжки 1901-1920 гг. — М.: Худож. лит., 1965. — 663 с.
7. *Блок А.А.* Собр. соч. в 8 т. Т. 3. — М.—Л.: Худож. лит., 1960. — 714 с.
8. *Бройтман С.Н.* М. Цветаева и А. Блок // Новый филологический вестник. 2005. №1. — С. 7-37.
9. *Ерохина Т.И.* Серебряный век как код современной массовой культуры // Ярославский педагогический вестник. — 2016. — № 3. — С. 252-257.
10. *Иванов Вяч.И.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. — Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. — 800 с.
11. *Лосев А.Ф.* «Мне было 19 лет...». Дневники. Письма. Проза. — М.: Русские словари, 1997. — 352 с.
12. *Лосев А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. — М.: Искусство, 1995. — 320 с.
13. *Лосев А.Ф.* Родина // Русская идея. — М.: Республика, 1992. — С. 420-429.
14. *Подорога В.А.* Литература как самосознание. Опыт Андрея Белого. — М.: РИПОЛ Классик, 2020. — 342 с.
15. *Попов Е.А.* «Скифы» А.А. Блока как политико-идеологический манифест // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. — 2019. — № 48. — С. 77-83.
16. *Рябов О.В.* Русская философия женственности (XI — XX вв.) — Иваново: Юнона, 1999. — 359 с.
17. *Свасьян К.А.* Белый Андрей / Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 2010. — 744 с.
18. *Соловьёв В.С.* Сочинения в 2 т. Т. II. — М.: Правда, 1989. — 735 с.

Примечания

1. См.: *Романов Д.Д.* Социальные концепции личности в философии русского символизма: дис. канд. филос. наук: 09.00.11. — РУДН, Москва, 2020. — 247 с.
2. Н.А. Бердяев пишет, что все западнические идеи самого решительного из всех западников, П.Я. Чаадаева были не чем иным как «криком патриотической боли». См.: *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — С. 22-23.
3. См.: *Подорога В.А.* Литература как самосознание. Опыт Андрея Белого. — М.: РИПОЛ Классик, 2020. — С. 121, 149, 173.
4. Вот далеко не полный список работ: *Попова К.Р.* Символика выражения философии «Восток — Россия — Запад» в прозе Андрея Белого (на материале романов «Петербург» и «Москва»): дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01, Москва, 2006. — 123 с.;

Дубова М.А. «Запад – Восток» и Россия в художественном мире Андрея Белого: Романы «Серебряный голубь», «Петербург» и «Москва»: дис. ... канд. филол. Наук: 10.01.00, Москва, 1999. – 211 с.; Гаджиева Д.А. Восток и Запад в творчестве Андрея Белого // Научный альманах Юком. – 2015. – № 12-3 (14). – С. 334-340; Манькова А.О. Ориентальное в программных манифестах русских символистов // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. – 2015. – № 1. – С. 170-175.; Топоров В.Н. О романе Андрея Белого «Петербург» и его фоносфере в «евразийской» перспективе / Евразийское пространство: звук, слово, образ. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – С. 181-226.

5. См.: Мережковский Д.С. Атлантида-Европа: Тайна Запада. – М.: Русская книга, 1992. – 416 с.

Поступила в редакцию 12.10.2022 г.

UDC 130.3

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_224_247

В.Н. ШЕВЧЕНКО

ОСОБЕННОСТИ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ В КОНТЕКСТЕ ПРОТИВОСТОЯНИЯ С ЗАПАДОМ. ФЕНОМЕН РУСОФОБИИ*

***Аннотация:** В статье рассматривается в широком диахроническом аспекте влияние западной русофобии как идеологии и как комплекса практических действий в виде информационных войн на особенности цивилизационного развития России. Под русофобией автор понимает целенаправленную поддержку ненависти к русским людям, ко всему русскому и к Российскому государству. Целью русофобии, подчёркивается в статье, является экономическое, политическое, духовное порабощение России, установление стратегического контроля над ходом протекания общественных процессов в стране.*

В статье дается краткое изложение основных этапов развития русофобии, которая выступает неустранимой стороной и продуктом взаимодействия коллективного Запада с Россией. Значительное место в статье занимает рассмотрение причин периодической смены российской властью политического вектора развития страны – с проевропейского, либерального, на антилиберальный. Осмысление николаевской эпохи, когда впервые был сформулирован антилиберальный вектор развития, приводит автора к раскрытию ряда важных особенностей исторического развития России. Речь в статье идет о трёх взаимо-

Шевченко Владимир Николаевич – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, главный научный сотрудник Института философии РАН, главный редактор журнала «Проблемы цивилизационного развития» (Москва). E-mail: vladshevchenko@mail.ru.

* Статья опубликована в журнале «Личность. Культура. Общество» (2022. Вып. 2. С. 70-88). Печатается в альманахе с разрешения редакции журнала.

связанных понятиях — особый путь России, осаждённая крепость и поворот к Востоку. Показано, что особый путь представляет собой исторически обусловленную и неизбежную альтернативу либеральному типу капитализма, ведущую к появлению в перспективе исторически иного типа капитализма, а впоследствии и социализма.

В статье подробно показывается общее и особенное трех конкретно-исторических обликов осажденной крепости — российское государство в эпоху Николая I, советское общество и возникающие контуры осажденной крепости у нынешнего российского государства. В заключение делается вывод о том, что пока Запад не откажется от идеи властвовать над миром, будет сохраняться русофобия как оружие Запада в борьбе с Россией. И эта ситуация ставит перед Россией конкретные задачи поиска эффективных путей противодействия всем видам русофобской агрессии.

Abstract: *The influence of Western Russophobia as an ideology and as a set of practical actions in the form of information wars on the features of the civilizational development of Russia is considered in the paper in a broad diachronic aspect. The author understands by Russophobia the purposeful support of hatred for the Russian people, for everything Russian and for the Russian state. The purpose of Russophobia, as emphasized in the paper, is the economic, political, spiritual enslavement of Russia, the establishment of strategic control over the course of social processes in the country.*

A brief summary of the main stages in the development of Russophobia, which is an inevitable side and a product of the interaction of the collective West with Russia, is given in the paper. A consideration of the reasons for the periodic change by the Russian authorities of the political vector of the country's development from pro-European, liberal to anti-liberal is occupied a significant place in the paper. Comprehension of the Nikolaev era, when the anti-liberal vector of development was first formulated, leads the author of the paper to reveal a number of important features of the historical development of Russia. The paper deals with three interrelated concepts — a special path for Russia, a besieged fortress and a turn to the East. It is shown that a special path is a historically conditioned and inevitable alternative to the liberal type of capitalism, leading to the emergence in the future of a historically different type of capitalism, and subsequently socialism.

The common and specific features of the three specific historical images of the besieged fortress — the Russian state in the era of Nicholas I, Soviet society and the emerging contours of the besieged fortress of the current Russian state is showed in detail in the paper. In the end the paper highlights that until the West gives up the idea of dominating the world, Russophobia will remain

as a dangerous weapon of the West in the fight against Russia. This situation poses specific tasks for Russia to find effective ways to counter all types of Russophobic aggression.

Ключевые слова: русофобия, информационная война, Николай I, особый путь, осаждённая крепость, поворот к Востоку, антилиберальная политика, цивилизация, советская цивилизация, исторический тип капитализма, социализм.

Keywords: *Russophobia, information war, Nicholas I, special path, besieged fortress, turn to the East, anti-liberal policy, civilization, Soviet civilization, historical type of capitalism, socialism.*

Предисловие. Русофобская агрессия «коллективного Запада» в отношении России демонстрирует сегодня крайнюю степень растерянности и безумства. Тем важнее становится спокойный и объективный анализ исторического развития русофобии, с которой оказалась неразрывно связанной история российской цивилизации и российского государства. Это влияние русофобии на конкретный ход отечественной истории представляется гораздо более значительным, чем это понималось ранее. Здесь нужны новые методологические подходы, новые цели и задачи исследований, поиск новых ответных и эффективных противодействий.

Прежде всего, сформулируем рабочее определение содержания русофобии. В ней, как в социальном явлении, можно выделить, по крайней мере, три главных грани.

1. «Коллективному» Западу нужны постоянные подтверждения его превосходства над всем остальным миром, его самого высокого в сравнении с другими странами уровня развития. Это означает, что ему нужен всегда некий спарринг партнер в виде врага. Этим главным врагом выступает Россия во всех своих исторических модификациях. А конечная цель здесь состоит в установлении стратегического контроля над ходом протекания общественных процессов в нашей стране. Это очень важно постоянно подчёркивать, когда речь заходит о том, чего же, в конечном итоге, добивается русофобская политика.

2. Ответ России в исторической ретроспективе в целом отрицательный. Такой вызов приводит Запад к созданию мифа о свирепом русском медведе как олицетворении варварства и агрессивности.

3. Русофобия по этой причине становится целенаправленным возвращением, культивированием в западном обществе ненависти к русским, ко всему русскому и России, а также поиском и нахож-

дением в России людей, открыто или тайно разделяющих цели и задачи Запада.

Во взаимодействии этих трёх граней становится понятным комплекс проблем, связанных с особенностями цивилизационного развития России под воздействием русофобского давления.

Итак, когда речь идет о русофобии, то имеется в виду стремление «коллективного Запада» подчинить себе огромную территорию России с её богатыми природными ресурсами, разрушить единое государство, сломить сопротивление русских как государствообразующего народа, лишить их идентичности, вычеркнуть из исторического процесса. Одним словом, цель — экономическое, политическое и духовное порабощение России.

Несколько слов о том, что имеется в виду в этой статье под цивилизационным развитием России. В своей деятельности люди вступают в определённые отношения друг с другом, в общественные отношения, совокупность которых образует социальную сторону их деятельности — устойчивые социальные структуры, как правило, институционализированные, тем самым обеспечивающие целостность общества. Цивилизация в широком смысле слова есть «деятельностный способ существования целостного социального организма, сложившейся исторической общности людей» [13, 71].

С помощью определения общества как целостной социальной системы теория дает ответ на вопрос, что существует, какова эта общность людей по структуре, функциям, субъектам и общественным отношениям, на каком этапе формационно-исторического развития она находится, а с помощью понятия цивилизации — как это общество реально воспроизводит себя, как реально работают регулятивные механизмы, которые определяют действия и поступки людей. Одним из показателей процессов становления цивилизации, цивилизационного уровня развития общества является смена повседневных условий жизни, характера и способов деятельности людей, смена различных её форм на более высокие с точки зрения критериев исторического прогресса. В конечном счёте успехи здесь в общественном развитии зависят от нахождения правильных решений по изменению характера и способов деятельности людей, другими словами, от возникающих цивилизационных сдвигов в обществе.

Властные структуры стремятся противодействовать давлению извне, пытаясь периодически пересматривать спектр национальных интересов и приоритетов, перестраивать структуры общества с тем, чтобы более успешно противостоять цивилизационному наступле-

нию Запада. Это давление приносит огромные издержки стране – материальные, финансовые, социальные, культурные. Известно, что уровень русофобии заметно снижается, хотя она и не пропадает совсем, когда Россия начинает проводить в той или иной мере прозападную политику и многократно возрастает, когда страна стремится, насколько это возможно, дистанцироваться от Запада, начинает проводить не-западную, а свою самостоятельную политику.

Угроза установления контроля над жизнедеятельностью российского общества со стороны Запада становится вполне реальной, когда правительство сознательно становится на путь подчиненного развития и воспроизведения путем заимствования западной модели общественного устройства, образа жизни и его ценностей. Об этой стороне дела редко заходит обстоятельный разговор в либеральной среде. Но быть младшим партнером – это и означает твердо придерживаться извне установленных правил и границ самостоятельного поведения.

Принципиально другая ситуация складывается, когда проводится политика, направленная на дистанцирование и поиск самостоятельного, собственного пути развития. Страна стремится выйти из-под контроля, и это вызывает большую озабоченность Запада, поскольку так или иначе обнаруживается противостояние двух больших социальных систем, что вызывает рост недоверия к стране, позволившей непозволительную для него самостоятельность и противостояние с целью защиты своего права идти собственным путем. Нельзя позволить России ставить под сомнение идею континентального или мирового господства.

За тысячу лет противостояния с Россией Запад так и не обрел уверенность в себе. Западу нужно постоянное подтверждение своего превосходства, своего более высокого уровня развития. Рост недоверия и незнания дальнейших шагов противной стороны порождает законный страх. Страх рождает подозрение в растущей агрессивности, в конечном счете, ненависть. Более сильная сторона выдвигает так или иначе оформленную идеологию сдерживания. Противная сторона, Россия, делает упор, прежде всего, на создание эффективной военной защиты, которая должна быть способна поддерживать баланс сил. Цивилизационный имидж страны всегда включает в себя военно-идеологическую составляющую.

Русофобия выступает как идеология, т.е. как особый комплекс идей и концепций с присущими ему структурой и набором понятий. В структуре можно выделить, по крайней мере, три уровня:

информационно-фактический (искажение фактов и создание фейков); концептуальный (фальсификация конкретных этапов истории государства и устройства общества); уровень философско-исторический, метафизический (борьба с жизненными смыслами и ценностями русских, российских людей и стремление к замене их смыслами, отвечающими интересам и целям Запада).

Таким образом, русофобия как идеологическая практика есть целый комплекс действий, направленных на ослабление и разрушение всех сфер общественной жизни российского общества, которое сопровождается соответствующим информационным обеспечением и в своей совокупности получило название информационных войн [10]. В целом русофобия – явление социокультурное, цивилизационное, политико-классовое и геополитическое.

Краткие замечания об истории русофобии. Русофобия есть неустраняемая сторона и продукт исторического взаимодействия «коллективного Запада» с Россией. Швейцарский автор Ги Меттан, автор важной для понимания русофобии книги «Запад-Россия: тысячелетняя война», замечает, что, «пытаясь навязать России свои взгляды, Запад затеял войну, которая длится уже тысячу лет и не закончится, пока он не откажется от идеи властвовать над миром» [4, 441]. Отличительной чертой работы Ги Меттана является стремление автора дать объективное изложение подлинной истории русофобии от Карла Великого до украинского кризиса. В книге наряду с общими чертами русофобии излагаются характерные черты, присущие французской, английской, американской русофобии, а также русофобии в Германии. Начало русофобии, по его мнению, было положено религиозными войнами, которые ведутся со времен Карла Великого.

Гораздо меньше автор останавливается на особенностях торгово-экономических отношений Запада и России, которые раскрывают, по нашему мнению, наиболее важные причины нередко тех радикальных перемен, которые происходят во взаимоотношениях России с Западом.

Идеологически оформленная русофобия, т.е. та, которая одобряется, поддерживается и направляется так или иначе государством, возникает в процессе становления раннего капитализма в Европе. Необходимо, прежде всего, принять во внимание то объективное обстоятельство, что уже к середине XVII в. Русское государство оказывается на периферии складывающейся европейской капиталистической системы. Запад постепенно и настойчиво превращает Рос-

сию в исправного поставщика сельскохозяйственной продукции, в первую очередь зерна, а также сырья и природных ресурсов. Эта ситуация порождает высокомерие и снисходительность европейцев: голландцев, французов, англичан — к русским, что вызывает или должно вызвать в сознании русских, россиян чувство постоянного недовольства своей страной.

На первом историческом этапе, XV — начало XVIII вв., информационная агрессия Запада по отношению к России была постоянно направлена на формирование в европейском сознании устойчивого представления об отсталости русских людей: «Россия — варварская страна».

В информационной борьбе против России разыгрывание карты отсталости — совершенно беспроигрышное для Европы идейное оружие на протяжении столетий. Оно используется, эксплуатируется Западом до предела. Изображение русских, россиян малокультурными, полудикими людьми, варварами, неспособными к организации «нормальной» жизни, постоянно склонными к агрессии, становится весьма распространённой оценкой европейцами своих восточных соседей, которых помещают всё же за пределами Европы. Избавиться от этого чувства трудно, даже если человек желает этого, поскольку на путях догоняющего развития, как показал весь исторический опыт последних пяти-шести столетий, преодолеть зависимость и отсталость России от Запада невозможно, можно лишь сменить одну форму отсталости на другую.

Наиболее значимое деяние Петра Великого состоит в том, что при нем Россия прочно вошла в Европу. Она была принята Европой и стала считаться европейской страной. Речь здесь о политическом строе: просвещенный император на троне привлекает внимание многих европейских философов Просвещения. Россия становится интересной для Дидро, Лейбница, Вольтера. Русофобия сохраняется в арсенале оценок России, но важной ограничительной линией здесь выступает убеждение в единстве дорожного трафика Европы и России.

На втором этапе — после начала Великой Французской Революции — это почти идиллическое согласие заканчивается. Идейно и понятийно русофобия оформляется при Наполеоне, возводится в ранг государственной политики. Обвинение в том, что Россия веками насаждает в стране милитаристское сознание, что агрессивность есть отличительная черта российского народа, не имеет под собой серьёзных оснований. С тех пор наполеоновский миф насаждается

по всей Европе и, кажется, нет таких доводов, которые могли бы посеять сомнения в его лживости. Торгово-экономическое и военно-дипломатическое давление на Россию становится отличительной существенной чертой отношений Европы и России. Страна может существовать и развиваться только в условиях поддержания военного паритета, на что приходится тратить заметно больше средств и усилий, чем тратят более развитые страны Запада. Понятно, какую важную роль в историческом сознании россиян занимают войны, битвы, сражения, которыми так богата отечественная история.

