

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова»

На правах рукописи

Лепехин Владимир Анатольевич

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ИССЛЕДОВАНИИ ПРОБЛЕМЫ
СУЩНОСТНЫХ ПРИЗНАКОВ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

Специальность: 09.00.13 - философская антропология, философия культуры

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель
доктор философских наук, профессор
Бельский Виталий Юрьевич

Москва – 2015

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
-----------------------	----------

ГЛАВА ПЕРВАЯ. АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА В ИССЛЕДОВАНИИ МИРОВЫХ ПРОЦЕССОВ

§ 1. Основные параметры диссертационного исследования, его теоретическая база и методология	17
§ 2. Антропологический подход как метод исследования глобальных и региональных процессов	42
§ 3. Антропофактор цивилизационного развития: русское измерение	63

ГЛАВА ВТОРАЯ. ПРОБЛЕМА СУЩНОСТЕЙ РОССИЙСКОЙ АНТРОПОСИСТЕМЫ

§ 1. Трансформация локальных цивилизаций в антропосистемы и новые вызовы человечеству	90
§ 2. Сущностные признаки как предмет исследования и маркер конкретных антропосистем	118
§ 3. Особенности антропологии Русского мира и ценностная матрица русского цивилизационного архетипа	143

ЗАКЛЮЧЕНИЕ	166
-------------------------	------------

БИБЛИОГРАФИЯ	170
---------------------------	------------

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования.

В современной философской науке в последние годы всё более востребованным становится антропологическое измерение исследования тех или иных объектов и явлений – при том, что само понятие «антропология» подвергается определенным трансформациям, приобретая все более широкое и высокое звучание, а также наполняясь ценностным (аксиологическим) содержанием. На наш взгляд, причины роста актуальности и востребованности так называемого антропологического подхода к познанию происходящих в мире процессов кроются, прежде всего, в особенностях планетарного развития, в нарастающей и все более агрессивной глобализации и монополизации мира, за которыми все менее различимыми становятся интересы, нужды, чаяния, мысли и настроения конкретного человека.

Человеческое в человеке (духовное, нравственное, творческое) все больше уступает место функционально-технократическому. Гуманитарные ценности отступают под натиском маркетинговых и иных технологий, видящих в человеке не «чудо природы», но субъект потребления. Тотальной детрадиционализации подвергаются сегодня все аспекты жизнедеятельности людей. При этом внедряемые транспарентности и толерантности не порождают развития солидарных и интернациональных (то есть человеческих) отношений в обществе. Напротив, отчуждение человека становится все более многообразным и всеобъемлющим, и на первый план в процессе поиска людьми и народами эффективных моделей социализации – как способа защиты от глобализации и порождаемых ею новых тотальностей – все чаще выходят национальные, конфессиональные и иные кланово-групповые идентичности.

В современной Российской Федерации процесс трансформации антропосреды происходит несколько иначе, чем, например, в странах Запада. И наряду с продолжающимися и стимулируемыми десоветизацией, вестернизацией и коммерциализацией всех сторон общественной жизни в России происходят и

диаметрально противоположные процессы, объясняемые, на наш взгляд, особенностями самобытного российского антропофактора.

По словам Президента России В.В. Путина, сегодня страны Запада столкнулись с «кризисом ...модели «национального государства» – государства, исторически строившегося исключительно на основе этнической идентичности... При всей внешней схожести ситуация у нас – принципиально иная... Россия возникла и веками развивалась как многонациональное государство... Великая миссия русских – объединять, скреплять цивилизацию. Языком, культурой, «всемирной отзывчивостью», по определению Федора Достоевского, скреплять русских армян, русских азербайджанцев, русских немцев, русских татар... Такая цивилизационная идентичность основана на сохранении русской культурной доминанты, носителем которой выступают не только этнические русские, но и все носители такой идентичности независимо от национальности. Это тот культурный код, который подвергся в последние годы серьезным испытаниям, который пытались и пытаются взломать. И тем не менее он, безусловно, сохранился. Вместе с тем его надо питать, укреплять и беречь» [213].

Подлинной альтернативой унификации и обезличиванию мира становятся, как показывают события новейшей истории, не только так называемые «регионализация» и «суверенизация» мировых политических субъектностей, но и их антропогенизация («очеловечивание») – стремление многих народов к сохранению своих самобытностей, уникальностей и свобод, в том числе, – через осознание и укрепление многообразных идентичностей и объединение в союзы с близкими в культурно-ценностном смысле странами. В XI столетии мир вступил в эпоху так называемых «цивилизационных войн», о которых предупреждали не только такие известные «цивилизациологи» рубежа тысячелетий, как Н.Н. Моисеев, Сэмюэль Хантингтон или Патрик Дж. Бьюкенен, но и, задолго до них, родоначальники отечественной цивилизационной школы Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев и многие другие российские мыслители. Более того, современные войны всё больше становятся следствием нарастания конкуренции не между государствами, но между различными антропосистемами. И это происходит по

причине всё больших противоречий в судьбах и перспективах развития тех или иных антропологических общностей – этносов, народов, социальных групп и т.п. Словом, мир сегодня вступает в эпоху перехода от «столкновения цивилизаций» к «противостоянию антропосистем», что объясняется принципиально различным отношением к предназначению и ценности собственно человека в каждой из названных систем.

Нарастающие цивилизационные конкурентные столкновения становятся ведущим трендом мирового развития, всё более масштабно разрушающим традиционные нормы и алгоритмы функционирования планетарного антропофактора и личных экзистенций. При этом существующие антропологические теории и вытекающие из этих теорий цивилизационные, социокультурные, персоналистские и иные концептуальные построения, очевидно, не поспевают за развитием событий. В результате, несмотря на растущую актуальность изучения особенностей современного антропогенеза, в мировой и отечественной философской и иной антропологии до сих пор не исследованы такие, к примеру, концептообразующие феномены («мыслеформы»), как признаки, сущности и ценности ведущих локальных цивилизационностей и формирующихся на их базе антропосистем. И к настоящему времени в мировой науке не представлен в полной мере так называемый антропологический подход – взгляд на проблемы развития мировой и локальных цивилизаций через призму мнений, настроений, мировосприятий, интересов, эмоций, психотипов, национальных моделей поведения и сознания конкретных людей и разного рода сообществ.

Представленная диссертация предлагает антропологическое видение ключевых проблем цивилизационного развития Руси-России.

Степень научной разработанности темы исследования.

Несмотря на обилие фактологического материала, произведенного в ходе конкретных антропологических изысканий, уровень изучения такого феномена, как «антропофактор цивилизационного развития» вряд ли достаточен для

понимания особенностей и сущностных черт Русского мира. Соответственно, некоторые российские исследователи, определяя характерные признаки Руси-России, подобно Сэмюэлю Хантингтону акцентируют внимание на разного рода вторичных, не сущностных свойствах и чертах отечественной антропосистемы вроде «имперскости», «двух веков татарского ига», «деспотизма», etc. [284]. Похоже, что эти исследователи попадают в когнитивные тупики именно по причине принижения роли и значения антропофактора в определении критериев, параметров и типов цивилизационностей и, вслед за известным философом и социологом И. Валлерстайном, назвавшим цивилизационные теории «идеологией слабых», называют эти теории «метафизикой бедных». На наш взгляд, негативное отношение некоторых исследователей к цивилизационным теориям объясняется не только научной несостоятельностью «цивилизационных скептиков», но и чрезвычайной актуальностью, а значит, политизированностью данной проблематики. В результате такой политизированности одни исследователи бездоказательно наделяют российскую цивилизационность целым рядом сомнительных сущностных признаков, другие же либо стремятся видеть в их числе признаки в основном с негативными коннотациями, либо в принципе отрицают наличие у России и Русского мира уникальных (принципиально отличных, например, от европейских) и значимых признаков, а следовательно, и ценностей.

Безусловный интерес с точки зрения раскрытия темы диссертационного исследования представляют работы таких зарубежных мыслителей, как Г. Гегель, И. Кант, М. Шелер, А. Гелен, Ф. Бродель, М. Вебер, П. Сорокин, А. Вебер, М. Хайдеггер, Э. Фромм, Ю. Хабермас, Й. Шумпетер, С. Хантингтон, П. Бьюкенен, М. Фуко, Й. Гальтунг и некоторые другие.