Кульминацией в отношениях Европы и России стал 1815 г. Нападение Наполеона на Российскую империю заканчивается вхождением русских войск в Париж и установлением Священного союза. Российская империя становится самой могущественной страной на европейском континенте. Это верх славы России. С этого момента всё зло, угрожающее Европе, и тем более Великобритании, идёт от России, а это совсем другая, более изощренная стратегия, нежели эксплуатация идеи отсталости. Если у Наполеона были прежде всего политические идеалы, которые он намеревался привить всему европейскому миру, то у Англии имеются другие причины для разжигания русофобии — сугубо прагматические, экономические. Англия поняла, что господство на море является условием необходимым для доминирования в мире, но недостаточным. Нужно господствовать и на суше.

За несколько лет отношение Англии к России меняется радикальным образом. Александр I, в начале своего правления стоявший на либеральных позициях, в 1820-е гг. останавливает свои либеральные реформы. Свободный ввоз товаров из Англии, которая с конца XVIII в. становится главным торговым партнером России, весьма негативно влиял на промышленное развитие страны. Положительные последствия нескольких лет континентальной блокады Англии сошли на нет после принятия Александром I нового таможенного тарифа в 1819 г., когда многие фабрики понесли большие убытки и были разорены. Напротив, за свободу торговли выступали помещики, составлявшие социальную основу самодержавной власти.

Русофобская политика Запада и николаевская эпоха. Приход к власти Николая I и смена политики на антилиберальную есть ключевая точка в истории России, именно её анализ позволяет понять, как русофобская политика влияет на смену вектора политического развития страны, а в последующем и на цивилизационные характеристики российского общества.

Проблема смены политического вектора развития страны и его реализации встает впервые в России перед Николаем I. Им был выбран антиевропейский, антилиберальный вектор. Эта эпоха представлена в основной массе литературы в искажённом виде. А сам император оболган, и всё это далеко не случайно. Трактовки многих событий в отечественной истории пришли в российскую мысль с Запада. Масштабы фальсификации отечественной истории в западной литературе, которые идут уже не одно столетие, просто поражают. Исторические конюшни постепенно разгребаются, но пока очень слабо.

Николаевская эпоха — это особая эпоха, решающая в судьбах страны не только XIX в. Хотелось бы отметить один факт: А.Л. Янов, историк-диссидент, уехавший в 1970 г. прошлого века в Америку, написал 3-томный труд «Россия и Европа». Труд охватывает более 5 веков их взаимодействия — с середины XV в. — до 1921 г. Николаевской эпохе (30 лет) он посвятил целый третий том под названием «Загадка николаевской России» [15]. Он считает эти годы судьбоносными для России. Мировоззренческая позиция Янова предельно понятна. Всё, что записывается в плюс в нелиберальной отечественной мысли, у Янова обращается в минус. Буквально вся история вывернута наоборот, с точностью зеркального русофобского изменения смыслов российской истории.

Выбор, сделанный Николаем I, был продиктован последствиями растущей русофобии, как он их понимал, осознанием необходимости ускорения развития страны на основе сохранения суверенитета и использования внутренних резервов развития.

Начиная с 1820-х гг., русофобия принимает вполне законченную целевую установку и набор практических технологий. Именно в это время стартовала русофобия как базовое оружие, прежде всего, англосаксов, прозападных элит в войне против России. Время «запуска» мощного русофобии выбрано было не случайно: именно тогда Россия стала, по мнению А.И. Фурсова [10], смертельным врагом трёх сил, организовавших Французскую революцию 1789-1799 гг. Историк дал весьма точную характеристику этих сил.

Во-первых, это Великобритания, борющаяся за гегемонию в мировой капиталистической системе с Францией и одержавшая над ней победу силами прежде всего России. Россия, из-за победы над Наполеоном, которая превратила Англию в сильнейшую континентальную державу, стала в глазах британцев противником номер один.

Во-вторых, это относительно новый европейский финансовый

капитал, поднявшийся в ходе Французской революции и наполеоновских войн, и благодаря этим явлениям. Речь идет прежде всего о Ротшильдах, уже в 1818 г. продиктовавших свою волю и намерение крупнейшим западноевропейским державам (Австрии, Пруссии, Франции), создать единый европейский банк. Ротшильдов поддерживали и другие банкиры – британские и швейцарские. Однако на пути реализации этих планов оказалась Россия – сначала поздний Александр I, а затем Николай I, в общем, русские цари не позволили западному финансовому капиталу глубоко внедриться в Россию и сильно ограничили его амбициозные намерения.

Именно в 1820-1840-е гг. начинается противостояние Ротшильдов – и Романовых, т.е. тогдашней России. Когда специальные посланники Александра II и Александра III пытались договориться с Ротшильдами о мире (то есть о том, чтобы те перестали спонсировать антиправительственные движения в России в 1870-1890 гг.), им было отвечено, что с Романовыми мир для Ротшильдов невозможен. В своей вражде к России они были едины с Великобританией.

В-третьих, конец XVIII – первая половина XIX вв. – период резкой активизации европейского масонства. «Эпоха революций» 1789-1848 гг. в значительной степени была эпохой масонских революций – в том смысле, что последние проходили под масонскими лозунгами («свобода, равенство, братство»). Масоны составляли руководящее ядро сил, направлявших и руководивших революциями. Они (или их ставленники) часто оказывались во главе послереволюционных республиканских государств. Масонские ложи Англии контролировали все масонские ложи на континенте. Недаром такое неоднозначное отношение к масонским ложам было в России, и именно по этой причине они были закрыты ещё Александром I. 1 августа 1822 г. последовал высочайший рескрипт Александра I «О уничтожении масонских лож и всяких тайных обществ». «Все тайные общества под какими бы они наименованиями не существовали, как то: масонские ложи или другими – закрыть и учреждения их впредь не дозволять» [2, 49].

Идея самостоятельного национального («особого» или альтернативного) пути России формировалась как ответ на вызовы западного капитализма в условиях его стремительного развития. Впервые проблема национального пути, становится практическим следствием выбора, сделанного Николаем I. (Если не считать отдельных шагов, сделанных его отцом императором Павлом.)

Политику Николая I можно охарактеризовать как первую попытку создания «сверху» ещё в до-буржуазном, традиционном об-

ществе альтернативы западному, либеральному пути экономического и социального развития, объективно допускавшей в то время появление в стране ранних форм государственно-бюрократического по своей природе капитализма, т.е. иного исторического типа капитализма. Это очень важно отметить. Но нас интересует не столько личность императора, сколько та эпоха, тот антилиберальный поворот, который был совершен императором, то символическое обозначение тридцатилетней эпохи как «николаевской».

Защита национальной безопасности есть, прежде всего, отказ от либерализации торговых отношений и создания свободных от всяких ограничений рыночных отношений. Безопасность не ограничивалась лишь таможенными тарифами, можно говорить и о суровых мерах по подавлению политической жизни в стране. Обычно принято говорить об антилиберальной эпохе Николая I как об эпохе угрюмой и безжалостной бюрократии, существования жесткой цензуры, ограничений для русских в поездках за границу и в установлении контактов с Западом. Об этом забывать нельзя.

Но Николай I не был реакционером, каким его часто изображают, он был скорее консерватором, совсем не чуждым идее эволюционного прогресса, способным к умеренным реформам сверху. К сожалению, с тех пор как была издана в 1843 г. в Париже книга «Россия 1839» А. де Кюстина, описанная им николаевская Россия прочно стала главным пособием, из которого как историческая наука, так и читатели, черпали и продолжают черпать сведения о том, какую мрачную осаждённую крепость создал из страны Николай I в годы своего правления [3].

Но именно в этот период, в 1830-1840-е гг., складывается в обществе в полной мере национальное самосознание и самоуважение, национальная русская литература, получившая мировое признание. Были достигнуты огромные успехи не только в литературе, но и в изобразительном искусстве, музыке, театре, публицистике, в культуре в целом. Именно она становится средством связи всех сторон общественной жизни, выразителем общественных идеалов, становления личности, критики рождающейся буржуазной морали. Русские люди постепенно перестают испытывать чувство неполноценности и зависти. Есть несомненная связь между политикой «удаления» России от Западной Европы, противостояния западной критике российского общества и его традиций и достижениями в сфере науки, культуры, образования на национально-ориентированном пути развития.

Академик Ф.А. Бредихин в выступлении на публичном заседании Академии наук 29 декабря 1896 г. по случаю столетия со дня рождения Николая I, сказал, что «целый большой трактат потребовался бы для того, чтобы показать, как много сделано при Николае I для просвещения России: новые уставы университетов, поставившие эти учреждения на уровень западноевропейских, стройная система преобразованных гимназий и училищ, охватившая сетью все губернские и уездные города...» [1, 452].

Николай I уделяет особое внимание развитию Российской Академии наук, созданию целого ряда новых научных лабораторий, институтов и учебных заведений. Следует сказать о большой сумме денег, отпущенных для строительства Пулковской обсерватории, которое велось быстрыми темпами и которая стала через несколько лет после окончания строительства в 1839 г. одной из ведущих обсерваторий мира, о собственноручном редактировании императором Устава Академии наук России, который в его редакции много десятилетий, до 1926 г., оставался действующим Уставом.

Николай I активно занимался строительством шоссежных дорог в стране, которое приобрело огромные масштабы. Один из исследователей его деятельности Б.Н. Тарасов назвал все сделанное здесь Николаем I «транспортной революцией».

Николай I умело проводит политику протекционизма, и промышленность вновь стала расти быстрыми темпами. А появление избытка товаров при узком внутреннем рынке рождает так называемый Восточный вопрос. Новый таможенный тариф Николая I в 1841 г. вызвал взрыв негодования в Англии. Русофобские настроения становятся главной официальной линией её внешней политики. Из союзника либеральной Англии царь превратился в деспота, варвара, вероломного захватчика. Впоследствии Николай Первый будет изображен английским русофобствующим автором Б. Стокером в образе вампира Дракулы. Сосущий кровь вампир – аллегория жестокой варварской России [4, 260–264].

Николай I поддерживал протекционистские меры против Англии для защиты национальной промышленности. Разумеется, одного этого шага было достаточно для того, чтобы предостеречь императора и всю Россию в европейском общественном мнении в совершенно ложном свете. К началу 1840-х годов Россия стала врагом Великобритании номер один. В течение всех сороковых годов Англия прикладывает немало сил, чтобы добиться пересмотра таможенного тарифа, условий торговли.

Удалось это сделать с помощью Крымской войны 1853-1856 гг., подготовленной Англией и Францией, основная цель которой заключалась в том, чтобы примерно наказать и унижить Россию, поставить её на место. Недаром некоторые авторы называют Крымскую войну нулевой мировой войной, на которую Англия и Франция позвали на помощь в борьбе с Россией всю Европу и Османскую империю. Объединение против России ведущих западных держав стало основной причиной её поражения. А когда в 1856 г. занявший трон Александр II отменил николаевский таможенный тариф, английская пресса рассыпалась в комплиментах, пела ему осанну.

Проблемы особого пути России и феномен «осаждённой крепости». Осмысление николаевской эпохи приводит к появлению трёх взаимосвязанных понятий, которые открывают новые возможности для понимания своеобразия дальнейшего цивилизационного развития России. Первое для меня понятие – особый путь России. Известную сложность вызывает анализ причин, порождающих этот особый путь, и его последствий для перемен в цивилизационном облике российского общества. Разумеется, дело здесь не в том, что Россия развивается в течение многих столетий по своему собственному пути. В определённом смысле у каждой страны свой собственный путь. Речь идёт о другом.

Можно указать на огромную научную литературу по проблеме особого пути России [12]. Постоянно и очень остро обсуждается этот вопрос применительно в основном к двум странам – к России и Германии, хотя в целом речь идёт о центрально-европейских странах второго эшелона развития капитализма. Теоретическое обоснование его было дано в немецкой литературе, немцы раньше России столкнулись с этой проблемой особого пути, который действительно обрёл свою историю в Германии. Он был порожден, прежде всего, оккупацией армией Наполеона значительной части небольших германских государств и бурным ростом антилиберальных, антифранцузских настроений.

Уместно сослаться здесь на работу Фихте И.Г. «Замкнутое торговое государство» (1800). Цель такого замкнутого государства – «достижение национальной независимости государства. Государство должно замкнуться от иностранной торговли и образовать с этого момента такой же обособленный торговый механизм, какой оно уже образвало – обособленный юридический и политический организм» [9, 214]. Центральная идея национальной общественной мысли – торговый протекционизм, без которого невозможно самостоятель-

ное развитие Германии. Более того, замкнутое торговое государство способно быть самодостаточным в своем развитии. И оно сможет таким образом реально обеспечить своим гражданам достойное человеческое существование.

В своей более поздней работе «Речи к немецкой нации» (1809) И.Г. Фихте дает оценку идейным увлечениям немцев, влиянию на них французского либерализма, формулируя общую характеристику этого влияния – «заграница» или иностранщина. Впоследствии Н.Я. Данилевский в России будет описывать подобную ситуацию, называя её «европейничаньем». Мне представляется, что особый путь, действительно, начал реализовываться в Германии Бисмарком в ходе форсированного развития страны по капиталистическому пути после революции «сверху» 1871 г. Германия становится буржуазным государством, хотя и с многочисленными оставшимися феодальными чертами или «пережитками». Это была грандиозная по тому времени попытка создания второго Центра силы (второго Центра развития капитализма, но иного исторического типа) на европейском пространстве, альтернативного английскому капитализму, который Англии удалось впоследствии ликвидировать.

Особый путь формируется применительно к России не только для этой конкретной николаевской эпохи. Первая попытка при Николае I – это только смутные поиски иного пути, он был продолжен в советское время, имеется в виду путь развития СССР. И наконец, сегодня, он показывает себя во всей полноте, поскольку начинается новая историческая эпоха, эпоха новой современности, и страна приступила к оформлению окончательного политического выбора движения по своему собственному, в указанном смысле, особому пути развития на длительную историческую перспективу.

Подчеркну, чем Россия была интересна в прошлом и может быть сейчас интересна для не-западного мира не просто русской идеей, а представленной в ней идеей особого пути, привлекательности альтернативы западному пути во всемирно-исторических масштабах его признания, причем необязательно в рамках формационных представлений о социализме прошлого века, с которыми сегодня трудно работать как теоретически, так и в плане конкретных региональных практик.

Второе важное для меня понятие – «осаждённая крепость» (см. прим. 1), ключевое для понимания особенностей цивилизационного развития России последних трёх столетий, начиная с николаевской эпохи. Рассмотрев само это явление «осаждённая крепость»,

можно отчетливо представить, как выглядит цивилизация не только при антилиберальной политике царской власти, но при дальнейшем движении России по своему особому пути. Отношение к этому явлению «осаждённой крепости» в целом негативное на самых разных уровнях общественного сознания. Обычно считается, что оно есть неизбежное следствие существования в стране авторитарного, недемократического режима и связано в первую очередь с необходимостью принуждения населения к признанию авторитарной власти легитимной и единственно возможной. На самом деле эти суждения весьма поверхностны, всё обстоит гораздо сложнее.

В сегодняшних новых условиях крайне важно гораздо глубже проникнуть в механизмы жизни осаждённой крепости и прийти к пониманию того, какие устойчивые константы формируются на особом пути России. В XX в. осаждённая крепость в российской истории выглядит совсем не так архаично по сравнению с тем, какой она проявила себя в реальности в XIX в. Но константы остаются прежними. Такой взгляд становится особенно продуктивным, если рассматривать цивилизацию, подчеркну еще раз, как деятельностный аспект, который тесно связан с повседневной жизнью людей [13].

В настоящее время в результате большой проделанной работы в социальных науках специфика цивилизационного развития видится гораздо более отчётливо, чем было раньше. К сожалению, многие цивилизационные разработки развёрнуты в другую сторону, от повседневности, от анализа конкретной деятельности людей, они фактически направлены на урезание значимости социальной философии для понимания глубокого философско-исторического смысла цивилизационного развития.

Второй конкретный облик осаждённая крепость приобретает после революции 1917 г. с возникновением Советского Союза и построением советского социализма. Именно Сталин впервые заговорил о советской стране как об осаждённой крепости. Он не один раз предупреждал о том, что «неприступные крепости легче всего берутся изнутри благодаря преступной деятельности врагов, имеющих целью открыть ворота крепости иноземному врагу». «Мы живем не на острове. Мы живем в капиталистическом окружении. То обстоятельство, что мы строим социализм и революционизируем тем самым рабочих капиталистических стран, — не может не вызывать ненависть и вражду со стороны всего капиталистического мира. Думать, что капиталистический мир может равнодушно смотреть на наши успехи на хозяйственном фронте, успехи, революционизиру-

ющие рабочий класс всего мира, — это значит впасть в иллюзию. Поэтому, пока мы остаемся в капиталистическом окружении, пока пролетариат не победил, по крайней мере, в ряде стран, мы не можем считать свою победу окончательной» [7, 362].