Антропологический подход в исследовании проблемы цивилизационных сущностей и идентичностей не только способствует пониманию сути мировых процессов, но также поднимает значимость самих антропологических исследований. По этой причине, на антропологические и ценностные особенности русской и российской цивилизационностей в свое время обращали внимание

такие мыслители, как Н.Я. Данилевский, Ф.М. Достоевский, А.С. Хомяков, К.Н. Леонтьев, В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, Н.Я. Бердяев, Н.О. Лосский, Г.П. Федотов, И.А. Ильин, В.И. Вернадский, Г.В. Вернадский, Л.Н. Гумилев, etc. Так, по мнению В.С. Федчина и А.С. Степаненко, «важной особенностью российского аксиологического мира является противоречивое сосуществование противоположных ценностей. Этот диалектический характер взаимодействия ценностей, разумеется, присущ и миру европейских ценностей, но особенно наглядно он выражает себя в общественном сознании России» [269].

Уже в наше время особую важность изучения антропофактора и аксиологии Русского мира подчеркивали С.С. Аверинцев, Н.Н. Моисеев, В.С. Степин, А.А. Зиновьев, А.С. Панарин, А.А. Гусейнов, В.В. Миронов, П.С. Гуревич, Ф.И. Гиренок, А.П. Козырев, А.Н. Чумаков, В.В. Ильин, В.Ю. Бельский, Е.А. Когай, Я.В. Чеснов и многие другие авторы. Вместе с тем, антропологические феномены, предопределяющие особенности русской, советской и современной российской идентичностей, требуют дальнейших и все более глубоких исследований.

Объект, предмет, цели и задачи диссертационного исследования.

Объектом исследования в представленной диссертационной работе заявлена российская цивилизация как оригинальная антропосистема, предопределяющая особенности специфической – цивилизационной – экзистенции людей (русских и россиян), находящихся в поиске своих многообразных идентичностей и самоопределяющихся, прежде всего, по отношению к Русскому миру.

Предметом исследования в настоящей работе являются сущностные признаки российской цивилизации, проявленные в контексте антропологического похода. Речь идет о характерных, имманентных и устойчивых признаках, определяющих самобытность и гомогенность конкретной (русской)

субглобальной цивилизации-антропосистемы в течение достаточно длительного периода её истории.

В современных гуманитарных науках фактически отсутствует анализ связи феномена «сущностные признаки локальной цивилизации» с антропологической парадигмой исследования проблем цивилизационного развития. В представленной диссертационной работе эта связь установлена и исследована.

Цель диссертационного исследования состоит в определении содержания и ключевых особенностей антропологического подхода в исследовании мировых процессов и, в частности, в изучении проблемы сущностных признаков современной российской цивилизации.

Достижению цели представленной работы призвано способствовать решение следующих теоретических и методологических **задач**:

- определение содержания понятия «антропологический подход», анализ и описание его особенностей и принципов;
- анализ категории «антропофактор» и рассмотрение данной категории в контексте современных цивилизационных исследований;
- актуализация категории «антропосистема», представляющей принципиально новый феномен мировой субъектности, а также расшифровка содержания данной категории;
- выявление и обобщение основных признаков современной российской антропосистемы в историческом контексте и в динамике; выделение из общей массы названных признаков тех, что следовало бы отнести к сущностным;
- рассмотрение процесса формирования на базе российской цивилизации оригинальной антропосистемы в контексте так называемого «антропологического переворота» как фундаментальной трансформации аксиологической составляющей ряда субглобальных цивилизаций-антропосистем;
- описание и анализ сущностных признаков (паттернов) российской цивилизационности с позиций антропологического подхода; их обобщение и классификация;

- обобщение и анализ ценностных характеристик отечественной антропосистемы и представление их совокупности в качестве основы оригинальной антропоцентрической аксиологии Русского мира.

Теоретическо-методологические основания исследования.

Поскольку объектом исследования в диссертационной работе заявлена российская цивилизация, рассматриваемая в антропологической парадигме, автор не может не опираться на труды российских и зарубежных авторов двух философских направлений. Во-первых, на работы, в которых человек рассматривается как важнейший элемент антропосистемы, ключевой субъект антропогенеза, etc. Во-вторых, на ряд работ отечественных и зарубежных цивилизациологов, в которых в той или иной степени присутствует антропоцентрический взгляд на мировую и локальные цивилизационности.

К работам первого типа относятся, в частности, некоторые труды представителей Франкфуртской школы, в рамках которой предпринята масштабная попытка системного взгляда на человека – на его сущность и существование. По мнению автора диссертационной работы, наибольший интерес в контексте исследования цивилизационных сущностей с позиций антропологического подхода представляют работы Эриха Фромма, Юргена Хабермаса и Мартина Хайдеггера. По тексту диссертационной работы диссертант высказывает свое отношение (в том числе – критическое) к некоторым тезисам М. Шелера, К. Юнга, М. Вебера, А. Вебера, Ф. Броделя, Р. Пайпса, Й. Шумпетера, С. Хантингтона, П. Бьюкенена, А. Тоффлера, Ф. Фукуямы, etc.

Что касается российских авторов, то в работе особое внимание обращается на антропоцентрические и «аксиологические» работы Георгия Федотова, Николая Бердяева, Владимира Соловьева и Николая Лосского.

В числе современных российских авторов, оказавших влияние на позицию диссертанта, называются А.Ф. Лосев, П.С. Гуревич, В.С. Степин, А.А. Гусейнов, В.В. Миронов, А.Н. Чумаков, Ф.И. Гиренок, А.П. Козырев, В.В. Ильин, Н.К.

Бонецкая, П.П. Гайдено, В.Ф. Шаповалов, В.Г. Буданов, В.Ю. Бельский, Е.А. Когай, А.А. Арутюнян, В.А. Луков и некоторые другие исследователи.

Среди авторов второго, цивилизационного направления в зарубежных и отечественных гуманитарных науках отмечаются, в первую очередь, работы французского историка Фернана Броделя [29], родоначальника российской «антропологической цивилизациологии», историка Николая Данилевского [77], известного русского философа Константина Леонтьева, а также труды некоторых иных российских, советских и современных авторов, рассматривающих русскую или российскую цивилизации с антропоцентрических позиций и, прежде всего, И.А. Ильина, В.И. Вернадского, Г.В. Вернадского, Л.Н. Гумилева, Н.Н. Моисеева, А.С. Панарина, А.А. Зиновьева и С.С. Аверинцева.

Методологические основания исследования.

Методологию исследования составляет комплекс общенаучных методов и, прежде всего, системный анализ (предполагающий рассмотрение объекта во взаимосвязи всех факторов цивилизованности), а также историко-географический подход, компаративный анализ, элементы макроэкономического и «миропроектного» подходов и т.п.

Мы полагаем, что следует дополнить широко применяемые в научной литературе физико-географический, геополитический, культурологический, формационно-исторический, социально-классовый и иные узкопарадигмальные взгляды на цивилизационную проблематику *системно-антропологическим взглядом и ценностным подходом*. Именно по этой причине теоретико-методологической базой настоящей диссертационной работы являются, прежде всего, классические и фундаментальные междисциплинарные труды, прежде всего, ноосферно-экологические и планетарно-космические концептуальные построения В.И. Вернадского и Н.Н. Моисеева, дополненные работами уже названных ранее отечественных исследователей различных аспектов русско-российской цивилизованности.

Что же касается собственно *антропологического подхода* в исследовании цивилизационных процессов, то акцентируем внимание на следующих моментах. Во-первых, мы исходим из того, что особенности локальных цивилизаций определяются двумя типами факторов – факторами постоянными, устойчивыми и имманентными (природно-географическими, геологическими, климатическими) и факторами изменяемыми, подвижными, переменчивыми, развивающимися, связанными с социокультурной средой. Во-вторых, нами предложено ввести в оборот такое понятие, как «антропофактор» цивилизованности, под которым понимается совокупность изменяемых и формируемых факторов, связанных с жизнедеятельностью людей, а также совокупность характеристик социокультурной среды («антросферы»), развивающейся по определенным законам.

Научная новизна исследования.

1. Осуществлен анализ возможностей применения антропологического метода в исследовании цивилизационных процессов, предложена новая научная дисциплина – «цивилизационная антропология».
2. Выявлены и описаны сущностные признаки российской цивилизации на основании анализа состояния русско-российской антропосреды на всем протяжении тысячелетней истории России и во взаимосвязи факторов развития Русского мира преимущественно антропологического свойства.
3. Раскрыто содержание таких категорий, как «антропофактор», «антросфера», «антропосреда» и «антросистема», формирующих представление об антропоцентрической аксиоматике Русского мира в её исторической динамике и взаимосвязи с географическими, экономическими, этническими и иными факторами цивилизационного развития. Показан процесс взаимодействия антросистем и собственно человека как проблема соотношения целого и частного внутри постцивилизационных систем нового – антропоцентрического – типа.

4. Сформулирован и доказан тезис о происходящем на рубеже 20-го и 21-го веков планетарном «антропологическом перевороте», характеризующем, в частности, принципиально новое состояние современной российской цивилизации.

5. Научная новизна работы состоит также в оценке антропогенеза Русского мира с учетом особенностей отечественного антропофактора, а также в представлении ряда новых категорий: «цивилизационный антропофактор», «сущностные признаки российской цивилизации», «критерии цивилизованности» и «базовые ценности российской цивилизации».

6. На основе анализа совокупности позиций российских антропологов по вопросу о «цивилизационном архетипе» русского и российского народов предложена классификация сущностных признаков (паттернов) отечественной антропосистемы.

7. Проявлена аксиологическая составляющая российского антропофактора: система ценностей, отражающая в концентрированном виде его самобытность и характерные (сущностные) черты.

Положения работы, выносимые на защиту

На защиту выносятся следующие положения:

1. В дополнение к социокультурному, формационному и иным узкопарадигмальным подходам в исследовании проблем современных локальных цивилизаций в настоящее время формируется антропологический подход, предполагающий рассмотрение «человеческой составляющей» мирового развития в качестве его интегративного и определяющего фактора.

2. Основой выявления и понимания сути и особенностей человеческой составляющей мирового развития (его антропофактора) должны стать изучение и анализ сущностных, то есть имманентных, стержневых, устойчивых, а также географически, геополитически и т.п. обусловленных признаков планетарной антропосферы, не сводимой к биосфере или социосфере. Именно трансформация (обретение, утрата, корректировка и модернизация) сущностных признаков

отечественного антропофактора определяла динамику и специфику развития Руси-России в разные периоды истории нашей страны, и именно совокупность этих признаков определяет состояние (онтологию, гносеологию, феноменологию, антропологию и аксиологию) современной России и вектора движения Русского мира (его антропогенеза) либо в сторону обретения и укрепления органичных для себя идентичностей, либо, напротив, в направлении их энтропии.

3. В силу постепенного ослабления - вплоть до нивелирования – природно-географического фактора развития, локальные цивилизации всё больше трансформируются в субглобальные антропосистемы, основными элементами, свойствами и признаками которых являются различные типы и виды человеческих состояний и деятельности, а также отношений между людьми.

4. К числу сущностных признаков современной российской цивилизации как основы формирования оригинальной и самодостаточной антропосистемы следует отнести, прежде всего, признаки, обусловленные особой географией евразийского пространства, связанным с ней естественно-историческим экономическим укладом жизнедеятельности людей на конкретной территории, а также социокультурной самостью многочисленных народов России-Евразии.

5. Формирование субглобальных антропосистем происходит сегодня в контексте так называемого «антропологического переворота», имеющего планетарное значение, но происходящего на рубеже 20 и 21 веков, прежде всего, в пространстве Большой Европы в результате столкновения европейской и российской цивилизаций; и данный переворот носит преимущественно ценностный характер.

6. Непонимание истинного значения и роли антропофактора в современных условиях, а также игнорирование логики и объективных законов антропогенеза российской цивилизации ведут – в эпоху продолжающейся технократизации мира – к расширению масштабов и ускорению темпов расцивилизовывания постсоветского пространства и соответствующего нивелирования национального и прочих суверенитетов. Отсюда тезис:

объективная потребность России и Русского мира в саморазвитии предполагает осознание и укрепление соответствующих идентичностей на основе понимания того, какие конкретно признаки постсоветской цивилизованности следует относить к сущностным и, следовательно, какие свойства и черты (паттерны) новой, формирующейся (возможной и желаемой) русско-российской антропосистемы целесообразно поддерживать и развивать.

7. Выявленные в ходе диссертационного исследования цивилизационные признаки-сущности обусловлены особенностями отечественного антропофактора (состоящего из факторов Веры, Свободы, Труда, Права, Знания и т.д.) и, в свою очередь, составляют аксиологическую основу формирующейся российской (евразийской) антропосистемы.

Теоретическое значение исследования заключается в научной проработке таких важнейших направлений цивилизационной теории, как *цивилизационная антропология* и *цивилизационная аксиология*, а также такого аспекта цивилизационной теории, как причинность и объективная обусловленность ценностной матрицы той или иной локальной (трансрегиональной) цивилизации.

Представленный в диссертации взгляд на систему сущностных признаков и обусловленных ими цивилизационных ценностей Руси-России, а также предложенная методология выявления, обобщения и классификации ценностных характеристик локальных цивилизаций (антропологический подход) могут стать основой нового этапа в исследовании проблем цивилизационной аксиоматики не только в России, но и за рубежом.

Практическое значение исследования обусловлено тем, что проработка ключевых аспектов современной российской цивилизационной теории способствует пониманию сущностей и особенностей развития такого феномена, как российская цивилизованность, что позволяет исследователям-цивилизациологам выйти на уровень социально-политического инжиниринга. Тем самым задается эвристически плодотворная перспектива для осуществления

разработок прикладного характера и осуществления социально-политического проектирования. Предложенные в диссертации цивилизационные подходы и методология могут способствовать оптимизации стратегий социально-экономического, политического и иного (системного) развития постсоветского (евразийского) пространства, Российской Федерации, отдельных ее регионов.

Результаты диссертационной работы используются в преподавании основных и специальных курсов по философским и социологическим дисциплинам.

Личный вклад автора заключается в аналитическом философском представлении спектра проблем русско-российской цивилизованности. Автором предложены собственные интерпретации содержания таких понятий, как «цивилизационная антропология», «цивилизационная аксиология», «антропофактор цивилизационного развития», «цивилизационный архетип», «цивилизационный код», «антропологическое измерение цивилизационного (национального) развития», «сущностные признаки цивилизации», «матрица цивилизационных ценностей», «антропоцентрическая цивилизация», «цивилизация ценностей», «алгоритм трансформации цивилизационностей», «система оснований цивилизационного развития» и т.д., формирующих представление о личностно-ценностной стороне Русского мира в её исторической динамике и взаимосвязи с физико-географическими, социоантропологическими, политэкономическими, этноконфессиональными, социокультурными и иными факторами.

Апробация работы. В процессе диссертационного исследования были подготовлены более десятка докладов, исполненных в антропоцентрической парадигме и представленных в ходе научно-практических конференций и круглых столов в России и в странах ближнего и дальнего зарубежья. В их числе автор особо отмечает доклады, представленные на Евразийских Форумах, выступления на заседаниях Зиновьевского клуба Международного информационного

Агентства «Россия сегодня», а также доклад на V Международной научной конференции «Зиновьевские чтения» на тему «Русская трагедия и русская мечта» [144], посвященные проблематике, рассматриваемой в диссертационном исследовании.

По итогам названных докладов, а также специализированных разработок (концептов, ориентировок, экспертных заключений) были опубликованы несколько десятков работ в научных изданиях и в СМИ. В декабре 2012 г. диссертант вошел в состав бюро Научного совета Российской Академии Наук по вопросам евразийской интеграции, в составе которого принял участие в подготовке Доклада РАН Президенту Российской Федерации «Россия на пути к современной, динамичной и эффективной экономике» [218] – того раздела, в котором затрагиваются проблемы человеческого фактора современной российской экономики.

Диссертация обсуждалась на заседании философской антропологии МГУ им. М.В. Ломоносова и рекомендована к защите.