Либерально настроенные авторы пишут о периоде советского социализма исключительно в негативных тонах. К примеру, именно таким предстает советское общество в книге Л.М. Млечина «Осаждённая крепость», посвященной его истории. Автор пишет: «В нашей стране ненависть к Западу, Америке, вообще внешнему миру намеренно культивировалась властью. Все десятилетия советской власти государство тщательно изолировалось от внешнего мира. Никого не впускать и никого не выпускать. Штампы советской пропаганды укоренились в сердцах и умах, хотя, если вдуматься, — эти страны несколько не виноваты в несчастьях, постигших Россию в XX столетии» [6]. С этими рассуждениями невозможно согласиться. Хорошо, если это личная позиция. Но скорее всего, это не просто неосведомленность, это заказ, идущий от либеральных кругов общества.

Понятно, что ментальность жителя «осаждённой крепости» имеет свои особенности и в каждом конкретном случае выглядит по-своему, имеет свой исторический облик. Но остается неизменной основная константа, если говорить о государстве в целом, — это национальная безопасность, защита суверенитета, сохранение права на собственный путь развития. Главная мысль, которая пронизывает все ментальные особенности жителя крепости, — всё нужно сделать для того, чтобы не было войны, чтобы избежать её. И это уже становится отличительной чертой на уровне социального инстинкта. Страна должна быть надежно защищена. А далее вступает в действие другой базовый ориентир — опора в главном на собственные силы, достижение высокого уровня автономности развития.

Третья важная черта — перенос центра тяжести в экономике, торговле, в геополитике на Восток, о чём здесь нет возможности говорить подробно. Хорошо известно, что взаимодействие Запада с Россией носит циклический характер. В общеисторическом плане Россия постоянно отставала в своем развитии от коллективного Запада. Это отставание обнаруживается уже со второй половины XVII в. Постоянные и в общем не вполне удачные попытки его преодоления приводили к периодической смене политического вектора развития. Стремление России догнать и стать похожей на Запад, сменяется государственной политикой максимального дистанцирования от Запада. Но всякий раз это не только вынужденная смена

вектора, но и глубокая трансформация (своего рода «перестройка») всей организации общественной жизни, которая приводит к большим и многообразным потерям. При каждом таком повороте цивилизационное богатство прежнего периода оказывается лишь частично способным содействовать развитию общества в новых условиях. Прерывистость цивилизационного накопления серьёзно осложняет стране выход на лидирующие позиции в мире. И здесь свою большую разрушительную роль играет русофобия.

Ранее отмечалось, что на каждом историческом этапе Запад в условиях непрекращающейся борьбы за свое доминирование в мире выдвигает все новые конкретные задачи при проведении агрессивной русофобской политики в отношении России. Приходится признать, что в этих обстоятельствах смена вектора политического вектора развития происходит в России отнюдь не добровольно. Но она становится неизбежной, хотя и не всегда однозначной в своих последствиях, в качестве важнейшего средства борьбы против экономического и политического давления враждебных сил Запада.

Когда страна начинает проводить прозападную политику, поворачивается к Западу лицом, то в русофобии на первое место выдвигаются прежде всего просветительские установки и поучения. У старшего поколения ещё свежи впечатления и воспоминания о перестройке. Наиболее передовая, неожиданно прозревшая часть общества решительно устремилась к Западу, ей был выдвинут, например, и такой слоган – вместо «формационного одиночества Россия должна вернуться в единую цивилизацию». Неподвижное традиционное общество можно сдвинуть с места только через изменение ментальности русских людей, поэтому информационная массивная атака направлена против тех, кто не спешит менять свои взгляды и приоритеты и принимать новые якобы универсальные западные ценности.

Исходной отправной точкой в ходе анализа принципов функционирования «осаждённой крепости» выступает, как сказано выше, принцип национальной безопасности. На ялтинской конференции Сталин говорил, что «для России Польша – не только вопрос чести, но вопрос безопасности». Несколько позже он писал президенту Трумэну: «Вы, видимо, не согласны с тем, что Советский Союз имеет право добиваться того, чтобы в Польше существовало дружественное Советскому Союзу Правительство и что Советское Правительство не может согласиться на существование в Польше враждебного ему Правительства... Попросту говоря, Вы требуете, чтобы я отре-

шился от интересов безопасности Советского Союза, но я не могу пойти против своей страны» [8, 31-32].

Практическое построение здания советского социализма, как и его теоретическая основа, строились на основе базового принципа — защиты национальной безопасности. Проблема государственной (национальной) безопасности выступает или должна выступать исходной точкой для создания эффективной теоретической модели общества и, прежде всего, его институтов власти и управления. Этот момент в отечественной социальной науке и философии отрефлексирован довольно слабо. Сегодня мы пользуемся, по существу, либеральной социологией с её категориальным аппаратом, претендующим на универсальность. В ней для национальной безопасности объективно нет места, потому что рядом с так социологически понятым обществом, как универсальным, не может располагаться другое общество, цивилизационно отличное от него.

Особый путь России как альтернативный путь развития во времена СССР следует понимать, как ещё одно доказательство отрицания на новом этапе истории неизбежности либерального пути для России. Прогрессивный потенциал развития капиталистического общества исчерпал себя к 1914 г. Первая мировая война покончила с буржуазным гуманизмом. Дальнейший общественный прогресс был возможен во всемирно-историческом плане только при другой организации общества, закономерно возникающей на периферии капиталистической мировой системы.

Удивительное явление — паломничество в довоенный Советский Союз. Новую социалистическую цивилизацию, новый мир — как символическое обозначение этой цивилизации, приезжали посмотреть со всего Старого света. Вот она, зримая, настоящая альтернатива Западу. «Бесчисленное количество рабочих делегаций, приезжающих к нам с Запада и щупающих каждый уголок нашего строительства» [7, 280-281]. И в первую очередь приезжали смотреть и видеть советских людей, строящих новое неведомое в истории общество. Именно от характера и особенностей деятельности людей зависит цивилизационный облик общества. Когда говорят: «приезжайте и посмотрите на нашу цивилизацию», это означает: посмотрите на то, как живут, работают, какими смыслами наполняют свою повседневную жизнь миллионы людей. Мы были интересны тогда и себе, и миру, мы открывали тогда новые горизонты развития и для своей страны, и для других стран во всемирно-исторических масштабах своих размышлений.

Станет ли современное российское государство «осаждённой крепостью XXI в.»? Можно ли говорить о современной России как об «осаждённой крепости XXI в.»? Наверное, да. Началась принципиально новая историческая эпоха. События после 24 февраля в течение длительного исторического периода будут оказывать огромное влияние на жизнь нескольких поколений. И нам, россиянам, нужно «проснуться» и произвести перезапуск всех общественных процессов в кратчайшие сроки. Но никакой поворот не станет возможным, если не будет объяснено то, что с нами произошло за последние тридцать лет, каким образом стало возможным возникновение нацистского движения на Украине, которое захватило многие важнейшие рычаги власти в стране.

На протяжении всего послевоенного периода Советский Союз подвергался невиданному давлению — военному, экономическому, информационному, так что можно с полной уверенностью говорить, что он находился в осаде, представлял собой осаждённую крепость XX в. Холодная война привела, в конечном итоге, к запрету коммунистической партии, распаду Советского Союза, к ликвидации советского строя, советского социализма. Примерно десять лет после этого Россия представляла настоящее Гуляй-поле (так называлось в Гражданскую войну на Украине вольная территория или вольное государство анархиста и революционера Батьки Махно).

Под флером, прикрытием трудностей вхождения в западную цивилизацию в эти годы в России шли разрушительные процессы, которые доминировали во всех сферах жизни общества. Прежде всего, в нём сформировалась модель так называемой конфликтной демократии. С одной стороны, это было жесткое противостояние левопатриотической оппозиции и радикальных либералов-западников, которые стремились покончить со всем советским прошлым. С другой стороны, возникли мощные сепаратистские движения, направленные на разрушение Российской Федерации, — слабого, но еще единого государства.

После развала СССР происходит разрушение промышленного потенциала, резкое сокращение научных исследований и кадрового состава. Государственная собственность, как материально-производственная, так и финансовая расхищались без всякого опасения за совершаемые преступления. Псевдолиберальное очернение как традиционных, так и советских ценностей происходило вместе с разрушением социального государства. Произошел разгром армии, ставшей фактически недееспособной. «Тридцать лет назад Россия ока-

залась практически уничтоженной, явив миру одну из страшнейших катастроф XX в., каждый год был ощутимо хуже предыдущего... Поле стратегий России оказалось минимальным: с одной стороны, «национальное предательство», с другой, «осаждённая крепость», все остальные варианты были совсем уж маргинальными и/или отсылали к чудесным сценариям» [14].

Вскоре после того, как Путин пришел во власть, в СМИ неоднократно отмечалось, что Российская Федерация на рубеже веков была на грани распада. С начала нового века начинается выстраивание работающих государственных и управленческих структур, заключается негласный договор между силовиками и прозападной финансово-экономической элитой о разграничении сфер их деятельности. В течение последних двадцати лет российское общество подвергается всяческому унижению и лживым обвинениям в агрессивности только за то, что оно стремится следовать своим собственным курсом, отстаивать свои национальные интересы. 2007 (Мюнхенская речь Путина), 2014 и 2022 гг. — этапы восстановления жизнеспособного российского государства, его независимости и суверенности, а, следовательно, его субъектности. Сегодня период сидения власти на двух стульях заканчивается или уже закончен. 24 февраля переи́ден рубикон, отделяющий две исторические эпохи. Возвращаться некуда. Полумеры опасны. Сегодня нужен синтез всех политико-идеологических теорий и взглядов с целью достижения сплоченности, единства и консолидации общества.

Теперь об Украине. Нужно признать, что на Украине сложился мощный нацистский очаг, имеющий свои корни и своих попочетителей во многих странах Европы, и, в первую очередь, в Германии. Как и почти сто лет назад на стороне Украины теперь тоже весь «коллективный» Запад. Известно, что первый вариант Евросоюза, который был создан под диктовку нацистской Германией, вместе с ней воевал с Советским Союзом.

В последнее время Германия становится инициатором придания Евросоюзу русофобской, враждебной направленности. Если до последнего времени Германия сохраняла известное чувство вины перед Россией за нацистские преступления, то сегодня русофобия зашкаливает, и прежде всего, в этой стране. Один из немецких авторов отмечает, «всякие тренды переменны, лишь ненависть к России — постоянна. Её давили в себе немецкие деды-фашисты, её гасили в себе их толерантные потомки, но её и взращивали десятилетиями местные СМИ, начиная от комиксов про русских

медведей и заканчивая статьями высоколобых профессоров. Как пишет советский российский философ, живущий в Базеле, Карен Свасьян, «эти профессора от дикарей отличаются лишь тем, что ходят на конференции с ноутбуками. Но это одна и та же субстанция, которая убила Европу. Немецкой нации нет, я здесь, на месте, уже столько лет фиксирую отсутствие немецкой нации. В политическом смысле Германия – марионетка, а в духовном смысле она просто кончена...» [11].

Россия стала самым опасным врагом Запада не из-за решительных действий России по освобождению Украины от нацизма. Россия стала врагом, потому что она хранит традиционные ценности! В ней живут нормальные мужчины и женщины, которые создают нормальные семьи, в ней работают и учатся, строятся храмы и мечети и многое другое. Вновь осаждённая крепость, но уже XXI в. На страну обрушилось огромное давление – разрыв отношений, блокада и санкции, политический шантаж и обман, нечестная конкуренция, насильственный отъем российских финансов.

Конечно, есть немало принципиальных отличий. Прежде всего, есть возможность совершить реальный поворот на Восток. «Осаждённая крепость» вполне может стать форпостом с хорошим тыловым обеспечением после перевода наших энергетических потоков на восточное направление. Это отличает нас от советской осаждённой крепости 1930-1980-х гг.

Внешняя ситуация для России является определяющим фактором внутренней политики, её развития в целом. Для русских людей, для россиян главные интересы больше направлены на внешний мир, они меньше интересуются внутренними делами. Согласно недавнему опросу Фонда «Общественное мнение», более 60% русских постоянно интересуются внешней политикой своей страны. Если внешние дела в порядке, то с внутренними проблемами, они считают, как-нибудь справятся сами.

Примерно 80% населения страны поддерживают действия президента, но есть еще двадцать процентов, и это прежде всего элитарные круги общества, которые думают, что рано или поздно все успокоится и вернется по большому счёту на круги своя. Европейцы всерьёз обеспокоены тем, что Россия решительно уходит из Европы. Это для неё проблема. Россию нужно вернуть на либеральный путь развития, разрушить осаждённую крепость и принудить её к капитуляции. Для этого должны найтись предатели, которые откроют врагу её ворота.

Для того, чтобы не произошло отката назад, необходима ротация элиты. Нецелесообразно в сегодняшних условиях принимать жёсткие репрессивные меры против пятой колонны, но она должна быть морально, финансово и информационно изолирована. Вступать с её представителями в научные дискуссии с целью поиска истины, правды, справедливости и бесполезно, и бессмысленно. Цель российского русофоба — не поиск истины, а нанесение ущерба России с далеко идущими последствиями. Когда писатель Дмитрий Быков говорит: «Патриот сегодня — это русофоб», то ответить можно так: русофоб — это не патриот. В сегодняшней ситуации он предатель, и эта оценка, я думаю, надолго. Никакой поправки им не нужно давать, потому и введен фактический запрет на русофобию внутри страны.

А далее встает неотложная задача определения стратегических целей цивилизационного развития и важно, чтобы произошло это без всяких колебаний и непоследовательностей, ибо речь идет о самом существовании российской цивилизации и российского государства.

Заключение. В заключение скажу, почему отношения между Россией и англосаксами, которые возглавляют «коллективный Запад», всегда носили и будут носить, с моей точки зрения, характер непримиримого противоборства двух цивилизаций, по крайней мере, с геополитической точки зрения. Приведу в качестве аргумента цитату из работы «О свободе» (1859) одного из самых влиятельных мыслителей в истории классического либерализма, английского философа Джона Стюарта Милля:

«Цель настоящего исследования состоит в том, чтобы установить тот принцип, на котором должны основываться отношения общества к индивидууму. Никто не имеет прав принуждать индивидуума что-либо делать или что-либо не делать на том основании, что от этого ему самому было бы лучше или что он от этого сделался бы счастливее. Высказанный мною принцип не применим к таким людям, которые по своему положению требуют, чтобы о них заботились другие люди и охраняли их не только от того зла, какое могут сделать другие, но и от того, какое они могут сделать сами себе.

Мы должны считать этот принцип равно неприменимым и к обществам, находящимся в таком состоянии, которое справедливо может быть названо состоянием младенческим. Деспотизм может быть оправдан, когда идёт дело о народах варварских и когда при этом его действия имеют целью прогресс и на самом деле приводят

к прогрессу. Свобода не применима как принцип при таком порядке вещей, когда люди еще не способны к саморазвитию путем свободы» [5, 739-740].

Данная статья начинается с определения русофобии. Перед нами одно из ярких доказательств того, насколько естественным для западного либерала является принцип двойных стандартов в отношении к незападному миру. Но это означает, что пока они признают естественными двойные стандарты, они не остановятся в своих попытках достигнуть безусловного доминирования в мире. Пытаясь навязать России свои «общечеловеческие ценности», Запад ведет войну против России тысячу лет. Эта война будет продолжаться пока Запад не откажется от своей навязчивой идеи достигнуть мирового господства. Но Россия никогда не отступит от своего права идти своей собственным путем и не откажется от своих вековых традиций.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бредихин Ф.А.* Речь, произнесенная в публичном заседании Академии 29 декабря 1896 года // *Тарасов Б.Н.* Николай I. Рыцарь самодержавия. — М.: ОЛМА-Медиа Групп, 2007. — 452 с.
2. *Карпачев С.* Тайны масонских орденов. — М.: Яуза-Пресс, 2007. — 348 с.
3. *Кюстин Астольф де.* Россия 1839. — М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2020. — 1051 с.
4. *Меттан Ги.* Запад-Россия: тысячелетняя война. Почему они так любят ненавидеть Россию. — М.: Paulsen, 2017. — 465 с.
5. *Миль Дж.С.* О свободе // Антология мировой политической мысли в 5 т. Т. 1. Зарубежная политическая мысль: истоки и эволюция. — М.: Мысль, 1997. — С. 735-744.
6. *Млечин Л.М.* Осажденная крепость. — М.: Центрполиграф, 2013. — 413 с.
7. *Сталин И.В.* О социал-демократическом уклоне в нашей партии. Доклад на XV Всесоюзной конференции ВКП (б). 1 ноября 1926 г. // Сочинения. Т. 8. — М.: Госполитиздат, 1953. — С. 234-297.
8. *Уткин А.* СССР в осаде. — М.: Эксмо: Алгоритм, 2010. — 288 с.
9. *Фихте И.* Замкнутое торговое государство. Философский проект, служащий дополнением к науке о праве и попыткой построения грядущей политики. — М.: URSS, 2010. — 214 с.
10. *Фурсов А.И.* Русофобия и информационная война против России. Международная конференция 26 сентября 2015 года [Электронный ресурс] // YouTube: видеохостинг. URL: <https://youtu.be/JWEIXTRILLM> (дата обращения: 25.04.2022).
11. *Хакимова-Гатцемайер М.* Немецкая ненависть к русским вырвалась на свободу [Электронный ресурс] // Взгляд. Деловая газета. 14 марта 2022. URL: <https://vz.ru/opinions/2022/3/14/1148096.html> (дата обращения: 25.04.2022).
12. *Шевченко В.Н.* К современным дискуссиям вокруг «особого пути» развития России // Вестник РФО. — 2019. — № 3-4; — 2020. — № 1-2. — С. 39-51.
13. *Шевченко В.Н.* Цивилизация и общество как категории социальной философии // Проблемы цивилизационного развития. — 2021. — Т. 3. — № 1. — С. 57-80.
14. *Школьников А.* Очерк о стратегии России: Феникс в огне войны [Электронный ресурс] // URL: <https://shkolnikov.info/articles/153-geopolitika/101070-ocherk-o-strategii-rossii-feniks-v-ogne-voyny> (дата обращения: 25.04.2022).