По теме диссертации опубликованы 17 научных статей, докладов и брошюр (в том числе, 5 статей в изданиях, рекомендованных ВАК) общим объемом 18,72 п.л., авт. - 5,56 п.л.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА В ИССЛЕДОВАНИИ МИРОВЫХ ПРОЦЕССОВ

§1. Основные параметры диссертационного исследования, его теоретическая база и методология

Поскольку объектом исследования в диссертационной работе заявлена российская цивилизация, рассматриваемая с позиций антропоцентрического подхода, основными источниками тех или иных, выдвигаемых в работе теоретических положений автор видит, прежде всего, труды российских и зарубежных авторов двух основных философских направлений.

Во-первых, теоретическую основу исследования составляют работы зарубежных и российских авторов, в которых предметом и объектом интереса является человек как ключевая философская категория, а сами индивиды рассматриваются как важнейший элемент планетарной антропосферы и формирующихся субглобальных антропосистем, ключевая субъектность антропогенеза и иных мировых и трансрегиональных процессов и т.п. А во-вторых, эту основу составляют также работы отечественных и зарубежных исследователей, посвященные непосредственному изучению цивилизационной проблематики, - в том случае, если мировая и локальные цивилизационности рассматриваются в них с позиций антропоцентрического подхода.

Среди работ первого, антропологического направления в философии, так или иначе ставших теоретической основой диссертационного исследования, мы особо отмечаем работы Эриха Фромма, в первую очередь, его труды «Душа человека» [276], «Революция надежды» [276], «Бегство от свободы» [274] и «Догмат о Христе» [275], некоторые труды Юргена Хабермаса, например, «Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике?» [280], а также методологическую работу Мартина Хайдеггера «Бытие и время» [281].

По тексту диссертационной работы мы высказываем свое отношение (в том числе – критическое) к некоторым тезисам Макса Шелера, Пьера Тейяра де Шардена, Макса Вебера, Ричарда Пайпса, Альфреда Вебера, Йозефа Шумпетера, Йохана Гальтунга, Иммануила Валлерстайна, Джея Форрестера, Патрика Бьюкенена, Алвина Тоффлера, Сэмюэля Хантингтона, Фрэнсиса Фукуямы и Мишеля Фуко. Что касается работ российских авторов, то особое внимание автора диссертационного исследования сконцентрировано, прежде всего, на антропоцентрических и «аксиологических» работах Георгия Федотова («Рождение свободы» [266], «Россия и свобода» [267] и «Письма о русской культуре» [265]), Николая Бердяева («О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» [19], «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии» [20] и «Русская идея» [21]), Владимира Соловьева - «Чтения о Богочеловечестве» [238], «Русская идея» [236], «Оправдание добра» [235]), а также на знаменитой работе Николая Лосского «Характер русского народа» [156].

К числу современных российских философов, на антропологические работы которых в той или иной степени опирается автор диссертационного исследования, следует отнести А.А. Гусейнова, В.С. Степина, Ф.И. Гиренка, А.П. Козырева, П.С. Гуревича, Е.А. Когай, В.Г. Буданова и некоторых других исследователей. В числе названных авторов работ считаем важным особо отметить ряд публикаций профессора философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова А.П. Козырева [122-126] и «археоавангардные» работы заведующего кафедрой философской антропологии этого же факультета Ф.И. Гиренка [58-62].

Среди авторов второго, цивилизационного направления в зарубежных и отечественных гуманитарных науках следует отметить, прежде всего, работы таких классиков мировой цивилизациологии, как Освальд Шпенглер, Арнольд Тойнби и Питирим Сорокин. Полагаем, что П.А. Сорокин стал одним из первых зарубежных исследователей, способствовавших (возможно, в силу своего русского происхождения) формированию в цивилизационной теории ценностной парадигмы, хотя сам антропоцентрический взгляд на цивилизационные процессы

первоначально сформировался, как мы полагаем, именно в российских гуманитарных науках.

С нашей точки зрения, родоначальником «антропологической парадигмы» в не только в отечественной, но и в мировой цивилизациологии стал известный русский историк Николай Данилевский. В частности, книга Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» [77], как и многие другие его работы, содержит в себе немало суждений, высказанных с позиций антропологического подхода в сочетании с ценностным подходом, и уже поэтому должна стать настольной не только для каждого русского человека¹, но также для каждого исследователя, ставящего перед собой задачи изучения проблем развития российской цивилизованности. Именно Н.Я. Данилевский первым в отечественной науке сформулировал понятие «культурно-исторический тип», обратив внимание на характерные особенности русско-славянского цивилизационного антропофактора.

К числу трудов, безусловно, важных с точки зрения раскрытия заявленной в диссертации темы, нельзя не отнести также одну из первых работ, посвященных анализу корней русской цивилизованности, – книгу «Византизм и славянство» известного русского философа Константина Николаевича Леонтьева [141], а также труды некоторых других русских авторов, фактически заложивших основы ценностного отношения к проблематике отечественной цивилизациологии, в частности, – некоторые работы российских евразийцев в лице, прежде всего, Н.С. Трубецкого [260-262], П.Н. Савицкого [222-223], Г.В. Флоровского [271], Л.П. Карсавина [114], Н.Н. Алексеева [7] и иных представителей данного направления русской философской мысли начала 20 века.

Нельзя не отметить также чрезвычайную важность для развития концепта самобытной русско-российской цивилизованности труды таких русских, российских и советских мыслителей, как Н.А. Умов [263], Л.И. Мечников [173], Н.О. Лосский [157-158], В.Н. Лосский [156], В.И. Вернадский [46], Г.В. Вернадский [47], Л.Н. Гумилев [67-70], Б.А. Рыбаков [221], Н.Н. Моисеев [177-

¹ В письме к Н.Н. Страхову от 18 (30) марта 1869 г. Ф.М. Достоевский назвал книгу Н.Я.Данилевского «Россия и Европа» «будущей настольной книгой всех русских надолго» [78].

185,] А.Ф. Лосев [155], С.С. Аверинцев [1], А.А. Зиновьев [89-97]. Полагаем, что каждый из названных классиков отечественной философской мысли внес достойный вклад в развитие цивилизационной теории с позиций антропоцентрического подхода. Так, Лев Мечников исследовал русско-российскую цивилизованность с позиций не только физической географии, но и социально-философской антропологии, восполнив, таким образом, пробелы в мировой цивилизационной науке, ориентирующейся в период творчества названного автора преимущественно на факторы кросскультурного и, отчасти, политэкономического характера. В свою очередь, выдающиеся научные труды Льва Гумилева, будучи не связанными напрямую с «теориями цивилизаций», на самом деле представляют собой не что иное, как непревзойденный системный анализ исторических процессов, происходивших в течение тысячелетий в пределах русской и российской (евразийской) цивилизованностей. Л.Н. Гумилев ввел в обиход категорию «антропосфера», основным элементом которой является «этносфера» как совокупность людских сообществ, связанных «взаимным тяготением», общностью менталитета, культуры, историей развития и территорией обитания» [68; 70].

Чрезвычайную актуальность, с нашей точки зрения, сохраняют цивилизационные идеи академика РАН Никиты Моисеева и, прежде всего, целый ряд общетеоретических положений таких его работ, как «Современный антропогенез и цивилизационные разломы: эколого-политологический анализ» [182], а также «Цивилизация на переломе. Пути России» [184], в которых автор, с одной стороны, продолжает антропоцентрическую традицию в русской философии, а с другой - предвосхищает некоторые широко известные футуристические позиции известного американского политолога Сэмюэля Хантингтона.

Безусловной ценностью с точки зрения понимания процессов, происходящих в пространстве российской цивилизации, в том числе - с позиций антропологического подхода, обладают работы выдающегося советско-российского мыслителя А.А. Зиновьева, в которых содержится фундаментальный

анализ западного общества как особой и принципиально отличной от Руси-России «сверхцивилизации» [91; 93; 94]. Полагаем также, что Александр Зиновьев внес неоценимый вклад в социальную и философскую антропологию, исследовав и описав особенности советского антропофактора [90; 95; 96].

В рамках темы настоящего диссертационного исследования нельзя не отметить также ценность целого ряда публикаций во французском историко-философском журнале и, прежде всего, работ его основателей Марка Блока и Люсьена Февра и такого представителя «Анналов» второй волны, как Фернан Бродель, монографии которого «Динамика капитализма» и «Грамматика цивилизаций» [29; 30] весьма близки к открытию истинного механизма цивилизационного развития, определяемого не столько культурой – в традиционном значении этого термина (как считают Николай Данилевский, Освальд Шпенглер, Арнольд Тойнби, Сэмюэль Хантингтон и иные сторонники «культурно-исторического» подхода), сколько экономической географией и связанной с ней материальной – в широком смысле - культурой стран и народов.

Интерес к цивилизационным теориям, в том числе, и в современной России резко возрос, как известно, после публикации в 1996 году известной книги американского социолога и политолога Сэмюэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций» [284], в которой процессы цивилизационного развития подверглись рассмотрению и анализу уже не с историко-культурологических, политэкономических и иных узкопарадигмальных позиций, но в политико-прикладном аспекте и в методологии миропроектного и антропологического подходов к политической проблематике. В развитие взглядов Сэмюэля Хантингтона в США в 2002 году была опубликована не менее серьезная (хотя и не столь заметная) книга Патрика Дж. Бьюкенена «Смерть Запада» [37], в которой бывший советник американских президентов Никсона и Рейгана исследует и пророчески предвещает приближение евроамериканской цивилизации к Четвертой мировой войне, которая должна закончиться, по мнению автора, гибелью этой самой цивилизации по причине подавления антропосферы техносферой. Фактически к началу нынешнего века в США сформировалась

целое поколение ученых (Френсис Фукуяма, Сэмюэль Хантингтон, Патрик Дж. Бьюкенен, Дэннис Медоуз, Линдон Ларуш, Чарльз Капхэн, etc.), так или иначе предрекших скорый системный кризис США и евроамериканской цивилизации в целом - в том смысле, что на её месте вот-вот сформируется какая-то новая и принципиально иная, возможно - более человечная постцивилизация. И каждый из названных исследователей, формулируя вывод о неизбежном «закате» евроамериканского могущества, обращает внимание на антропологическую (в том или ином смысле) составляющую причин грядущего конца Запада.

Среди современных российских авторов мы отмечаем относительно «свежий» и вполне добротный труд по цивилизационной проблематике – многотомник российских исследователей Б.Н. Кузыка и Ю.В. Яковца «Цивилизации: теория, история, диалог, будущее» и другие академические работы названных авторов [134]. Одну из теоретических основ диссертационного исследования мы видим также в трудах представителей кафедры философской антропологии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова и, в первую очередь, в работах научного руководителя названной кафедры и президента Российского философского общества Вячеслава Семеновича Степина [243-246].

Предметом оценки и, отчасти, критики со стороны диссертанта стали некоторые положения, содержащиеся в работах известного российского философа и бывшего профессора философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова Александра Сергеевича Панарина [196-201]. В контексте диссертационного исследования мы обращаем внимание также на некоторые цивилизационные работы директора Института философии РАН А.А. Гусейнова [76], монографию А.И. Костяева и Н.Ю. Максимовой «Современная российская цивилизациология: подходы, проблемы, понятия» [130], работы по проблемам глобализации В.А. Чумакова [293; 294], В.Ю. Бельского [15-17], И.Г. Яковенко [11; 315], а также публикации по проблемам развития русской цивилизации В.В. Аксючица [6] и О.А. Платонова [206; 207]. Наконец, в контексте заявленной в диссертации темы нельзя не отметить труды по проблемам современной аксиологии профессора философского факультета МГУ В.В. Ильина [101] и евразийские исследования

Л.В. Пономаревой [210], И.Б. Орловой [192; 193], Ю.И. Шпилькина [309], Г.А. Арутюняна [9] и некоторых других авторов.

Основные положения диссертационного исследования изложены нами во Введении к работе. Вместе с тем, считаем важным отметить, что помимо общетеоретических положений в настоящей работе представлены также тезисы гипотетического характера. К ним, в частности, мы относим следующие предположения.

Во-первых, современная многонациональная, многоконфессиональная и многоукладная Россия – больше, чем государство, и больше чем этнос. На этот факт в последнее время все чаще обращает внимание Президент России В.В. Путин. Так, в выступлении на заседании Клуба «Валдай» 19 сентября 2013 года он заметил: «Именно из модели государства-цивилизации вытекают особенности нашего государственного устройства. Оно всегда стремилось гибко учитывать национальную, религиозную специфику тех или иных территорий, обеспечивая многообразие в единстве» [212]. Действительно, Российская Федерация, если рассматривать её в исторической ретроспективе и желаемой перспективе, - «страна-цивилизация», нуждающаяся в сохранении, укреплении и развитии своих уникальных сущностей и ценностных оснований. В свою очередь, уникальность и особенности этой цивилизации обусловлены, прежде всего, антропологическими и аксиологическими (ценностными) факторами, рассматриваемыми нами, вслед за многими русскими и российскими исследователями, в качестве имманентных характеристик Русского мира. Отсюда - формулируемый в диссертационной работе концепт-предположение о российской цивилизации как о самобытной и развивающейся антропосистеме, называемой нами «Миром людей и ценностей». Этот мир, с нашей точки зрения, обладает не просто очевидной социокультурной самостью – в сравнении с иными мирами-цивилизациями, - но целым комплексом свойств, черт и качеств, позволяющих говорить о нём в данный конкретный момент мировой истории как об относительной антитезе западной и иным антропосистемам [144].

Во-вторых, антропогенез как ключевая характеристика цивилизационного развития – не прямолинейный, но и не циклический процесс, как считают некоторые исследователи². Для России характерно перманентное обретение новых идентичностей и экзистенций, их развитие, корректировки, перекодировки, утраты, восстановления и обновления, предопределяющие – как никакие другие факторы - ускорения, замедления, стагнации, падения, новые рывки и волны в развитии названных субъектностей. В свою очередь, изменения в тех или иных идентичностях русских и россиян связаны с трансформациями (под влиянием внутренних и внешних факторов) сущностных и иных признаков отечественной антропосистемы. Совокупность и конфигурация таких признаков составляют основу самобытности и уникальности антропосистемы Русского мира и соответствующего русско-российского «антропологического типа» личности («цивилизационного архетипа»), контуры и структура которого представлены в диссертационном исследовании.

Наконец, третий тезис-предположение заключается в том, что рубеж второго и третьего тысячелетий человеческой истории стал периодом своего рода «антропологического переворота», предопределяющего формирование новых субглобальных ценностных систем и их носителей. Во всяком случае, Западная Европа, многие века считавшаяся средоточием идей гуманизма и социального прогресса, теряет (если уже не утратила) статус мирового морального лидера.

При всей важности теоретической проработки сформулированной в диссертационном исследовании проблемы, представленная работа, как следует из её названия, носит больше **методологический**, чем теоретический характер. С нашей точки зрения, сегодня необходимо дополнить широко распространенные в

² Циклический характер развития мировой истории подчеркивали Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, Ф. Нортроп, П.А. Сорокин, Н.Д. Кондратьев, Й. Шумпетер, Л.Н. Гумилев и др. Из современных авторов, придерживающихся циклической концепции развития мировых цивилизаций, следует отметить Д.С. Львова, С.Ю. Глазьева, В.А. Садовниченко, А.А. Акаева, А.И. Фурсова, А.Э. Айвазова, Ю.В. Яковца и некоторых других исследователей. А, к примеру, А.С. Панарин, как и ряд некоторых других исследователей, полагал, что российской цивилизации свойственна не столько цикличность, сколько волнообразность развития, и это – особенная черта именно русской истории. [198]

современных философских науках политэкономический, культурологический, технократический и иные подходы и взгляды на цивилизационную проблематику антропоцентрическим взглядом и антропологическим подходом. Вместе с тем, инновационность рассмотрения нами заявленной темы связана не только с продвижением антропологического метода исследования цивилизационных процессов, но также с введением и использованием ряда новых или обновленных категорий. Ключевыми категориями настоящего исследования мы считаем понятия «антропофактор» и «антропосистема», раскрытию содержания которых посвящены соответствующие разделы диссертационной работы.

Одна из базовых категорий настоящего исследования - понятие «российская цивилизация», при том, что в современной научной литературе применительно к Руси-России используются и такие термины, как «русская», «славянская», «православная», «евразийская» и «постсоветская» цивилизации³.