15. Янов А.Л. Россия и Европа. Т. 3. Загадка николаевской России. 1825-1855. – М.: Новый хронограф, 2007. – 502 с.

Примечания

1. «Осаждённая крепость» – это метафора. В данном случае речь идет о переносе названия с одного предмета – оборонительного сооружения, обнесённой крепостной стеной территории, на другой предмет – на государство, на основании сходства их положения, когда они подвергаются осаде и давлению с целью принуждения к капитуляции. Но данное словосочетание оказалось настолько удачным, что получило статус понятия и широко используется в исторических и социальных науках и особенно в журналистике.

Поступила в редакцию 25.04.2022 г.

С.Г. ИЛЬИНСКАЯ, И.М. УГРИН

ДИАЛОГИЗМ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ПРОТИВ МОНОЛОГИЗМА ЗАПАДА

***Аннотация:** В данной статье рассматривается проблема содержательного формулирования российского цивилизационного проекта. Вопрос, который взят в качестве задающего тон рассуждениям: в какой степени нам может быть полезно наследие классиков мультицивилизационной парадигмы при поиске позитивного ответа на вопрос о содержании российского проекта цивилизационного развития? Различие в понимании термина «цивилизация» ведёт к различию в определении остальных базовых категорий, составляющих теоретическую основу проекта. Избежать вне-идеологического подхода в исследовании столь сложной исторической и одновременно актуально-политической проблематики, как показано в данной статье, невозможно. Диалогизм как атрибутивная характеристика философствования, совмещающая противоположные точки зрения в одном проекте, видится такой методологией, которая позволяет нивелировать остроту проблемы обусловленности гуманитарного знания идеальной перспективой. При таком подходе оказывается возможным включение всех субъектов в процесс разработки проекта, не принижая ценности взглядов каждого из них. И в этом смысле проективная всесубъективность способна выступить прототипом всесубъективности цивилизационной, осознаваемой в метаисторическом контексте.*

***Abstract:** The article looks into how the contents of the Russian civilizational project are formulated. The key question taken as a tone-setter*

Ильинская Светлана Геннадьевна – кандидат политических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, руководитель сектора философских проблем политики Института философии РАН (Москва). E-mail: svetlana_ilinska@mail.ru;

Угрин Иван Михайлович – кандидат политических наук, научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН (Москва). E-mail: ivan_ugrin@mail.ru.

for the reasoning is to what extent can the legacy of the classics of the multi-civilizational paradigm be useful to us in the search for a positive answer to the question about the content of the Russian project of civilizational development? The differences in the understanding of the term “civilization” leads to a difference in the definition of the other basic categories that make up the theoretical foundation of the project. It is impossible to avoid, as it is shown in this article, a non-ideological approach in the study of such a complex historical and at the same time topical political problem. Dialogism as an attributive characteristic of philosophizing, which makes it possible for the opposing points of view to coexist in one project, is seen as a feature that downplays the problem of humanitarian knowledge being conditioned by an ideal perspective. With this approach, it is possible to include all the actors in the process of the project development without diminishing the value of each of them. And in this sense, projective all-subjectivity is capable of acting as a prototype of civilizational all-subjectivity, recognized in a metahistorical context.

Ключевые слова: цивилизация, российский проект развития, диалогизм, идеология, универсальность, традиция, всесубъектность, всечеловечность, логика культуры, методология.

Keywords: civilization, Russian development project, dialogism, ideology, universality, tradition, all-subjectivity, all-humanity, logic of culture, methodology.

Диалогизм как метод. Начиная с 2018 г. коллектив Института философии РАН разрабатывает мегатему «Российский проект цивилизационного развития». Практика показала, что одностороннее видение проекта в таком мультипарадигмальном исследовательском направлении, каким является изучение локальных цивилизаций, невозможно. Поэтому в коллективной работе участников проекта был применён диалогический подход. Ценность его заключается в трёх взаимосвязанных аспектах. Во-первых, в том, что он актуализировал *проблему недостижимости идеологической беспристрастности* в гуманитарных научных исследованиях. Во-вторых, акцентировал внимание на такой дилемме при выборе исследовательского инструментария как «*методологический индивидуализм – методологический холизм*». Третий значимый аспект данной методологии – *аутентичные источники философствования*, о необходимости обращаться к которым говорят в настоящее время не только условные «патриоты-почвенники», но и условные «западники». Все эти аспекты уже были затронуты одним из участников проекта И.И. Мюрберг, которая (как и соавторы данной статьи) связала перспектив-

ную линию его развития с именем М.М. Бахтина [11, 97-99]. При этом ей поневоле пришлось обратиться к критике конструктивистского подхода в цивилизационных исследованиях.

Двадцать лет назад академик В.А. Тишков, одна из наиболее значимых фигур отечественной научной школы социального конструктивизма, утверждал, что «современная интерпретативная герменевтика, в том числе так называемый постмодернизм, как навязанный лейбл для одного из критических направлений, на самом деле восходит к русским (российским) корням, связанным с именем М.М. Бахтина и с творчеством русского литературного и изобразительного авангарда», и сетовал, что «тщетно искать в российских компендиумах философии истории... упоминания... наиболее цитируемых в мировой социально-культурной антропологии отечественных учёных, таких, как В.Я. Пропп или М.М. Бахтин», несмотря на то, что «из творчества Проппа вырос мировой структурализм», а «из наследия Бахтина – современная интерпретативная антропология» [21, 9-10].

Однако на момент написания процитированных выше строк уже вышел двухтомник статей, посвящённых творчеству М.М. Бахтина [10], собрание сочинений Бахтина в 7 томах; более 10 лет (с 1992 года) в Витебске, где жил когда-то молодой Михаил Михайлович, издавался журнал «Диалог. Карнавал. Хронотоп», целиком посвящённый его творчеству; Бахтинский исследовательский центр был учреждён не только в Шеффилдском университете (Великобритания), но и в Саранске, где Бахтин когда-то преподавал в Мордовском университете. В.В. Кожин до самой своей смерти в 2001 г. активно занимался развитием бахтинских идей. Другое дело, что эти исследования традиционно относили более к литературоведению, нежели к философии (см. прим. 1).

И условный «западник» Валерий Тишков (см. прим. 2), и условный «патриот-почвенник» Вадим Кожин обращали внимание на следующий факт: для того, чтобы стать авторитетом в российской научной среде, отечественные авторы должны быть прежде признаны на Западе. Даже несмотря на то, что их западные коллеги не всегда стремятся отдать должное своим российским идейным вдохновителям (см. прим. 3).

В качестве доказательства того, что М.М. Бахтин (1895-1975) – не просто крупнейший мыслитель и учёный (в сфере гуманитарных наук) XX в., а именно философ, Вадим Кожин приводил слова канадского «бахтиноведа» Клайва Томсона, полагавшего, что твор-

чество Бахтина «являет собой совершенно исключительный по глубине и силе источник идей, освещающий сегодняшний кризис познания», и «воспринимается на Западе как принципиальный творческий корректив этого кризиса» [6, 290].

Нам придётся охарактеризовать метод М.М. Бахтина с опорой именно на данного специалиста по его творчеству, чей анализ представляется наиболее адекватным. Ведь наследие М.М. Бахтина настолько многогранно, что споры вокруг него не утихают до сих пор, допуская сосуществование немалого числа весьма противоречивых оценок, иногда в нём видят даже теоретика феминизма [25] или анархизма [24]. Такие неожиданные трактовки возникают, поскольку на Западе Другой воспринимается в индивидуалистическом смысле, а в российской традиции – соборно, как представитель иной (культурной) группы.

М.М. Бахтин, прежде всего, глубоко вводит собственный анализ в контекст идеологических посылок и аргументов своих оппонентов. Такая «полемическая стратегия являла собой способ надления голосом оппонента, чтобы дать тому возможность выразить свою позицию. Полемика принципиально не была направлена на нивелировку голоса противника» [22, 63].

В ранних работах М.М. Бахтина на первый план выходит задача исследования того, как индивид (с точки зрения своего индивидуального сознания) приходит к установлению системы ценностей. По мере того, как его мысль переходит от рамок литературного анализа к более общему, абстрактному и аксиологическому кругу категорий, одним из ключевых терминов становится «понимание». В поздних работах М.М. Бахтин старается продемонстрировать, каким образом люди как социальные существа (на примере «социального смеха» и др. явлений) в контексте своей культуры приходят к узнаванию и пониманию других культур. Переход от способа мышления, согласно которому индивидуальное является уместной категорией, к иному, при котором индивидуальное исчезает в пользу социального и культурного, представляет собой радикальную перемену в его трудах [22, 67].

В середине 20-х гг. прошлого века он отказывается от индивидуалистических категорий и приступает к развитию социальной теории языка. Диалогизм М.М. Бахтина обозначает одновременно полемическую и аналитическую категорию. Критика «современной стилистики» (в духе Соссюра) служит иллюстрацией диалогизма как полемики. Диалогизм как аналитическая категория основывается

на оппозиции между диалогическим и монологическим. Причём диалогическая поэтика Бахтина неизменно сохраняет эту оппозицию вместо того, чтобы вытеснить монологическое как одну из разновидностей кратковременного нарушения или извращения диалогического [22, 68].

Диалогическое, помимо всего прочего, является у М.М. Бахтина выражением социального, поскольку говорящий человек в романе — человек исторически конкретный и определённый. Диалогическое слово представляет собой сцену постоянного конфликта, поскольку роман строится не на отвлечённо-смысловых разногласиях и не на чисто сюжетных коллизиях, а на конкретной социальной разноречивости. Полнота воплощённых точек зрения, к которой стремится роман, — это конкретная историческая полнота различных социальных языков, вступивших в данную эпоху во взаимодействие и принадлежащих к одному становящемуся противоречивому единству [22, 69].

С конца XIX в. философия и культурология вступили в период, когда на первый план стали выдвигаться односторонние концепции, абсолютизирующие одну из сторон человеческого бытия: марксизм, фрейдизм, экзистенциализм, прагматизм и т.д. В то время как «бахтинская мысль... воскрешает такое целостное восприятие и понимание человеческого бытия и сознания, которое было присуще “классической” философии от Платона до Канта» [6, 290].

М.М. Бахтин издавался на Западе в качестве не просто крупного мыслителя XX в. общемирового масштаба [9], но как мыслитель и теоретик с христианскими корнями [27], что было связано с внутренним исчерпанием формалистически-деконструктивистской парадигмы в рамках структурализма и семиотики. Хотя первоначально его работы воспринимались как иной, альтернативный, структурализм — «структурализм бахтиньон» [6, 297]. К моменту восприятия творчества М.М. Бахтина в США имел место «семиотический тоталитаризм», говоря словами Гэри Морсона и Кэрил Эмерсон [26]. Большую популярность работы М.М. Бахтина снискали в Японии [13].

Многие в тот момент полагали, что в мире настала эпоха М.М. Бахтина, что его философия — единственно возможный ответ на современный всемирный кризис познания, даже называли монологический дискурс каннибальским [28]. В работах германского исследователя бахтинского наследия, профессора-слависта Ольденбургского университета Райнера Грюбеля было сделано предположение, что «творчество Бахтина имеет своей целью ни больше ни меньше как

новое обоснование культуры вообще», через преодоление традиционного рокового разлада между *vita contemplativa* и *vita activa* (цит. по [6, 290-295]).

Именно В.В. Кожин «открыл» М.М. Бахтина для советской интеллигенции и западных интеллектуалов и добился первых публикаций его книг в 1960-е годы. Историки, философы и политологи, как правило, не признают в литературоведении Кожина коллегу, отмечая, что его работы относятся к жанру фолк-истории, поскольку сам он почти не работал с первоисточниками, но очень внимательно следил за всеми открытиями исторической науки. Но к «полюемическому методу», являющемуся «интегрирующей частью бахтинской диалогической практики» и в полной мере усвоенному его последователями, необходимо «относиться серьезнее, нежели к просто полюемическому стилю» и др. проявлениям «бахтинского эксцентризма» [22, 68]. Ведь Кожин — не просто интерпретатор. В своих работах он «согласовывал» конфликтные моменты российской истории, «латал мировоззренческие дыры», в полной мере применяя бахтинский диалогизм как метод.

Одна из его «находок» (см. прим. 4) — примиряющий взгляд на российскую историю как на равноправное взаимовлияние и симбиотическое сосуществование «византийского» и «монгольского» модусов русской культуры [5]. Кроме того, Кожин первым в постсоветской истории (ещё до В.Р. Мединского, И.Я. Фроянова) «реабилитировал» Ивана Грозного, с цифрами доказав, что данный исторический персонаж был гораздо милосерднее своих современников — европейских монархов, чем дезавуировал аргументы русофобствующих элементов, призывающих соотечественников бесконечно каяться за отдельные трагичные и противоречивые моменты отечественной истории. Два чётко обозначенных Кожинным принципа: 1) нельзя судить исторических деятелей согласно этическим критериям иных эпох; 2) любое покаяние — внутреннее дело российской политики идентичности, — помогли в дальнейшем вернуться к трезвым оценкам российской истории.

В настоящей статье бахтинский диалогизм «прозвучал» в двух ипостасях. Во-первых, продемонстрирована его «уязвимость» как дискуссионной стратегии, поскольку предоставление возможности оппоненту «говорить на своем языке» в пределе стремится к полному вытеснению самого диалогизма, ибо западный монологический («каннибальский» в прямом смысле этого слова) дискурс тоталитарен, ему свойственно «отменять» того, кто предоставил ему слово.

И это крайне важное обстоятельство, на которое нельзя не обратить внимание, поскольку люди, укорененные в российской логике культуры, даже внимательно читая аутентичные западные тексты, воспринимают их через призму своего диалогизма. Таким образом происходит невольное приписывание более высоких или гуманистических смыслов многим классическим текстам. Тем самым искренне привносится подлинная универсальность туда, где было намерение установить некие принципы только для узкого круга избранных.

Во-вторых, в статье продемонстрирована возможность альтернативной универсальности (православной по своей сути), которая, в отличие от доминирующей на сегодня западной цивилизационной логики культуры, будучи диалогической, не отменяет Иного, позволяя ему не только высказаться, но и в целом оставаться собой. Западная рациональность может допустить толерантное отношение только к индивидуалистическим проявлениям инаковости, что является отголосками протестантизма. Культурная особость является для неё приемлемой при формальном принятии сообществом всех институционально-правовых, экономических и политических форм (отголоски католицизма). Однако, в этом случае сохраняется возможность в любой момент провозгласить «неподлинность», «неистинность» демократических, рыночных и т.д. институтов, несоответствие их неким каноническим идеалам или произвольно понятым критериям, и свергнуть законные правительства путём поддержки внутренних деструктивных сил. Особому риску в этом отношении подвергаются те культуры и общества, у которых сохраняются иные (отличные от западных, неправовые, иррациональные, например, ценностные, процессуальные или ритуальные, а не формально-процедурные) регуляторы социальной и политической жизни. В то время как исторически проявившаяся в способе «собирания» российской цивилизации отечественная логика культуры парадоксально не исключает иных «вселенских» проектов (проекта экологической цивилизации и мн. др.).

Острые вопросы в полемике. Итак, диалогизм — именно та методология, которая была применена в «Российском проекте цивилизационного развития», что позволило высказаться приверженцам диаметрально противоположных точек зрения. Самые острые дискуссии в итоге наметились по линиям: «универсализм — локально-цивилизационный подход» и «историзм — конструктивизм». Среди участников проекта можно выделить четыре ключевые оппонирющие фигуры, которым диалогически было предоставлено слово: В.А. Тишков,

представитель конструктивизма в этнологии, и Д.Э. Летняков, подвергший критике ряд положений цивилизационной теории средствами социального конструктивизма [7], С.А. Никольский, последовательный сторонник западно-европейской универсалистской парадигмы в осмыслении истории развития человеческого общества [12], и А.В. Рубцов, деконструировавший в тексте своих работ все четыре слова из названия проекта: «русский», «проект», «цивилизационный» и «развития» [15].

Нельзя не заметить, что социальный конструктивизм так, как его преподносит Д.Э. Летняков, не только отражает лишь часть реальности (что справедливо), но и воспринимается в качестве «единственно верного» учения. Приверженцы данного (весьма одностороннего) взгляда на объективно существующую реальность приписывают лишь разделяемой ими точке зрения «подлинную научность», не замечая взаимной дополнительности различных методологических подходов и обвиняя оппонентов в идеологической небеспристрастности [4]. Однако именно социальный конструктивизм Тишкова-Малахова-Летнякова и др. — это элемент веры. Веры в то, что возможна абсолютная научная беспристрастность, с помощью которой всё и вся необходимо подвергать аналитическому препарированию. Но разве философия не должна задавать вопросы о ценностях, о смысле существования, в т.ч. для больших человеческих сообществ? (Академик Гусейнов когда-то очень верно определил место философии между наукой и религией [2].)