Использование категории «российская цивилизация» позволяет, как мы полагаем, рассмотреть и русскую, и постсоветскую, и ряд иных цивилизационностей, наличествующих в пространстве современной Евразии, интегративно - не только в их исторической динамике и проектируемой перспективе, но также в целостности и неразделенности, тем более что в настоящее время из российской цивилизационности по факту невозможно вычленить ни русскую, ни славянскую, ни какие-то иные, отдельно взятые цивилизационности. «Вся наша история без изъятий должна стать частью российской идентичности» - эти слова Президента России В.В. Путина, с нашей точки зрения, необходимо рассматривать как один из важнейших принципов, которым следовало бы руководствоваться в исследовании процессов цивилизационного развития нашей страны [212].

Впрочем, раскрытия своего содержания требуют не только понятие «российская цивилизация», но также категория «цивилизация». С нашей точки

³ Подробнее об этом см. Лепехин В.А., Бельский В.Ю., Беляков С.А., Воскресенский С.А., Муниров В.Ф., Петров В.П., Юрьев И.Г. От «Новой России» к евразийской цивилизации». М., Наука, 2012. 56 с.

зрения, такого образования на постсоветском пространстве на данный момент времени и, в строгом значении термина «цивилизация», – уже и ещё - не существует: современная Россия или даже нынешний Русский мир в целом представляют собой, скорее и одновременно, пост- и протоцивилизационное образование⁴. Следовательно, о российской цивилизации, в контексте анализа состояния современной «недоцивилизационной» и как бы не совсем цивилизованной и – одновременно - во многом «расцивилизованной» России, правомерно говорить лишь как о конкретном тренде-ориентире, а также как о гипотетической и перспективной цели развития такой мегасубъектности, как «Русский мир» (далее – без кавычек).

Следующее обстоятельство, связанное с уточнением используемой в диссертационной работе терминологии, состоит в утверждении, что понятие «цивилизация» не тождественно понятию «цивилизационность». В частности, современную Российскую Федерацию нельзя, как мы уже отметили, отнести – саму по себе или в составе какой-то более широкой общности (например, Русского мира) – к числу завершённых, сформировавшихся и целостных цивилизаций, а потому по отношению к ней правомерно употреблять понятия «субцивилизация» или «протоцивилизация» (второе – точнее), понимая при этом, что внутри Русского мира в настоящее время присутствуют, в «свернутом» виде, вполне определенные, но не разделённые русская, российская, советская и иные цивилизационности (см. Таблицу № 1). Таким образом, «российская цивилизационность», в отличие от «российской цивилизации» – вполне объективная реальность, определяющая текущие особенности происходящих в современной России самоопределений. В диссертационном исследовании рассматривается именно такая разновидность цивилизационности - со всеми своими характеристиками и признаками, часть из которых относится к сущностным. И именно эти признаки-сущности Руси-России определяют пока не

⁴ Подробнее эта проблема обсуждается в ряде работ автора диссертации. (См. Лепехин В.А. К вопросу о категориях цивилизационной теории. - Закон и право, № 2, 2003, с.23-26; Лепехин В.А. Проблема выбора модели цивилизационного развития России. - Образование. Наука. Кадры, № 8, 2012, с 65-67).

исследованную должным образом феноменологию будущей (отчасти – воспроизводящейся, отчасти – формирующейся) российской цивилизации, включая её антропологическую составляющую и оригинальную ценностную матрицу.

Итак, в настоящей работе процесс развития мировой цивилизации и её основных локальностей рассматривается на примере становления полноценной российской цивилизации, вырастающей из корня реально существующей в пространстве Русского и иных евразийских миров «российской цивилизованности». Одновременно названная цивилизованность постепенно трансформируется, как мы полагаем, в такой новый тип субглобального образования, как российско-евразийская антропосистема.

С нашей точки зрения, «перестройка» в СССР и последующие квазилиберальные реформы в постсоветской России сопровождались разновекторными цивилизационными процессами. Значительная часть национально ориентированных сил («русских национал-патриотов»), как правило, настаивала на необходимости раскодировки советских сознания и образа жизни и возвращения страны к ценностям дореволюционной имперской России⁵. Не меньшая часть либеральных сил («демократов-западников») придерживалась принципиально иной стратегии: эти силы – вольно или невольно – продвигали (продвигают и сегодня) технологии очередной переперекодировки национального бытия и российского самосознания, предполагающей замену советской модели развития Российской Федерации очередной прозападной и наднациональной моделью (разумеется, уже не марксистской и не «социалистической»), которую и в российских, и в зарубежных СМИ, а также в научной литературе принято называть «евроамериканской», «неолиберальной», «потребительской», «олигархической», etc. С нашей точки зрения, и в той, и в другой версиях

⁵ О перекодировке сознания советских людей и современных россиян см. «Историю невозможно переписать – Путин о попытках «перекодировать общество». / [Эл. ресурс «РИА-новости»]. – Режим доступа: http://ria.ru/tv_politics/20141105/1031848876.html.

См. также Лепехин В.А. О перекодировках сознания и современных зомби. / [Эл. ресурс «РИА-новости»]. – Режим доступа: http://ria.ru/zinoviev_club/20141125/1035044235.htm.

трансформации имеющихся в постсоветской России цивилизационностей не учтены в надлежащей мере особенности самобытного русско-российского антропофактора. Об особенностях этого фактора развития российской цивилизации и пойдет речь в настоящей работе в контексте представления авторской методологии цивилизационных исследований.

В силу тотальной перекодировки национального самосознания и перевода российского социума и русско-православной культуры сначала на экспериментальную, «коммунистическую» и космополитическую (как бы интернациональную) парадигму развития, а затем, спустя три поколения, очередной масштабной перекодировки, теперь уже в направлении замены постсоветской цивилизационности новыми, «более современными» (либеральными или неоконсервативными) кодами, – социокультурное пространство России подверглось масштабной эклектизации, а привносимые в него многообразные сущности и черты самых разных цивилизационностей – хаотизации, смешению и взаимоподавлению. Таким образом, действующие сегодня в России и на постсоветском пространстве разновекторные и разносущностные процессы часто тормозят или даже аннигилируют друг друга, порождая новые волны маргинализации (выдаваемой за модернизацию и социокультурную эмансипацию) и контрмаргинализации – преодоления ценностного и правового хаоса-вакуума не путем укрепления и совершенствования светской правовой системы и совокупности органичных для российской антропосистемы ценностных императивов и социокультурных предпочтений, но путем усиления роли конфессиональных, этнических, корпоративно-клановых и маркетинговых регуляторов сознания и поведения. Заметим, что усиление названных регуляторов происходит, как правило, в самых хрупких сегментах цивилизационной ткани, например, в семейных и межличностных отношениях, в сфере образования и воспитания, а также в иных сферах жизнедеятельности человека, которые традиционно направляются и регулируются, прежде всего, духовно-нравственными ориентирами, нормами и принципами.

В свете сказанного сегодня перед российскими государством и обществом (при самом активном участии экспертной среды и представителей академической науки) стоят, как минимум, семь групп цивилизационно-антропологических задач, связанных с необходимостью:

- максимальной раскодировки советского (псевдоколлективистского, атеистического, этатистского, антиэлитарного, постнационального и т.п.) квазичивилизационного архетипа в целом; освобождения его от некоторых сущностных черт советской и имперской цивилизационностей при возможном или даже желательном сохранении некоторых из них;
- торможения и блокирования прозападной, неоконсервативной и неолиберальной (квазигуманистической, космополитическо-глобализаторской, индивидуалистической, потребительской, антиправославной, экуменической, сектантской, русофобской, мультикультуралистской и т.п.) и любых других перекодировок базовых элементов Русского мира;
- восстановления и обновления (модернизации и реконструкции) изначального и оригинального, формировавшегося в течение тысячи и более лет русско-российского - православно-поликонфессионального, социально и ценностно ориентированного и созидательного - цивилизационного архетипа;
- интеграции и взаимопереплетения органичных для Руси-России русско-православных, восточно-европейских, евразийских и иных сущностных признаков и ценностей в рамках формирующегося русско-российско-евразийского антропоцентрического мира;
- определения и принятия некоторых новых признаков, сущностей, ценностей и оснований конкурентоспособной, восстанавливаемой, обретаемой (переобретаемой) и развивающейся российской цивилизации;
- обеспечения количественного и качественного роста отечественного антропофактора через «очеловечивание» российских экономики, политики и иных сфер жизни общества, а также привнесение в цивилизационную теорию

положений, предполагающих более внимательное и масштабное изучение соответствующей антропологической и аксиологической проблематики;

- закладки мировоззренческо-когнитивного фундамента будущей Евразийской трансрегиональной (миропроектной, субглобальной) цивилизации как «Мира людей и ценностей» с Россией в качестве её ядра или одного из основных и аттрактивных ядер⁶.