При этом ключевые положения своей «научной» веры тщательно оберегаются от критического переосмысления (В.А. Тишков пишет «Реквием по этносу» в тот момент, когда феномен этноса переживает настоящий ренессанс), и потому исследователи не замечают, что методология деконструкции крупных коллективных субъектов (именуемая ими социальным конструктивизмом) — это тоже часть идеологии.

Насколько это делается искренне, отдельный вопрос. Почему старшее поколение исследователей, исповедовавшее когда-то в качестве «единственно верного» учения марксизм-ленинизм, теперь столь же истово «поверило» в ключевые положения идеологии либертарианского глобализма? Не привыкло подвергать собственные исследовательские установки критическому переосмыслению? Поколение молодых в этом ряду, полагаю, неслучайно. Определённые направления исследований обещают международное признание, щедро спонсируются грантами, и исследователи устремляются в ту

сферу, которая сулит им наибольшие перспективы. При этом, на первый взгляд, соблюдаются все критерии научности, но незаметно, исподволь, несколько искажается, упрощается в выгодном ключе точка зрения цитируемых авторов (как тех, с кем солидаризируются, так и тех, кому оппонируют).

Совершенно очевидно, что П. Бергер и Т. Лукман, на которых вроде бы опирается Летняков, говорили о социальном самовоспроизводстве больших систем, а это немыслимо без существования неких «твёрдых», «грубых» или «предзаданных» фактов (см. прим. 5). Отличительная особенность данной методологии — это то, что ничего цельного и связного в противовес опровергаемым позициям его приверженцам сформулировать не удаётся. При любом объёме работ деконструктивистов, позиционирующих себя в качестве последователей социального конструктивизма (Д.Э. Летняков) или постмодернистской методологии (А.В. Рубцов), изложенные в них мысли просты и коротки, хотя часто бессвязны, поверхностны, эклектичны. Так, техническая недооснащённость, некоторая необустроенность российских просторов истолковывалась А.В. Рубцовым как нецивилизованность нашей страны. Тут ясно видны aberrации теории модернизации (довольно странные у последовательного приверженца постмодернистской методологии): технически неразвит — значит нецивилизован и т.д.

Практикуемая деконструкция любых коллективных идентичностей — это часть глобалистского проекта по производству атомизированных индивидов — новой «массы» постмодерна, более аморфной нежели те, из кого состояло индустриальное общество. Людей без устойчивых ценностей, сильных приверженностей и стабильных групповых лояльностей, у которых нет традиционных «опор», вследствие чего ими легко манипулировать. Американские правые, о которых «универсалисты» нередко упоминают в дискуссиях со сторонниками локально-цивилизационного подхода для доказательства неоднородности Запада, — это тот элемент, который подавляется глобалистами как внутренний очаг традиционности. Иные цивилизационные субъекты и идентичности, на базе которых они могут консолидироваться, — как внешний. В этой борьбе, которая имеет и политическое измерение, теорию локальных цивилизаций пытаются подвергнуть полной деконструкции, обвиняя в «ненаучности», поскольку она потенциально может быть использована в качестве идеологии сопротивления. А в качестве альтернативы предлагается псевдонаучная идеология кажимости, мнимости и неподлинности,

каковой невольно становится любой проект идентификации, создаваемый произвольно, вне исторических «опор» (см. прим. 6).

Сторонники универсализма как парадигмы осмысления феномена цивилизации (в частности, С.А. Никольский) сосредоточились на критике российской истории и современности. При этом они готовы объявить варварством всё, что не соответствует идеалам либерализма. Адепты либеральной веры и веры в то, что возможно якобы беспристрастное научное осмысление, часто обвиняют в идеологической ангажированности тех исследователей, для которых несомненной ценностью является сохранение российского государства или русской культуры, не акцентируя при этом, что их собственные исследовательские позиции *не являются* ценностно-нейтральными. И что по факту эти позиции «работают» на укрепление глобального финансиализированного либертарианского капитализма. Однако замечание И.И. Мюрберг об идеологии в её современном понимании (непроявленной, но имплицитно присущей) [11, 89-93] позволяет обнаружить спекулятивность рассуждений на тему «мерцающего варварства».

В то время как «философствующая литература» С.А. Никольского (как правило, со знаком «минус» в отношении любого периода российской истории) признаётся как историософский метод, аналогичное переосмысление русской истории, в т.ч. с опорой на литературные и исторические источники, осуществлённое В.В. Кожинным (как правило, со знаком «плюс»), в условиях гегемонии либерального дискурса единодушно относится в разряд публицистики.

Идея либеральных прав человека когда-то способствовала разрушению (или ограничению) абсолютной монархической власти. Несмотря на то, что С.А. Никольский видит в ней лишь позитивную роль по укреплению ответственности и развитию инициативы, ещё 150-200 лет назад недостаточность либерального проекта была очевидна для теоретиков консерватизма, социализма и коммунизма, развивавших свои проекты идеального общества. В качестве альтернативы либеральной утопии правового государства были предложены утопии социалистического и коммунистического общества. Что, в конечном итоге, привело к фундаментальным сдвигам сознания и реализации на практике соответствующих проектов. Другой реакцией XX в. на крайности либерализма была идеология фашизма.

Представление о том, насколько реализуемые возможности даёт формальное наличие принципов свободы малокультурному и нищему человеку, брошенному на произвол судьбы, можно получить

из современного этического анализа конкретной ситуации в Новом Орлеане, произошедшей в 2005 г. после урагана «Катрина», выполненного А.А. Сычёвым (см. прим. 7). Социальный хаос в данном случае «показал глубинные проблемы, вытекающие непосредственно из государственной политики и принятых в США ценностей» [20, 426], а также наглядно продемонстрировал ситуацию возвращения в догосударственное состояние «войны всех против всех» Т. Гоббса в обществе, дальше всех продвинувшегося на пути социальной атомизации населения. Сам по себе свободный рынок не организует действия, направленные на общую пользу. Это прерогатива государства.

Стремление к минимальному вмешательству либерального государства в частную жизнь привело к тому, что ряд мер принудительного характера в этой конкретной катастрофе правительству пришлось предпринимать в тот момент, когда общество уже пребывало в состоянии аномии. Деструктивность действий стала патологической реакцией наиболее угнетённых групп населения на собственное бессилие, усугубляемое осознанием полного отсутствия каких-либо перспектив в рамках существующего общества, формально культивирующего стремление к успеху и благополучию и декларирующего равные шансы, а фактически лишившего их условий для стартового рывка.

Стремление к социальной справедливости в такой ситуации принимает разрушительные формы: её достижение видится через лишение других доступа к тем или иным благам. Подобные ситуации повторялись и позднее, особенно заметно проявившись в серии погромов движения «Жизни “чёрных” важны» (Black Lives Matter). Поскольку после распада СССР в реализации принципов справедливости в глобальном масштабе произошел существенный «откат» назад, то вновь приходится констатировать очевидную истину: только будучи дополненными социально-экономическими гарантиями, дающими, помимо минимальной социальной защищённости, возможность для добродетельной созидающей жизни, либеральные принципы могут стимулировать предприимчивость.

Альтернативная универсальность. Поскольку перед участниками исследования стоит цель разработать проект развития, то им следует, во-первых, дать своё определение тому, что есть историческое развитие, во-вторых, выявить его критерии. Тем и другим занимается философия истории. Здесь необходимо обозначить различие между объяснением истории с позиций светского гуманизма

и религиозной философии (это два наиболее часто встречающиеся подхода к объяснению истории в философской литературе).

Первый подход — *светского гуманизма* — стремится найти рациональное объяснение ходу и смыслу истории с опорой на имеющиеся фактические данные посредством логических рассуждений и субъективных предположений. *Религиозно-философский подход* также ищет рациональное объяснение, но с опорой, в первую очередь, на Откровение, либо зафиксированное в традиции, либо личное. Откровение — это источник знания, которое имеет неэмпирическую и нерациональную природу.

Тем не менее, это — такое знание, которое способно найти эмпирическое подтверждение и рациональное выражение. Различая два эти подхода, нужно обозначить и два принципиально разных отношения к проектам исторического развития, каковы бы они ни были. С точки зрения религиозной, конечная цель исторического развития уже определена, она задана свыше и не зависит от предпочтений или личных мнений людей. С точки зрения светского гуманизма, цели исторического развития определяются человеком или, точнее, сообществом людей и являются плодом их культурной деятельности.

С религиозно-философской точки зрения говорить о проекте развития можно лишь условно, поскольку сам термин «проект» предполагает, что таковой конструируется человеческим разумом (подробнее об этом см. [23]). Для религиозного человека важнее не то, чего он хочет сам, и не то, что он сам предполагает, а то, чего хочет Бог, и то, что Он предвидит. Как согласуются человеческая воля и воля Бога, насколько велик простор для творчества конкретной личности или сообщества личностей — вопрос сложный и решается он по-разному в разных течениях религиозной философии, но всех их объединяет одно — воля Бога абсолютна, воля человека относительна и зависима от первой, хотя, с православно-христианской точки зрения, и свободна.

Для религиозного человека исторический процесс направляется Провидением. Проекты же развития, создаваемые и реализуемые людьми, хотя и имеют место в истории, но их ценность определяется тем, в какой степени они соответствуют цели исторического развития, утвержденной Высшим Разумом. И здесь важно заметить, что цель исторического развития всегда является предметом веры [1]. Веры религиозной, веры философской или веры мифологической, но именно веры. Будущее нам неизвестно. Опираясь на факты,

мы не можем обосновать необходимость той или иной цели, того или иного идеала. Но мы можем верить в него. Спорить же об идеалах бессмысленно, их можно либо принимать, либо не принимать.

Идеалы светского гуманизма по сути своей являются утопиями (это слово употреблено здесь безо всякой негативной коннотации). Две наиболее известные из них — это идеал правового государства и коммунистический идеал. В обоих случаях реализация их предполагается возможной посредством человеческих усилий, но оба они никогда в полной мере реализованы не были. Тем не менее, в отношении их реализации вполне уместно говорить о проектах развития как продуктах человеческого разума. Верить или не верить в возможность реализации той или иной социальной утопии — повторимся, это личный выбор каждого. Но, на наш взгляд, важно отдавать себе отчёт в том, во-первых, какова природа социального идеала (не следует путать его с научным прогнозом, художественным образом или идеологическим концептом), во-вторых, какова природа веры в этот идеал (философская, религиозная, мифологическая).

Так, например, либеральный идеал правового государства — это тоже религиозный идеал. В его основе лежит, во-первых, католическое разделение, установленное ещё Августином Блаженным (354-430 гг.), на «Град Земной» и «Град Божий», которое со временем развилось в строгую законодательную регламентацию светской жизни, опирающуюся на традицию ещё римского права. Во-вторых, его дополняет протестантское разделение жизни индивида на частную и публичную сферу, подробно разработанное Джоном Локком (1632-1704 гг.). Категория естественного разума, введённая последним, даёт людям представление о некоем моральном законе природы — проявлении божественной воли, представлении о должном, которым людям необходимо руководствоваться в своих решениях. Основным доказательством существования закона природы (помимо того, что люди способны из существования чувственно воспринимаемых вещей сделать вывод о существовании некоего могучего и мудрого творца) является в его концепции феномен совести. По Локку, обретение свободы напрямую связано со способностью узреть «светоч разума» [8, 5].

Итак, когда мы рассуждаем о цивилизационном развитии, независимо от того, принимаем ли мы идею существования отдельных (обладающих значительной долей независимости друг от друга) цивилизаций как социокультурных общностей или не принимаем, мы должны прежде определить свою позицию: каков в нашем пред-

ставлении идеал развития (если он есть)? Если мы его определяем, мы находим критерий развития, который будет состоять в том, в какой мере исследуемое нами общество соответствует выбранному идеалу. Очевидно, что полного соответствия быть не может. Очевидно и то, что в зависимости от выбранных идеалов будут отличаться и критерии развития, и найти общий критерий цивилизационного развития для людей с разными идеалами просто невозможно. Если же никакого социального идеала мы не имеем, то философская постановка вопроса об историческом развитии оказывается бессмысленной, ибо у нас просто не будет критерия, позволяющего отделить развивающееся общество от неразвивающегося. При этом, конечно, вполне правомерно будет говорить о развитии в иных отношениях: экономическом, экологическом, гуманитарном, гражданском и пр. Однако эти линии развития окажутся несобранными, представления о них окажутся дробными, а не взаимодополняющими.

Если мы признаем национальную или цивилизационную обусловленность того или иного социального идеала, мы тем самым признаем относительность этого идеала. В то время как с позиции религиозной веры социальный идеал не относителен, а абсолютен, и он одинаков для всех людей вне зависимости от национальной, цивилизационной или конфессиональной принадлежности, ибо он задан, даже если и не принят. Следовательно, мы не можем одновременно оставаться верны религиозной традиции и пытаться найти некий специфически российский, китайский или европейский идеал развития. Из этого не следует, что не может быть специфически российских, китайских или европейских задач (или способов решения этих задач) и путей развития. Однако в контексте религиозной веры данное своеобразие не отменяет всеобщности цели, ибо эта цель едина для всего человечества.

И здесь мы подходим к ключевому противоречию мультицивилизационной парадигмы. С одной стороны, теория цивилизаций постулирует отсутствие у человечества единого вектора развития. Вспомним слова пионера данного подхода Н.Я. Данилевского: «Прогресс состоит не в том, чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы всё поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях» [3, 94]. С другой стороны, в рамках культурной сферы отдельно взятой цивилизации формулируемая внутри неё цель развития носит универсальный характер и, хотя фактически она разделяется только носителями культуры данной цивилизации, для них она — не та цель, к

которой должно идти только им, но та цель, к которой должно идти всему человечеству. Такое понимание характерно и для мировых религий (христианство, ислам, буддизм) и для массовых идеологий (коммунизм, либерализм, фашизм), каждая из которых по-своему постулирует оригинальную идею «спасения», «освобождения», «устроения» человечества. В тесной связке с этой целью каждая из них постулирует свои сакральные ценности, которые во многом определяют принципы организации экономической, социальной, политической и межличностной сфер жизни. Невозможно анализировать цивилизацию как уникальное социокультурное образование, не подвергая анализу культурные ценности и принципы организации жизни представителей данной цивилизации. Но ведь для них самих они не уникальны, а универсальны!

В этой связи интересен спор Н.Я. Данилевского и В.С. Соловьёва. На наш взгляд, он имеет первостепенное значение для мегатемы «Российский проект цивилизационного развития», в особенности, если мы ищем для него универсальные основания. Соловьёв считал, что только такие основания способны обеспечить полноценное национальное развитие. Как известно, он стремился создать христианскую философию, удовлетворяющую рациональным запросам своего века, уделяя большое внимание вопросам философии истории. В полном согласии со святоотеческой традицией он постулирует цель исторического развития, общую для всех людей, эта цель — богочеловечество, т.е. совершенствование человека по образу и подобию Божьему.

Мы не можем обойти стороной вопрос о постулируемом им идеале, поскольку по сути своей это — христианский идеал, а христианство на протяжении, как минимум, 9 веков (от крещения Руси в 988 г. до революции 1917 г.) было самой мощной «цивилизациобразующей» силой в России. Влияние православия на русскую культуру огромно и не подвергается сомнению ни одним крупным исследователем. В то же время, в современной России воцерковленных православных христиан (людей, регулярно посещающих храм) относительно немного. Тем не менее, это наиболее многочисленная и консолидированная по мировоззренческому признаку социальная общность в нашей стране. Не учитывать позицию этой группы при разработке «Российского проекта цивилизационного развития» невозможно. Для христиан социальный идеал — это «Царство Божие» [19, 256], воплощённое на Земле. На философском языке адекватное выражение этого идеала представлено в понятии «богочеловечества»

[19, 257], которое не осуществимо усилиями собственно человеческими, но лишь в синергичном взаимодействии человека и Бога.

Принимаем ли мы этот идеал при формулировании российского проекта цивилизационного развития? Если принимаем, то наш проект – это православно-христианский по своей сути проект, и в этом своем качестве он согласуется со всей дореволюционной историей цивилизационного развития России. Если не принимаем, то в каком смысле мы можем говорить о цивилизационном развитии России?

Питирим Сорокин в работе «Современные философии истории и социальные философии» (1963) достаточно убедительно показал, что одно из самых слабых мест цивилизационной теории – это невозможность чётко определить критерий, позволяющий отделить одну цивилизацию от другой. Наиболее обоснованным выглядит критерий, апеллирующий к религии (в широком смысле слова) или, точнее, к «сакральной вертикали», соорганизующей через транслируемые принципы и ценности все сферы жизни общества. Если мы берем этот критерий за основу, то мы можем говорить о существовании в прошлом двух цивилизаций на территории исторической России, имеющих скрытую преемственность между собой: православной и коммунистической.

Проект исторического развития, ориентированный в будущее, формулируется, исходя из выбранного идеала. Хотя с религиозной точки зрения идеал задаётся, а не создаётся, тем не менее, мы выбираем приверженность тому или иному идеалу, исходя из собственных предпочтений и собственной веры. В этом смысле нет и не может быть никакого строгого научного обоснования проекта исторического развития. Потому что нет и не может быть строгого научного обоснования *идеального*. Однако те или иные научные теории способны усилить аргументацию в пользу возможности осуществления разработанного исторического проекта развития.