Совокупность перечисленных выше объективных мегазадач – основа, как мы полагаем, алгоритма современного российского антропогенеза. Единство же названных выше задач – важнейший стратегический конструкт выживания и конкурентного «позиционирования» российской (евразийской) цивилизации в глобализирующемся мире, исследование, описание и анализ содержания ключевых категорий которой – основное содержание данного диссертационного исследования.

Теория цивилизаций – одно из наиболее масштабных и перспективных направлений в ряде гуманитарных наук (включая философию), хотя многие современные исследователи (Э. Тоффлер, С. Хантингтон, К. Куигли, Й. Гальтунг, Ш. Айзенштадт, А.С. Панарин, Ю.В. Яковец, Б.Н. Кузык, А.В. Лубский, В.И. Якунин, С.С. Сулакшин, С.Г. Кара-Мурза, Р.П. Трофимова, А.И. Костяев, Н.Ю. Максимова, В.Ф. Шаповалов, Н.Н. Кардин, Е.А. Когай, В.Ю. Бельский, И.Н. Ионов и многие другие) вполне обоснованно считают «цивилизациологию» самостоятельной, самодостаточной и развивающейся научной дисциплиной – по аналогии, например, с глобалистикой. Как бы там ни было, вплоть до 21 века изучение особенностей мировой и локальных цивилизаций было прерогативой преимущественно историков, этнографов, культурологов и социологов. Посему, несмотря на обилие фактологического материала, произведенного в ходе

⁶ О целесообразности реализации двухъядерной модели при формировании евразийской цивилизации см. Лепехин В.А. Казахстан и Россия – два ядра будущего Евразийского союза. / [Эл. ресурс «Евразийский коммуникационный центр»]. – Режим доступа: <http://www.eurasec.com/analitika/626>.

См. также Лепехин В.А. Союз России и Турции может изменить ситуацию в мире. / [Эл. ресурс «Евразийский коммуникационный центр»]. – Режим доступа <http://www.eurasec.com/analitika/2415>.

конкретных культурологических, социологических, политэкономических, антропологических и т.п. изысканий, масштабных археологических, этнографических и иных экспедиций и тысячи научных статей и монографий на соответствующие темы, до сих пор не исследованы, не определены и не описаны системно, убедительно и исчерпывающе такие направления цивилизациологии, как, к примеру, конкретные параметры ведущих локальных цивилизаций, включая русскую и/или российскую цивилизации, а также их ключевые (сущностные) признаки.

В результате большинство исследователей хорошо представляют себе, чем, к примеру, исламская, конфуцианская и индуистская культуры отличаются от христианской и друг от друга в образах, формах, знаках, символах и даже мифологемах, но затрудняются объяснить, каковы конкретные параметры и сущностные свойства той или иной локальной цивилизации. Посему исследователи российской цивилизационности часто не могут назвать – характеризуя особость и, например, социокультурную самобытность российской антропосистемы, ничего, кроме визуальных признаков русского этноса с позиций физической антропологии (русые волосы, серые или голубые глаза и т.п.) и таких социокультурных признаков, как православие, славянство и русский язык. Эти исследователи, подобно Сэмюэлю Хантингтону и некоторым другим зарубежным ученым, из публикации в публикацию перечисляют разного рода вторичные (квазицивилизационные, недоцивилизационные и т.п.) свойства и признаки «русскости» вроде «византийский корней», «имперскости» или «деспотизма» [284. С. 56], а также мифы о том, например, что «государство для русского человека – непреходящая ценность», а «русский народ всегда любил сильную руку».

«Путин следует пожеланиям россиян, а они хотят сильной руки», – считает, к примеру, известный «специалист по России» американский политолог Ричард Пайпс [86]. Не отстают от зарубежных ученых и некоторые российские исследователи (а чаще – политики), однобоко интерпретирующие высказывания, например, Ивана Ильина и некоторых других отечественных мыслителей,

отмечавших в своих трудах такую де характерную особенность русского народа, как его предрасположенность к «сильной государственной власти». Хотя тот же Иван Ильин четко различал сильную власть и власть тоталитарную и считал, что государственная власть в России должна быть «сильна своим достоинством, своею правотою, своею волею и ответом народа» [104. С. 318].

Российские мыслители традиционно тяготели к антропологической составляющей философских изысканий и социальных исследований: об особенностях ментальности русских и славян достаточно пространно писали в свое время Николай Карамзин, Алексей Хомяков, Николай Данилевский, Константин Леонтьев, Федор Достоевский, Федор Тютчев, Владимир Соловьев, Николай Бердяев, Борис Вышеславцев, Георгий Федотов, Иван Бунин, Иван Ильин и многие другие российские философы, писатели и публицисты. Достаточно вспомнить вполне характерное для отечественной философской мысли утверждение русского философа Георгия Федотова о том, что «человек, его дух и его культура становятся венцом и целью мироздания» [266]. Подобная мысль стала впоследствии ключевой в работах многих российских, советских и постсоветских ученых. К сожалению, антропоцентрический взгляд отечественных мыслителей пока не добрался до тех направлений современных цивилизационных исследований, которые касаются сущностных признаков Русского мира.

Научные недоработки и заблуждения ученых, как правило, отливаются ошибками политиков. Особенно в таких вопросах, которые имеют прямое отношение к развитию этносов и государств. Заблуждения разночинной части русской интеллигенции начала двадцатого века относительно путей развития страны обернулись России катастрофой и почти полным уничтожением русско-православной национальной культуры. Заблуждения советских ученых – тупиками в развитии «социалистической» системы и последующей «перестройкой», которая привела страну к очередной трансрегиональной катастрофе. Заблуждения постсоветской интеллигенции и интеллектуальная немощь некоторых представителей российских общественно-политических наук в период «либеральных реформ» - нарастанием новых противоречий в системе

управления государством и обществом, потерей темпов экономического роста и новыми кровавыми конфликтами на границах Русского мира, грозящими перекинуться внутрь этого мира и трансформироваться в новые качества и свойства русско-российского национального сознания и бытия.

Принятие политиками решений в национальных (цивилизационных) интересах невозможно без соответствующего адекватного, внимательного и бережного отношения к так называемой базовой цивилизационности – к каждому уникальному её свойству и качеству. Очень характерно, в связи с этим известное высказывание Д.А. Медведева во время исполнения им обязанностей главы государства. Так, в 2009 году, в интервью немецкому журналу «Шпигель» он сказал буквально следующее: «Наши ценности – те же, что и у вас на Западе... Разница с Россией заключается только в том, что мы большие, очень большие, и у нас есть атомное оружие» [165]. Между тем, любому более или менее профессиональному специалисту в области цивилизационных теорий известно, что российская цивилизация отличается от западноевропейского и, тем более, евро-американского цивилизационных образований по целому ряду куда более существенных признаков, чем большая территория и обладание ядерным потенциалом. Причем, признаки эти как раз и в основном антропологического - социокультурного и ценностного - характера. Налицо методологическая проблема: Россия и Русский мир в целом обладают колоссальным цивилизационным потенциалом, являющимся, по сути, мощнейшим активом и ресурсом государственного, общественного и личностного развития. Однако же, современные российские элиты (значительная их часть) либо не видят этого актива, либо всячески принижают его значение.

Еще одна методологическая проблема состоит в том, что некоторые российские исследователи пока не способны преодолеть традицию принимать за ключевые цивилизационные признаки Руси-России образы и идеалы. «Образ противостоит мысли» - утверждает известный российский философ-антрополог Ф.И. Гиренок [58. С. 52]. Действительно, подобная «интеллектуальная» традиция порождает специфическое отношение политиков и чиновников к управленческим

решениям, когда демонстрация (образ) становится выше действия и чуть ли не самоцелью.