Если мы рассматриваем цивилизационные начала как такие, которые однажды появляются, а после раскрываются в ходе длительного процесса развития (как это понимал Данилевский), то никаких иных начал, кроме православной мировоззренческой матрицы мы не найдём. Русская (российская, евразийская) цивилизация – православная по своему генезису. Коммунистический проект был слишком короток по историческим меркам и в контексте мультицивилизационной теории его можно рассматривать лишь как срыв или инобытие православной цивилизации.

Цивилизационная теория, постулирующая существование множества цивилизаций или культурно-исторических типов, в контексте проблемы разработки российского проекта цивилизационного развития даёт убедительную аргументацию только в пользу православно-христианского проекта. И в этом смысле совершенно последовательными оказываются классические евразийцы (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский, Н.Н. Алексеев и др.), которые в основание своего представления о грядущей России (они называют его не проектом, а замыслом [16]) кладут православное мировоззрение, соединяя представление о евразийской цивилизации и православии как о факторе, определяющем развитии этой цивилизации. В более позднее время эта позиция наиболее глубокое философское осмысление получила в трудах А.С. Панарина [14].

Возможность реализации иного проекта с помощью классической мультицивилизационной теории аргументировать предельно сложно. Однако это не означает, что такую возможность нельзя обосновать, опираясь на другие методологические школы. Реализация православного проекта в современной России, на первый взгляд, сталкивается с тремя главными трудностями: 1) поликультурность и поликонфессиональность российского населения; 2) относительная немногочисленность реальных прихожан; 3) по конституции российское государство является светским. Наверное, конституцию можно изменить (недавняя практика показывает, что это не так сложно), количество православных формально «расширить» за счет признающих себя таковыми, но как быть с инакомыслящими и иноверцами?

Исторически решающая роль православного христианства в становлении российской цивилизации проявилась в высокой степени её терпимости. Православие как религиозный институт никогда не стремилось уничтожить грех вместе с его носителями (грешниками), поскольку руководствовалось доктринальным положением о том, что человек может со временем «приобщиться». Именно поэтому оно, в отличие от католицизма, практически не занималось насильственным обращением и, в отличие от протестантизма, не стремилось к физическому истреблению или рабскому использованию иноверцев. Все российские конфессии гармонично сосуществуют в настоящее время вследствие доминирования православия на большинстве этапов становления государства.

Предположим, что мы не являемся сторонниками православно-го или расширительного христианского проекта (который, повторимся, в строгом смысле не может быть проектом) и не разделяем

идеала богочеловечества. Предположим, что для нас близок и приемлем некий светский идеал. Но любой светский идеал чужероден традиционной (дореволюционной) российской культуре и потому с точки зрения мультицивилизационной парадигмы попытки его реализации будут уходом с траектории цивилизационного развития России.

Таким образом, обращение к наследию классиков теории локальных цивилизаций в контексте поиска положительного ответа на вопрос о сущности российского проекта цивилизационного развития оказывается наиболее целесообразным лишь в том случае, если мы разрабатываем православный проект. Но даже в этом случае возникают два (имеющих принципиальное значение) противоречия: православный проект не может быть проектом в классическом понимании это слова; православный идеал не локален, а универсален, а значит речь должна идти не о сугубо российском проекте цивилизационного развития, а о замысле развития всего человечества.

Возможность реализации остальных проектов с позиций мультицивилизационной парадигмы обосновать очень проблематично. Альтернатива православному проекту просматривается в том случае, если мы признаем, что старая цивилизация исчерпала свой потенциал развития, подтверждением чему может служить коммунистический период, при котором большевистская власть почти до оснований разрушила её. Если мы признаем необходимость «перегрузки» цивилизации, отказа от православной и коммунистической матриц, тогда речь должна идти о поиске, философском или религиозном, новых сакральных ценностей и смыслов, которые бы мы могли предложить российскому обществу. Однако теория локальных цивилизаций в таком случае нам поможет лишь в обосновании тезиса о крахе прежних двух цивилизаций, но не в положительном формулировании новой матрицы.

Выводы. Какую цель имеют представленные рассуждения? Она заключается в том, чтобы мы ясно осознавали и артикулировали позицию, с которой мы подходим к написанию философских текстов по мегатеме «Российский проект цивилизационного развития». Такая артикуляция позволит сделать диалог конструктивным там, где он возможен, и избежать ненужных споров там, где они неуместны. Об идеалах и ценностях не спорят. Но без идеалов и ценностей не создаются исторические проекты. На наш взгляд, нужно иметь смелость открыто заявить о том, каковы наши представления о *должном*.

В настоящей работе на уровне бахтинского диалогизма *как метода* полемика с идейными оппонентами осуществлена путем погружения в контекст тех теоретических опор, на которых покоятся их построения. А именно: противоречивость утверждений представителей социального конструктивизма рассматривается строго в рамках данного методологического подхода, либерально-универсалистское видение критериев цивилизованности подвергается критике с опорой на идею необходимости социальной защищенности человека (исторически развивавшейся как социалистическая, т.е. в рамках другого универсалистского проекта), а в замечаниях адептов постмодернистской методологии выявлены апелляции к идеалам модерна.

На философско-религиозном уровне (вновь обращаясь к В.С. Соловьёву) существование диалогического проекта без вытеснения его различными монологическими логиками культуры возможно через исполнение религиозно-нравственного закона, который в истории был дан тем или иным народам. По Соловьёву, хотя мировые религии имеют различных пророков и писания, это несущественно, если их последователи «размышляют о заповедях Божиих», «веруют в Бога», «проповедуют добро и осуждают зло», а также «ревностно преданы делам благочестия». Именно к таким выводам его привело изучение жизни и учения Магомеда [18, 44], в этом пункте и мы видим единство евразийской (православно-христианской и тюрко-исламской природы российской цивилизации — см. прим. 8). Сегодня этот тезис актуализируется через приверженность «традиционным ценностям» как способу российской самоидентификации.

На уровне философии сознания А.В. Смирнов решает обозначенную проблему обоснования множественности цивилизаций через разработку логик смысла, характерных для каждой, выделяя при этом категории «всечеловеческое» и «всесубъектность» [17] как приущие именно российской цивилизации, внося таким образом свою лепту в обоснование альтернативной универсальности. Всесубъективная модель мышления (через Достоевского) целиком пришла из православной традиции, видящей человеческое в человеке на том лишь основании, что он когда-либо может «прозреть» (т.е. приобщиться к православию). Тогда как католицизм ставил обязательное условие фактического воцерковления, а протестантизм, допуская большую степень свободы в индивидуалистических проявлениях (каждый пастор сам мог определять, как ему трактовать Библию), отказывал в праве на существование альтернативных форм коллективной жизни и веры, а также устанавливал материальные критерии

рии — свидетельства в земной жизни того, что человек «любим Богом». В то время как православная традиция (в художественной литературе наиболее полно воплощённая Ф.М. Достоевским) проповедовала «блаженность» именно «сырых и убогих» и утверждала, что только «избранным» посылаются наибольшие испытания.

В этом вопросе у коммунистического проекта в российской истории имеется скрытая преемственность с православным в части его интернационализма и стремления к справедливости, однако данный (западный в своей сущности) проект, имеющий *монологическую* логику — не соответствует в полной мере исторической традиции российской цивилизации. Либеральные метания последних десятилетий в попытке приобщения к универсальной общечеловеческой цивилизации привели страну к полному краху самоидентификации, ибо общество не может мобилизоваться в состоянии жесточайшего противоборства, опираясь на ценности своего противника.

Диалогизм российской цивилизации заключается в её непрерывном самовопрошании. Эта традиция зафиксирована В.В. Кожновым, начиная от «умной молитвы» Нила Сорского, как разговора с Богом о том, верно ли понят его замысел. Аналогичная линия рассуждений преемственно развивалась всей историей русской литературы, получив воплощение и в творчестве аутентичных философов. Эта традиция всегда оставляет место для сомнения и диаметрально противоположна протестантскому пониманию материального успеха как свидетельства «отмеченности» Всевышним.

Ценность отдельного человека в российской традиции никогда не определялась его социальным положением и материальным благополучием, равно как и ценность отдельных человеческих сообществ — уровнем их «развитости». На сегодня это единственный вариант альтернативной универсальности, способный предложить действительно справедливое мироустройство. Эта идея постепенно вызревает в недрах новой России, в т.ч. в полемике участников мегатемы «Российский проект цивилизационного развития».

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. — С.-Петербург, 1903. — 376 с. URL: http://www.odinblago.ru/ot_marksizma/9 (дата обращения: 23.11.2022).
2. Гусейнов А.А. Философия между наукой и религией // Вопросы философии. — 2010. — № 8. — С. 4-10.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М.: Алгоритм, 2018. — 560 с.
4. Ильинская С.Г. Локально-цивилизационные исследования и социальный конструктивизм: возможности сопряжения // Философская мысль. — 2021. — № 11. — С. 105-118.

5. *Кожин В.В.* История Руси и русского Слова. Современный взгляд. – М.: Московский учебник – 2000, 1997. – 528 с.
6. *Кожин В.В.* Победы и беды России. – М.: Алгоритм, 2002. – 576 с.
7. *Летняков Д.Э.* Цивилизации как «воображаемые сообщества». К конструктивистской критике цивилизационных теорий // *Личность. Культура. Общество.* – 2021. – Т. XIII. – Вып. 3 (111). – С. 57-69.
8. *Локк Дж.* Опыты о законе природы // *Сочинения.* – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – 668 с.
9. *Махлин В.Л.* Бахтин и Запад // *Вопросы философии.* – 1993. – № 1. – С. 94-114., № 3. – С. 134-150.
10. Михаил Бахтин: pro et contra. В двух томах. – СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2000. – Т. 1. – 552 с. Т. 2. – 712 с.
11. *Мюрберг И.И.* Конструктивистский подход и актуальные альтернативы ему в современной теории идеологии: проблемы и решения // *Философская мысль.* – 2021. – № 11. – С. 84-104.
12. *Никольский С.А.* О проблеме цивилизации и цивилизационном развитии России. Исторический анализ // *Проблемы цивилизационного развития.* – 2021. – Т. 3. – № 1. – С. 99-127.
13. *Палкин А.Д.* М.М. Бахтин в работах японских учёных // *Вопросы языкознания.* – 2010. – № 1. – С. 111-119.
14. *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002. – 496 с.
15. *Рубцов А.В.* Модели цивилизационного развития в контекстах универсального дискурса // *Проблемы цивилизационного развития.* – 2021. – Т. 3. – № 1. – С. 128-172.
16. *Савицкий П.Н.* Евразийство как исторический замысел // *Континент Евразия.* – М.: Аграф, 1997. – 464 с.
17. *Смирнов А.В.* Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. – М.: Издательский дом ЯСК, 2021. – 448 с.
18. *Соловьёв В.С.* Магомет. Его жизнь и религиозное учение. – С.-Петербург: Типография Ю.Н. Эрлих, 1902. – 80 с.
19. *Соловьёв В.С.* Оправдание добра // *Сочинения в 2 т. Т. 1 /* Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1988. – С. 47-548.
20. *Сычёв А.А.* Этика экстремальных ситуаций: Новый Орлеан после урагана «Катрина» // *Общественная мораль: философские, морально-этические и прикладные проблемы.* – М.: Альфа-М, 2009. – С. 424-442.
21. *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003. – 544 с.
22. *Томсон К.* Диалогическая поэтика Бахтина // *Диалог. Карнавал. Хронотоп.* – 1994. – № 1. – С. 63-69.
23. *Уэрин И.М.* Евразийство – рациональный проект или «исторический замысел»? О мировоззренческом источнике модернизации России // *Евразийский проект модернизации России: история и современность: Коллективная монография.* – М.: Издательские решения, 2019. – С. 103-112.
24. *Barsky R.F.* Bakhtin as Anarchist? Language, Law and Creative Impulses in the Work of Mikhail Bakhtin and Rudolph Rocker // *South Atlantic Quarterly special issue Bakhtin, ed. Peter Hitchcock, 1998. Summer.* – P. 623-642.
25. *Feminism, Bakhtin, and the Dialogic /* Eds. Bale M. Bauer and Susan Jaret McKinstry. – Albany: State University of New York, 1991. – 259 p.
26. *Morson G.S., Emerson C.* Introduction: Rethinking Bakhtin // *Rethinking Bakhtin: Extensions and Challenges /* Eds. Gary Saul Morson and Caryl Emerson. – Evanston: Northwestern University Press, 1989. – P. 1-60.

27. Wood R.C. Christianity and Bakhtin // *Modern Theology*. – 18:1. – January 2002. – P. 119-124.

28. Zavala I.M. Notes on Cannibalistic Discourse of Monologism // *Bakhtin: Carnival and Other Subjects* / Ed. David Shepherd. – Amsterdam: Rodopi, 1993. – P. 261-276.

Примечания

1. Так уж вышло, что, будучи философом, Бахтин выступал на поприще филолога, литературоведа, поскольку иначе нельзя было рассчитывать на появление работ в печати.

2. Предисловие В.А. Тишкова к его книге «Реквием по этносу» полностью посвящено косности отечественной этнологии, не желавшей воспринимать его «передовые» социально-конструктивистские взгляды.

3. Так, в личной беседе К. Леви-Стросс в 1990 году признался В. Тишкову, что жена Р. Якобсона перевела для него с русского языка на английский работу В.Я. Проппа по структуре волшебной сказки, и это оказало на него огромное влияние.

4. Сходные во многом идеи звучали у ранних славянофилов, первых евразийцев, в трудах Л.Н. Гумилёва и др.

5. Все «начала», «архетипы» и «культурные коды», которые критикует Летняков в качестве детерминант развития, сформировались исторически и, несмотря на устойчивость, тоже подвержены изменениям. Только эти изменения не могут происходить стремительно и скоротечно, как раз вследствие того, что в социуме существуют самовоспроизводящиеся структуры отношений.

6. Самый яркий пример – теория гендера (социального пола), имеющая в своей основе умозрительные аксиомы, полностью оторванные от биологических фактов.

7. Ф. Фукуяма, когда-то провозгласивший окончательную победу либеральной демократии, отнёс последствия «Катрины» к таким же знаковым событиям для дискредитации ценностей либерализма, каким стало падение Берлинской стены для социалистической идеологии.

8. Аналогичных взглядов придерживался А.С. Панарин, считавший, что Россия может на основании синтеза православных и исламских ценностей предложить миру новую этическую повестку.

Поступила в редакцию 12.01.2022 г.

Раздел IV. Обзоры

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2021_13_270_277

Е.А. ТЮГАШЕВ, Ю.В. ПОПКОВ

РОССИЯ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЕКТИРОВАНИИ: ОЦЕНКА ОПЫТА РЕКОНСТРУКЦИИ Ю.М.РЕЗНИКОМ КОНЦЕПЦИЙ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ*

***Аннотация:** Предметом исследования является методология анализа цивилизационного потенциала ряда известных философских учений. Цель исследования состоит в раскрытии эвристических возможностей предпринятой Ю.М. Резником проектной реконструкции образов цивилизационного будущего России.*

В качестве методологии исследования используется стратегия рефлексивной коммуникации. Она состоит в поиске точек соприкосно-

Тюгашев Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент Новосибирского национального исследовательского государственного университета (Новосибирск). E-mail: filoso10@yandex.ru.

Попков Юрий Владимирович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН (Новосибирск). E-mail: yuripopkov54@mail.ru.

* См.: Резник Ю.М. Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории: Научный альманах. Том XII. 2020. Россия как цивилизация будущего / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории; под редакцией Ю.М. Резника. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2020. – Разд. 1. – С. 17-120.

Статья опубликована в журнале «Личность. Культура. Общество» (2021. Вып. 1-2. С. 242-247). Печатается в альманахе с разрешения редакции журнала.

вения и взаимной поддержки различных доктрин. Данная стратегия адекватна сравнительному анализу представленных Ю.М. Резником реконструкций цивилизационных проектов.

Выделены основные теоретико-методологические предпосылки проведённой реконструкции. Предложена предельно обобщённая систематизация реконструированных проектных цивилизационных версий по схеме: проектная идея — реконструкция проекта — актуализация проекта. Показано, что предложенные Ю.М. Резником решения открывают новые исследовательские перспективы. Они состоят в следующих предположениях: концептуальные ресурсы практически всех философских учений могут быть использованы в цивилизационном проектировании, Россия как отдельное государство есть составляющая цивилизации (цивилизационного содружества) со сменяющимися лидерами.

Сегодня в мировом сообществе важен критерий экологичности (безвредности) цивилизаций. Сделан вывод, что Ю.М. Резник совершил методологический прорыв в понимании возможностей и трудностей проектирования цивилизационного развития на базе ресурсов валютной социальной философии. Горизонтом ближайшего развития методологии цивилизационного проектирования является выход на рубежи систематической (рефлексивной) социальной философии. Реализованный автором проектный эксперимент является наглядной демонстрацией возможности коммуникации между различными философскими учениями.

Abstract: *The study object is the analysis methodology of the civilizational potential of a number of well-known philosophical doctrines. The research objective is to reveal the heuristic possibilities of the project reconstruction of images of the civilizational future of Russia undertaken by Yu.M. Reznik.*

The study methodology is based on the strategy of reflective communication. It consists in finding common ground and mutual support for various doctrines. The concerned strategy is adequate to the comparative analysis of the reconstructions of civilizational projects presented by Yu.M. Reznik.

The main theoretical and methodological prerequisites of conducted reconstruction are highlighted. An extremely generalized systematization of the reconstructed project civilizational versions is proposed according to the scheme: project idea-project reconstruction — project actualization. It is shown that the proposed Yu.M. Reznik decisions open up new research perspectives. They consist in the following assumptions. The conceptual resources of substantially all philosophical teachings can be used in civilizational design. Russia as a separate state is a component of civilization (civilizational commonwealth) with changing leaders.

Today, in the world community, the criterion of environmental friendliness (harmlessness) of civilizations is important. Yu. M. Reznik made a methodological breakthrough in understanding the possibilities and difficulties of designing civilizational development on the basis of value-based social philosophy. The horizon of the nearest development of the methodology of civilizational design is to reach the frontiers of systematic (reflective) social philosophy. Realized Yu. M. Resnick's project experiment is a visual demonstration of the possibility of communication between different philosophical teachings.

Ключевые слова: философия, социальная философия, философия истории, цивилизация, Россия, проект.

Keywords: philosophy, social philosophy, philosophy of history, civilization, Russia, project.

В настоящее время Институт философии РАН ведет масштабное исследование в рамках «Российского проекта цивилизационного развития: философские основания». Поскольку философский базис проекта может включать различные философские учения, то в связи с этим представляет интерес очерк Ю.М. Резника, посвященный реконструкции проектов российской цивилизации, основывающихся на взглядах ряда мыслителей XIX–XXI вв. [2].

Предваряя предлагаемую реконструкцию, Ю.М. Резник фиксирует несколько теоретико-методологических предпосылок, из которых он исходит. Во-первых, это приверженность идее множественности цивилизаций [2, 18]. Во-вторых, он признает существенность факта взаимообусловленности философии и цивилизационного развития, в частности, способности философии выступить не только самосознанием цивилизации, но и ресурсом её конструирования [2, 19]. В-третьих, принимается трактовка проекта как детального обоснования проектной идеи с указанием конкретных путей её реализации в современных реалиях [2, 20]. В-четвертых, мыслители – «участники» проектного эксперимента – отбираются, исходя из личных идейно-ценностных предпочтений автора [2, 21]. В-пятых, проектные версии идентифицируются по базовым интуициям рассматриваемых философских учений [2, 23]. В-шестых, цивилизационные проекты реконструируются путем дополнения (или развития) основных идей тех или иных мыслителей [2, 24]. Поэтому в выборку включены даже те философы, которые не размышляли ни о цивилизациях, ни о России. В-седьмых, все проекты рассматриваются по типовой схеме: проектная идея – реконструкция проекта – актуализация проекта применительно к России [2, 25].

Кроме того, при характеристике отдельных цивилизационных проектов содержательно раскрываются компоненты проекта [2, 35], параметры цивилизационного проектирования [2, 38], сущностные признаки цивилизации [2, 41], этапы цивилизационного проектирования [2, 45], основания (посылки) проектирования [2, 35], цивилизационные «кирпичики» [2, 52], параметры цивилизационного развития [2, 57], основания и признаки проектирования [2, 60], цивилизационные координаты [2, 71]. Все проекты оцениваются по критериям обоснованности, реалистичности и реализуемости.

Для ориентации в материале представим в табл. 1 эксплицированную нами предельно обобщенную систематизацию содержания цивилизационных версий, развернутую картину которых дал Ю.М. Резник.

Рассмотренные проектные версии (за исключением ряда частных идей), Ю.М. Резник оценивает как в целом утопичные и нереалистичные [2, 64–65]. Привлекательным ему представляется будущее России как экологической цивилизации. При этом экология понимается не в естественнонаучном смысле, а как социокультурная практика гармонического единства людей – человечности (межчеловечности, всечеловечности и сочеловечности) [2, 94].

Подводя итог, Ю.М. Резник выдвигает идею цивилизационного содружества России и духовно родственных ей стран (в т.ч. с Китаем), стремящихся к гармоническому единству с окружающей средой (и друг с другом) [2, 95]. В перспективе допускается возможность возникновения союзов цивилизаций и межцивилизационных союзов [2, 114–115].

Предложенные Ю.М. Резником решения открывают, на наш взгляд, новые исследовательские перспективы.

Во-первых, интересно проектное применение к анализу цивилизационного развития России самых разных философских учений. Казалось бы, в первую очередь следует обратиться к наследию О. Шпенглера, А. Тойнби, А.С. Ахиезера. Цивилизационные теории Ю.М. Резник всё же не рассматривает систематически, как это кажется В.И. Спиридоновой [3, 109]. Между тем автор выявляет проектный потенциал даже во взглядах Н.Ф. Федорова, который определял цивилизацию не иначе, как «взаимное истребление» [4, 169]. Со своей стороны, отметим, что представленные актуализации даже «непрофильных» проектов выявляют определенные закономерности цивилизационных процессов.

Поэтому становятся оправданными реконструкция и актуализация цивилизационных проектов всех мыслителей, начиная с пред-

Табл. 1. Реконструкция проектных цивилизационных версий Ю.М. Резника

Проектные версии	Проектная идея	Реконструкция проекта	Актуализация проекта
Проекты, основанные на идее духовной организации жизни			
Г. Гегель: «Цивилизация духа»	Цивилизация есть выражение всеобщего в специфической для неё форме, представленной в духе входящих в неё народов.	Цивилизации развиваются от единичного (индивид) и особенного (семья и гражданское общество) до всеобщего (государство), достигая целостности во всемирной цивилизации.	Современные цивилизации развиваются дисбалансированно – в направлении единичного, особенного или всеобщего.
А. Швейцер: «Цивилизация жизни»	Общество благоговения перед жизнью.	Ответственность людей за все живое, самоограничение и самоотречение ради поддержания всех форм жизни.	Институциональные предпосылки экологической цивилизации сложились в Китае.
С. Хантингтон: «Трансцендентная цивилизация»	Культурная общность стран наивысшего ранга, отличающаяся сходством языка, истории, религии, обычаев и институтов.	Монорелигиозное самоопределение цивилизаций.	Разломы полирелигиозных цивилизаций и опора на межконфессиональные союзы внутри одной религии.
Проекты, построенные на принципах софийности, всеединства и интегрализма			
Н.Ф. Федоров: «Цивилизация общего дела»	Восстановление всего человеческого рода по образу Софии.	Дружба с природой, вечный мир, освоение психофизических сил и Вселенной	Необходима твердая власть, представляющая интересы всех прошедших поколений.
В.С. Соловьёв: «Цивилизация Софии»	Россия, благодаря присутствию в ней Софии, способна соединить Бога и человечество, объединенных в одну церковь.	Все цивилизации, будучи транскультурными, «беременны» трансцендентностью, движутся к богочеловечеству.	Идея религиозного всеединства на базе христианства вызывает критику, что содействует освобождению человечества от религиозной ограниченности.
П.А. Сорокин: «Интегральная цивилизация»	Цивилизации преобразуются в идеалистическую общность, интегрирующую чувственную и идеациональную культуры.	Движение к идеалистической цивилизации путем направленной конвергенции различных цивилизаций.	Трансформация цивилизаций на базе традиций и усвоения достижений других цивилизаций.
Проекты «всечеловечности»			
Н.Я. Данилевский: «Славянская цивилизация»	Цивилизация основана на идее, объединяющей этнические миры (Россия – на идее Славянства).	Цивилизационное единство конституируется на уровнях личности, малого и большого коллективов, всечеловечности.	Наблюдается межэтническое тяготение, включение этнографического материала в другие цивилизации.
Н.С. Трубецкой: «Евразийская цивилизация»	Развитие цивилизации на основе собственной культуры, а не на внешнем культурном основании	Цивилизации развиваются идеократично, путем следования образцам и служению идее.	Общности устойчивы благодаря практическим ценностям, а не идеям, по-разному интерпретируемым.
А.В. Смирнов: «Всечеловеческая цивилизация»	Цивилизации обладают своими логиками (Россия – логикой всесубъектности).	Взаимная деконструкция логик цивилизаций.	Логика цивилизаций еще не осознаны.

ставителей стихийного материализма, как это делал Г.Д. Гачев. Проектные идеи для России могут выстраиваться в соответствии с базовыми философскими интуициями. Например, по И. Канту – «цивилизация критики разума», по И.Г. Фихте – «цивилизация не-Я», по Ф.В.Й. Шеллингу – «цивилизация откровения», по А. Шопенгауэру – «цивилизация воли» (точнее, людей «длинной воли» в смысле Л.Н. Гумилева) и т.п. Таким образом, специалисты в области истории философии могут оказаться полезными для проработки образов цивилизационного будущего России в различных его аспектах.

Во-вторых, следуя С. Хантингтону, Ю.М. Резник осторожно характеризует Россию как потенциальную цивилизацию (подобно Африке). Цивилизация определяется им как локальная система обществ, объединённых родственными культурой и языком, общим геополитическим положением и сходным хозяйственным укладом, сопоставимым политическим устройством и близким менталитетом [2, 18].

Поскольку Россия – это одно из обществ в цивилизационном содружестве, включающем «бывшие» республики СССР, а также близкие в культурно-историческом плане страны (Болгария, Сербия, Греция, Монголия и пр.) [2, 119], то неочевидно, что ей принадлежит и роль цивилизационного лидера. На различных исторических этапах в качестве лидеров – в зависимости от типа цивилизационной идентификации (евразийской, православной, коммунистической), выступали Болгария, Монголия, а также Германия и Китай как члены «континентального блока». Тем самым актуализируется выдвинутая Ф. Гизо и Н.Я. Данилевским идея этносоциального лидерства в локальных цивилизациях, т.е. выделения народов (или государств), воплощающих фундаментальные ценности цивилизации на конкретно-историческом этапе её развития [1, 114]. В таком контексте цивилизационное проектирование развития российского государства должно осуществляться с учетом социокультурной динамики того цивилизационного содружества, в которое оно входит.

В-третьих, идея экологической цивилизации, поддерживающей разумный баланс между человеком и его социоприродной средой, любопытна в перспективе экстраполяции устоявшихся концептуальных схем экологии как науки не только на городские сообщества, как это сделала Чикагская школа социальной экологии, но и на мировое сообщество цивилизаций.

В современном взаимозависимом мире завершается демографический переход. Несмотря на усилившиеся в последнее время миграционные потоки, мировое сообщество становится в экологи-

ческом смысле всё более зрелым и стабильным. Поэтому большое значение приобретает экологичность, т.е. безвредность (в том числе цивилизаций) для окружающей социоприродной среды.

Если экологичность — это безвредность, то экологический — это относящийся к экологии как науке об окружающей среде. Несомненно, что концептуальные схемы экологии могут быть применены к описанию сообщества цивилизаций и самих цивилизаций как межэтнических сообществ. Ю.М. Резник отчасти это делает, вводя интуитивные представления об «эмо-», «эго-» и «эко-» деятелях [2, 80]. Очевидно, что полная систематика таких антропологических типов ещё впереди.

В-четвертых, следует констатировать, что Ю.М. Резник совершил существенный методологический прорыв в понимании возможностей и трудностей проектирования цивилизационного развития. Этот прорыв, по нашему мнению, осуществлён на базе ресурсов валуатовской социальной философии. Автор подчёркивает, что используемые концептуальные инструменты выражают его ценностные предпочтения [2, 25]. Поэтому предложенный анализ весьма избирателен и лишь отчасти систематичен.

Горизонтом ближайшего развития методологии цивилизационного проектирования является выход на рубежи систематической (рефлексивной) социальной философии. В частности, представляется необходимым содержательное различение утопического, философского, научного, религиозного и т.п. проектирования, в т.ч. при анализе конкретных авторских концепций.

В-пятых, подчеркнём, что опыт реконструкции цивилизационных проектов, предпринятый Ю.М. Резником на основе различных философских учений, является серьёзным успехом в деятельности возглавляемого им Центра философских коммуникаций Института философии РАН. В современной ситуации фрагментации социальной философии эффективной представляется стратегия рефлексивной коммуникации, поиск точек взаимной поддержки между различными философскими учениями прошлого и настоящего. Реализуемость данной стратегии убедительно продемонстрирована в рецензируемом очерке.

ЛИТЕРАТУРА

1. Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Цивилизация как межэтническое сообщество: опыт концептуализации // Сибирский философский журнал. — 2018. — Т. 16. — № 1. — С. 112-127.
2. Резник Ю.М. Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории: Научный альма-

нах. Т. XII. 2020. Россия как цивилизация будущего / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории; под редакцией Ю.М. Резника. — М.: Изд-во Независимого института гражданского общества, 2020. — Разд. 1. — С. 17-120.

3. *Спиридонова В.И.* Россия как цивилизация будущего // Вопросы социальной теории: Научный альманах. Т. XII / Под ред. Ю.М. Резника. М.: Изд-во Независимого института гражданского общества, 2020. — 288 с. // Проблемы цивилизационного развития. — 2020. — Т. 2. — № 2. — С. 107-124.

4. *Фёдоров Н.Ф.* О двух нравственностях: тео-антропической и зоо-антропической (По поводу книги В. С. Соловьева «Оправдание добра») // *Фёдоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4-х тт. Т. II. — М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. — С. 169-178.

Поступила в редакцию 20.12.2022 г.

Заключение

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_278_285

Ю.М. РЕЗНИК

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПОИСКАХ ОТВЕТОВ НА ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ВЫЗОВЫ РОССИИ

***Аннотация.** В послесловии раскрыты некоторые существенные проблемы нынешнего философствования в России в контексте поисков ответов на цивилизационные вызовы России. Обосновывается точка зрения, согласно которой не существует философии вообще. Философия всегда соответствует логике цивилизационного развития того или иного региона и его языка. Показано, что на идейной основе западной цивилизации (в т.ч. романо-германской или англо-саксонской субцивилизаций) российской философии будет очень сложно найти свой собственный путь. В качестве возможного ориентира для России предлагается экокцивилизационный подход, представленный экофилософиями восточных цивилизаций (прежде всего, Китая и Индии, которые рассматривают человека в единстве с его местобытием). Его применение к осмыслению российской действительности автор связывает с идеями всечеловечности и экологичности.*

***Annotation.** The afterword reveals some significant problems of the current philosophizing in Russia in the context of the search for answers to the civilizational challenges of Russia. The point of view is substantiated, according to which there is no philosophy at all. Philosophy always corresponds to the logic of the civilizational development of a particular region and its language. It is shown that on the ideological basis of Western civilization (including*

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра философских коммуникаций Института философии РАН (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

Romano-Germanic or Anglo-Saxon subcivilizations), it will be very difficult for Russian philosophy to find its own path. As a possible reference point for Russia, an ecocivilizational approach is proposed, presented by the ecophilosophies of Eastern civilizations (first of all, China and India, which consider a person in unity with his place of residence). The author connects its application to the understanding of Russian reality with the ideas of universal humanity and environmental friendliness.

Ключевые слова. *Российская философия, идеология, цивилизационный подход, язык философствования, всечеловечность, субъектоцентризм, экоцентризм, местобытие.*

Keywords. *Russian philosophy, ideology, civilizational approach, the language of philosophizing, all-humanity, subject-centrism, ecocentrism, the place of being.*

В предлагаемом томе альманаха представлены разные точки зрения на место и роль философии в российском обществе. О разных аспектах своего понимания цивилизационного самоопределения философии мне уже приходилось писать [1-7]. В послесловии хотелось бы остановиться на некоторых актуальных в моём понимании проблемах. Сформулирую своё отношение к ним в тезисном виде.

Философия есть предпосылка национальной идеологии, но она не сводится к ней. Её миссия значительно шире и она состоит в другом. Возможно, в том, чтобы предлагать обществу обоснованные модели цивилизационного развития. Но как быть с тем, что она расколота, как минимум, на три противоборствующих идейных течения — либерально-западническое, консервативно-почвенническое и левопатриотическое, каждое из которых хотя и предлагает свою модель цивилизации, но сходится в одном — все они, так или иначе, центрированы на субъекте, его участии в преобразовании или сохранении существующего порядка?

Однако ни одно из этих течений не может объединить философское сообщество. Линия раскола проходит, на мой взгляд, не между ними, а в совершенно иной плоскости — между представлениями об основополагании субъекта и идеями об основополагании места (местобытия). А значит, прежде чем предлагать нечто, нужно выйти за рамки этих идейных разногласий и определить собственную логику развития как цивилизации, так и философии.

В первую очередь необходимо понять, что современный мир существует не столько в полицентричной или многополярной, а сколько в бинарной логике развития. Это было, по крайней мере, в последние

два столетия. Столкновение цивилизаций, участниками которого мы сегодня являемся, имеет своей предпосылкой не просто различие идей или ценностей, а различие двух основных парадигм развития. Какими бы ценностями философы ни руководствовались, в настоящий момент им приходится выбирать, кроме всего прочего, между основополаганием субъекта и основополаганием места (местобытия).

Запад и западная философия уповают на субъектоцентричную модель развития, которая базируется на «диктатуре субъекта», усиленного мощью разума, техники и цифровых технологий. Считается, что субъект важнее места и вправе распоряжаться им по своему собственному усмотрению. Отсюда вытекают прогрессизм, социальная инженерия, трансгуманизм и многие другие следствия злоупотребления технологиями.

Восточные цивилизации (прежде всего, Китай и Индия) с их тысячелетними философскими традициями полагаются на гармонические отношения между человеком и миром. Они выступают в большей мере за «экоцентричную» модель цивилизации [7]. Экоцентризм же в свою очередь основывается на идее дома. Для него важны категории местобытия и месторазвития. Это — «диктатура места» с его уникальным социоприродным ландшафтом и столь же уникальной культурой (или культурами). Здесь место важнее субъекта. Только дом делает его обитателя тем, чем или кем он есть. Беда в том, что мы до сих пор не рассматриваем свою цивилизацию как общий дом.

Следовательно, столкновение цивилизаций и соответствующим их философских систем в переживаемый нами период истории выражается, прежде всего, в противоборстве двух основных парадигм развития — субъектоцентризма и экоцентризма.

России необходимо определиться с тем, какой путь цивилизационного развития соответствует логике её культуры. Цивилизационный дискурс в России продолжается. И в нём участвуют философы и другие гуманитарии. Философы ещё не завершили осмысление пути цивилизационного развития России. Намечены некоторые проблемы и определены дилеммы цивилизационного развития, в т.ч. общечеловечность — всечеловечность, субстанциональность — процессуальность, экоцентризм — субъектоцентризм, а также предложены различные версии цивилизационного проекта для России (см. прим. 1).

Пока же следует признать, что Россия находится между субъектоцентризмом и экоцентризмом, продолжая осознавать инаковость

своего способа развития и образа жизни. Конечно, Россия, заключающая в себе множество ландшафтов и культур, близка к идее всечеловечности, которую отстаивали Данилевский и Достоевский, а также классические евразийцы (см. прим. 2). Но вместе с тем ей не чужд экологизм как способ цивилизационного развития. Обоснование перспектив экологической цивилизации в России приводится мной в других публикациях (см. прим. 3).

Проблема лишь состоит в том, что у нас недостаточно развиты традиции социально-экологического мышления и экологически ориентированной философии. Большинство российских философов воспитано в логике западного рационализма, субстанциализма (субъектоцентризма в моём понимании) и продолжает оставаться в ней. А с этой логикой нам нечего сегодня противопоставить Западу. Ведь бессмысленно критиковать западную философскую мысль с её же собственных онтологических и методологических позиций. Для этого нужна иная точка отсчёта.

На мой взгляд, России «подходит» в первую очередь философия, которая предлагает модель цивилизации как особого местобития, развивающегося в логике собственной культуры и с учётом сложившегося на её территории социоприродного ландшафта. Нам необходимо строить российскую цивилизацию на её собственных культурных и экологических основаниях, прежде всего, на идеях всечеловечности и экологичности.

Имеется несколько попыток преодолеть субъектоцентризм и утвердить эоцентризм в философии. Примерами тому могу служить отчасти китайская и индийская философии. Как известно, они превозносят жизнь во всех её проявлениях. Человек — часть Природы, с которой ему необходимо установить гармонические отношения. Бережное отношение к природе есть важнейшая часть практик по построению справедливого миропорядка. Каждая цивилизация имеет собственные социальные и экологические идеалы, а также приоритеты развития. Конечно, единую экологическую цивилизацию, охватывающую несколько стран, в ближайшей перспективе построить не удастся. Но очевидно, что России нужна своя экофилософия, вырастающая на собственной культурной почве.

Пора, наконец, понять, что пытаться осуществлять развитие страны по чужим цивилизационным лекалам бесплодно. Созвучные идеи мы находим у многих русских мыслителей, которые искали особый путь России в мире цивилизаций (Н.Ф. Фёдоров, Н.Я. Данилевский,

В.С. Соловьёв, Н.А. Бердяев, Н.С. Трубецкой и др.). Отечественная философия должна способствовать укреплению и продвижению экологического и всечеловеческого статуса российской цивилизации в современном мире [8].

Стоит ли преодолевать идейную зависимость отечественной философии? Ведь многие коллеги до сих убеждены, что русская философия выросла из недр античной и новоевропейской философии и другого пути, кроме как продолжать развиваться в их лоне, у неё нет. Другие же исследователи считают, что, несмотря на то, что западная философия по-прежнему является глобальной надстройкой на фундаменте российской философии, необходимо преодолевать идейную зависимость от неё. При этом следует отметить, что плюрализм зачастую подменяется имитацией равенства всех философий, а мультикультурализм — торжеством одной, единственно «правильной» культуры.

Чтобы прорваться в пространство новых идей и стать на собственный, отнюдь не обособленный путь развития, нам необходимо освободить нашу культуру, в т.ч. и философию, от колониального влияния западной культуры и философии. Идеи разума, свободы, плюрализма и им подобные, относящиеся к атрибутам субъекта и используемые представителями западной философии, лишь прикрывают стремление к идейному доминированию Запада, который не признаёт никакой иной философии, кроме своей собственной. Это — одна из главных причин многовековой колонизации незападной мысли. Различное в философии вовсе не означает равное или равнозначное. Следует признать, что русская философия никогда не воспринималась на Западе как рядоположенная и равноправная часть.

К сожалению, приходится констатировать и тот факт, что современная российская философия до сих пор не является самодостаточной. Чтобы сохранять себя в прежнем виде, ей нужна постоянная идейная подпитка извне. Конечно, мне могут возразить, заявив, что философия не принадлежит какой-либо отдельной стране. Она, как пространство свободной мысли, является всеобщим достоянием и далее в том же духе.

Но я убеждён в другом: философия, если рассматривать её как самосознание культуры, т.е. как привязанную к национальной ментальности и социоприродному ландшафту рефлексию культурных универсалий, обращена внутрь собственной цивилизации, вырастает из её местобития. Заимствование или копирование чужих идей,

сколь бы органичными они не казались её агентам, ещё не делает такую мыследеятельность философией. Нет философии вообще, есть философия той или иной цивилизации с учётом культурной и экологической специфики её региона. Пора освободиться, наконец, от полукOLONиальной зависимости и сформировать собственную повестку дня в философствовании.

А для этого нам нужен свой язык философствования. Дело в том, что в большинстве исследований отечественных философов используются старые как мир концепты западной философии. Как известно, каков язык, таковы и правила дискурса. Переиначивая известную поговорку, можно предположить: «скажи мне, на каком языке ты говоришь, и я тебе скажу, кто ты». Причём речь идёт не о лингвистическом значении языка, а о языке философии и философствования.

Ещё раз подчёркиваю, чтобы соответствовать собственной цивилизационной миссии, если таковая всё же признаётся философским сообществом, нам необходимо вырабатывать свой философский язык. Иначе мы не сможем вырваться из концептуальных пут западной философии и освободиться от её универалистских притязаний (европоцентризм, субстанциализм, трансгуманизм, неокOLONиализм и пр.). Возможно, для этого нам потребуется критика современной западной философии, которая разоблачала бы её претензии на универсализм и общечеловечность. Пока же мы продолжаем разрабатывать и транслировать её базовые идеи, используя для их описания логику субстанциализма и чужой язык.

Философия вырастает из культурных устоев цивилизации. Можно ли, например, изучать труды Гегеля, абстрагируясь от цивилизационного контекста Германии того времени? Конечно, же нет. Парадокс ситуации заключается в том, что современные отечественные философы чаще всего проводят свои исследования и представляют их результаты в чуждой им системе философских координат. К этому следует добавить заимствованные извне методики оценки результатов научных исследований, публикационной активности и пр. (см. прим. 4).

Хочу ещё раз подчеркнуть, что философия есть в определённом плане смыслополагание конкретной цивилизации. На самом деле философий в мире не так уж и много. Смею предположить, что их ровно столько, сколько учёные насчитывают развитых цивилизаций. У западной цивилизации имеется, как минимум, две субцивилизации — англосаксонская и романогерманская, которым соответ-

ствуют аналитическая и континентальная философии. Как известно, ещё называют индийскую и китайскую, латиноамериканскую и арабо-мусульманскую цивилизации. И каждая из них уже имеет собственную философию, а не пытается сформировать её заново. Именно такая философия определяет образ мысли и представления о приемлемом для жителей данной цивилизации местобытии.

Полагаю, что нам нужна цивилизационно укоренённая философия, которую понимали бы близкие нам по культуре страны. И это не просто русская философия или «философия-по-русски», как предлагает её назвать Леонид Поляков (см. прим. 5). А это — философия, соответствующая духу местобытия и логике развития российской цивилизации.

Жить в цивилизации означает, помимо прочего, мыслить и действовать («мыследействовать») в системе её философских координат. Национальные центры (школы) философии привносят лишь своеобразие в философию определённой цивилизации. Однако только цивилизация способна породить универсальный по своему способ мышления (мировоззрение), в т.ч. философию. Так, например, аналитическая философия является детищем англосаксонской субцивилизации, а русская философия XIX — начала XX вв. смогла возникнуть на почве культурно-религиозных идеалов православной цивилизации. Но последнее вовсе не значит, что только с ней мы связываем самосознание российской интеллигенции. Здесь необходимо учитывать философское наследие советского марксизма, евразийский проект и многое, многое другое.

Убеждён, что идейный суверенитет России нельзя отстоять без реформирования философии, прежде всего, в образовательном пространстве. В ситуации обостряющейся цивилизационной конфронтации, когда на кону оказалась судьба России, нам нужна суверенная философия, способная активно противостоять доминированию философии Запада и конструктивно перерабатывать опыт философствования как в нашей стране, так и за рубежом.

Однако недостаточно научиться говорить на своём философском языке и отвергать универсалистские притязания западной философии, ставящей себя над всеми философиями и культурами вообще. Необходимо создать новую философию мира, основанную на экософии каждой цивилизации и представлении о справедливом миропорядке. Нам нужна культурно-ориентированная философия (своего рода «экокультурфилософия»), соответствующая духу местобытия российской цивилизации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Резник Ю.М. Научные журналы России в тисках международных сетевых структур // Вопросы культурологии. – 2020. – № 9. – С. 82-91.
2. Резник Ю.М. Два проекта цивилизационного будущего России: Хантингтон против Данилевского (опыт актуальной реконструкции) // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2020. – № 4. – С. 10-22.
3. Резник Ю.М. О некоторых философских основаниях цивилизационного дискурса в современной России // Проблемы цивилизационного развития. – 2021. – Т. 8. – № 1. – С. 211-231.
4. Резник Ю.М. О российском цивилизационном проекте (введение в дискуссию) // Личность. Культура. Общество. – 2021. – Т. XXIII. – Вып. 1-2 (№№ 109-110). – С. 94-105.
5. Резник Ю.М. Пути построения экологической цивилизации в России (экоинтегральный подход) // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Вып. 2 (№ 114). – С. 89-115.
6. Резник Ю.М. Экологической цивилизации в России быть (ответ рецензентам) // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Вып. 3-4 (№ 115-116). – С. 148-154.
7. Резник Ю.М. Проект экологической цивилизации для России (собственные основания и китайский опыт) // Проблемы цивилизационного развития. – 2022. – Т. 4. – № 1. – С. 140-159.
8. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. – М.: ООО Сандра, Изд. дом ЯСК, 2019. – 216 с.

Примечания

1. См.: Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. – М.: ООО Сандра, Изд. дом ЯСК, 2019. – 216 с.; Резник Ю.М. О некоторых философских основаниях цивилизационного дискурса в современной России // Проблемы цивилизационного развития. – 2021. – Т. 8. – № 1. – С. 211-231; Резник Ю.М. О российском цивилизационном проекте (введение в дискуссию) // Личность. Культура. Общество. – 2021. – Т. XXIII. – Вып. 1-2 (№№ 109-110). – С. 94-105.
2. Об идеях этих и других русских мыслителей см. статьи В.П. Веряскиной, Ю.М. Резника и А.В. Смирнова, В.Н. Шевченко и других авторов, размещённые в данной книге. См. также: Резник Ю.М. Два проекта цивилизационного будущего России: Хантингтон против Данилевского (опыт актуальной реконструкции) // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2020. – № 4. – С. 10-22; Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое. – М.: ООО Сандра, Изд. дом ЯСК, 2019. – 216 с.
3. См., например: Резник Ю.М. Пути построения экологической цивилизации в России (экоинтегральный подход) // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Вып. 2 (№ 114). – С. 89-115; Резник Ю.М. Экологической цивилизации в России быть (ответ рецензентам) // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Вып. 3-4 (№ 115-116). – С. 148-154.
4. См., например: Резник Ю.М. Научные журналы России в тисках международных сетевых структур // Вопросы культурологии. – 2020. – № 9. – С. 82-91; Резник Ю.М. Scopus и судьба философских журналов России // Вестник РФО. – 2020. – Вып. 3-4 (93-94). – С. 131-144; Резник Ю.М. Об идейных приоритетах российского философского журнала (приглашение к дискуссии) // Вестник РФО. – 2021. – Вып. 3-4 (97-98). – С. 6-18.
5. См.: <http://zinoviev.info/wps/archives/7260> (дата обращения: 20.02.22).

Дата поступления – 03.12.2022 г.

Contents (in Russian language) 3

INTRODUCTION

REZNIK Yu.M. (*Moscow*) **Russia and the West: on the path of civilizational confrontation (instead of introduction)** 5

Part I. THEORY AND METHODOLOGY

OREKHOV A.M. (*Moscow*) **Should social ontology precede socio-scientific methodology? Preface to R. Lauer's article "Does social ontology precede the methodology of social sciences?"** 15

ЛЯУЭР Р. (*USA, Canton*) **Is social ontology prior to social scientific methodology? (translated by S.V. Moiseev, edited by A.M. Orekhov)** 21

SHEVCHENKO V.N. (*Moscow*) **Continuity and gaps in the development of Russian social theory** 44

Part II. RUSSIA AS CIVILIZATION: THE EXPERIENCE OF THEORETICAL UNDERSTANDING

IVANOV A.V. (*Barnaul*) POPKOV Yu.V. (*Novosibirsk*), FOTIEVA I.V. (*Barnaul*), SHISHIN M.V. (*Barnaul*) **From the technogenic-consumer civilization to spiritual-ecological: global and regional aspects** 81

PEREPELKIN L.S. (*Moscow*) **Eurasia as a single information and cultural space: creation and destruction of the common heritage** 100

REZNIK Yu.M. (*Moscow*) **Ways of building ecological civilization in Russia (eco-integral approach)** 124

FEDOTOVA V.G. (*Moscow*) **Russian history and modernity: civilizational and modernization perspectives** 158

ROSLAVTSEVA M.V. (*Moscow*) **Eurasianism: classical and modern approaches** 186

Part III. PERSPECTIVES OF THE CIVILIZATIONAL CONFRONTATION BETWEEN RUSSIA AND THE WEST

PEREPELKIN L.S. (<i>Moscow</i>) Russia and Ukraine: can we talk about a single civilization?	198
ROMANOV D.D. (<i>Moscow</i>) Russia between East and West in the philosophy of Russian symbolism	212
SHEVCHENKO V.N. (<i>Moscow</i>) Features of Russia's civilizational development in the context of confrontation with the West. The phenomenon of Russophobia	224
ILYINSKAYA S.G., UGRIN I.M. (<i>Moscow</i>) Dialogism of the Russian civilization against the monologism of the West	248

Part IV. REVIEWS

TYUGASHEV E.A., POPKOV Yu.V. (<i>Novosibirsk</i>) Russia in civilizational design: evaluation of the experience of reconstructed Russian civilization concepts by Yu.M. Reznik	270
--	-----

CONCLUSION

REZNIK Yu.M. (<i>Moscow</i>) Russian philosophy in search of answers to the civilizational challenges of the state	278
Contents (in Engl.)	286

Научное издание

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: научный альманах. Том XIV. 2022. РОССИЯ И ЗАПАД: ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ / Под общ. редакцией Ю.М. Резника. — М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2023. — 288 с.

ISSUES OF SOCIAL THEORY. SCIENTIFIC ALMANAC. Vol. XIV. 2022. RUSSIA AS A CIVILIZATION OF THE FUTURE / Under total. edited by Y.M. Reznik. — М.: Publishing house of the Independent Institute of Civil Society, 2023. — 288 p.

Editorial board: Editorial Board: Y.M. Reznik (Moscow, IF RAS) — Editor-in-Chief, D.A. Sheveleva (St. Petersburg, HSE) — Executive Secretary, S.V. Butenko (Moscow, Law College), V.G. Nikolaev (Moscow, HSE), N.A. Stepanov (Ryazan, RGRTU).

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС77-48892 от 12 марта 2012 г. Выдано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Электронная версия альманаха размещена на сайтах Научной электронной библиотеки (см.: <https://elibrary.ru/contents.asp?titleid=32326>) и Института философии РАН (см.: <https://iphras.ru/vst.htm>).

Адрес редакции: 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Институт философии РАН. Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории.

Компьютерная верстка: М.В. Николаев

Сдано в набор: 20.02.2023. Подписано в печать: 20.03.2023. Формат 60/90 1/16. Бумага офсетная. Усл. печ. л. — 18,25. Тираж 500 экз. Заказ № 8368.

Отпечатано в типографии «OneBook.ru» ООО «Сам Полиграфист»
129090 г. Москва, Протопоповский пер., д. 6
www.onebook.ru