В силу сложившейся «традиции» ставить образы и идеалы впереди мысли многие российские исследователи к числу «цивилизационных признаков» Руси-России чаще всего относят образ-идеал «Святой Руси» (далее – без кавычек). В частности, известный российский философ Александр Панарин пишет: «Наша идентичность в качестве Святой Руси и определилась в XV веке в форме народа - защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу – тексту, и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соответствовать и сберечь от посягательств» [198. С.7]. А.С. Панарин не случайно употребляет – в привязке к категория «идентичность» и «идеал» - слово «текст». С нашей точки зрения, текст (как носитель образа, формы, идеала, символа, проекта) для многих российских исследователей часто выше и ценнее по значению, чем содержание, явление, событие, факт, сущность. Так, Александр Панарин, развивая мысли Алексея Хомякова, Владимира Соловьева, Николая Бердяева, Георгия Федотова, Николая Лосского и некоторых других российских мыслителей путем продвижения в своих трудах в том числе идеи «Святой Руси», одновременно выносит на уровень цивилизационного паттерна-идеала и Русь имперскую, отмечая, что «Россия... может существовать только в качестве мировой империи» [197]. Полагаем, что подобное утверждение не только бездоказательно - в строгом значении термина «доказательство», но, в принципе, не соответствует действительности даже по отношению к самым великим периодам русско-российской истории. И когда это Россия была «мировой империей»? Она была, в лучшем случае, лишь одной из ведущих империй мира, да и то в относительно короткий период своей истории. И этот факт означает, что наша страна вполне может существовать в каких-то иных, не имперских формах государственности. Например, в формате федеративной республики.

На уровне текста, образа и идеала Святая Русь и Имперская Россия, наверное, действительно схожи и взаимодополняемы. На уровне теософских и

иных текстов, очевидно, наблюдается, как утверждает Александр Панарин, некая «симфония царства и священства». В принципе, принимаемые за цивилизационные сущности образы и модели Святой Руси, Империи, Новой Орды, Коммунистического общества и т.п. формировались в России и формируются сегодня именно на уровне разного рода текстов - как концепты или сверхидеи, иногда завладевающие умами тех или иных мыслителей, политиков и даже элитных групп. Однако же на уровне сущностных феноменов и определяемой ими социальной, политической и иной практики, в контексте конкретной цивилизационной антропологии и не менее конкретных интересов и судеб людей названные выше два «идеала» (святость и имперство) российской цивилизованности не только не определяют её самобытность, но даже, с нашей точки зрения, не совместимы.

Так, если имперство предполагает приоритет административных вертикалей, низводящих духовные, нравственные и иные характеристики государства-цивилизации до уровня второстепенных, то святость, как известно, предполагает прямо противоположное – возвышение духовных императивов над властными и иными ценностями и институтами. Очевидно ведь, что имперский проект Петра Великого (переход от Царства к Имперству) предполагал как раз постановку Церкви в подчиненное к административной вертикали положение и, соответственно, православных установлений в подчиненное положение к светскому, имперскому законодательству. Так, известный российский философ А.П. Козырев в одном из своих выступлений на радиостанции «Свобода» заметил: «государство попыталось согнуть церковь – это же особенность восточного христианства, византийского христианства, которое, постулируя идею симфонии, то есть равенства церкви и государства, все-таки на деле было цезаре-папистским, то есть всегда кесарь стоял над патриархом, он мог его на конюшню отправить, мог конюха сделать патриархом... И собственно, это и петровские реформы, да это и царь Алексей Михайлович, который отправил Никона в ссылку и устроил секуляризацию церковных земель. И при Сталине мы имеем то же самое. То есть управляемая церковь» [122].

Традиционно высокий градус публицистичности современной российской (постсоветской) философии с её нередко легковесным отношением к обоснованиям выдвигаемых и транслируемых постулатов, компенсируемым высоким уровнем «гражданского» звучания, нечеткостью и противоречивостью в определениях содержания ключевых категорий цивилизациологии, с её узкопарадигмальностью (подразумевающей культурологические, формационные, исторические, геополитические и какими-либо иные акценты), а также явным недостатком собственно научных подходов в исследовании цивилизационных феноменов становятся естественным основанием для скепсиса некоторых российских исследователей относительно объекта и предмета теорий мировой и локальных цивилизаций.

В свое время Питирим Сорокин утверждал, что «самая серьезная ошибка этих теорий состоит в смешении культурных систем с социальными системами, в том, что название „цивилизация“ дается существенно различным социальным группам и их общим культурам — то этническим, то религиозным, то государственным, то территориальным, то различным многофакторным группам, а то даже конгломерату различных обществ с присущими им совокупными культурами. Это означает, что совокупной культуре этих групп приписывается смысловая согласованность и причинная взаимозависимость между частями и целым. Таким образом, данные концепции повторяют ошибку всех тотальных и большинства функциональных теорий, утверждающих интегрированное единство совокупной культуры каждой организованной общности»⁷.

В наше время и в нашей стране споры об объекте и предмете цивилизационной науки, а также о критериях российской цивилизованности и соответствующих разновидностях и типах локальных цивилизаций продолжаются. К сожалению, в этих спорах все чаще звучит точка зрения, в которой авторы подвергают сомнению не только наличие у современной России понятных цивилизационных признаков, но даже саму целесообразность

⁷ См. Сорокин П. Общие принципы цивилизационной теории и её критика. Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций. М., Аспект-Пресс, 1999. С.51.

цивилизационной парадигмы в исследовании планетарных, общественных и иных процессов. Такова, к примеру, методология известного философа-евразийца А.Г. Дугина, продвигающего концепт диалектического противостояния «морской» и «континентальной» мегацивилизаций, не только не вписывающийся в современные цивилизационные теории, но противоречащий результатам сколько-нибудь непредвзятого анализа мировых и трансрегиональных процессов, фиксирующего несравненно более сложную картину мироустройства.

Существуют и более жесткие оценки целесообразности и эффективности применения цивилизационной парадигмы в гуманитарных исследованиях. В частности, по мнению российского исследователя Л.Б. Алаева, «цивилизационный подход не дает никакого приращения знания». И далее: «Цивилизационная теория нужна для тех ленивых и нелюбопытных, которые хотят оправдать в собственных глазах то, что они не могут добиться тех же успехов, что и Западная Европа... Цивилизационный подход, видимо, исчерпал себя. Мода на него проходит. Статус научной теории он не приобрел и, скорее всего, уже не приобретет»⁸.

Очевидный противник концепта самобытной и суверенной российской цивилизации Л.Б. Алаев, подобно известному американскому либеральному философу и социологу Иммануилу Валлерстайну, назвавшему цивилизационные теории «идеологией слабых», называет эти теории «метафизикой бедных»⁹. С нашей точки зрения, подобные негативные оценки состояния современной российской цивилизациологии, граничащие с отказом этой теории в праве на научность, объясняются не только исследовательской несостоятельностью «цивилизационных скептиков», но также их очевидной ангажированностью.

Полагаем, что идеологическая ангажированность некоторых исследователей – «цивилизационщиков» во многом определяется перманентной, а в последнее время еще и нарастающей актуальностью цивилизационной проблематики. В

⁸ См. Алаев Л.Б. Дискуссия. / Цивилизации в глобализующемся мире. / Предварительные итоги междисциплинарного проекта. // По материалам научной конференции. Отв. Ред. И.В. Хорос. М., ИМЭМО РАН, 2009. С. 134, 138.

⁹ См. там же. С. 134.

результате большинство, например, российских исследователей к настоящему времени фактически разделены на два основных лагеря: сторонников особого пути России (а значит, приверженцев концепта самодостаточной русской или российской цивилизации) и сторонников глобализации, утверждающих, что особой российской цивилизованности – отличной от европейской – не существует, а потому России де уготована та же участь страны-периферии, как и любой другой восточно-европейской или постсоветской стране.

В результате политизированности цивилизационной темы одни исследователи бездоказательно, а иногда и декларативно наделяют российскую и иные локальные цивилизации целым рядом сомнительных «гештальтов» (сплошь и рядом принимая или выдавая за сущностные признаки, как уже было сказано, образы тех или иных признаков), другие же либо стремятся видеть в их числе (подобно Л.Б. Алаеву) признаки в основном с негативными коннотациями, либо в принципе отрицают наличие у России и Русского мира собственно цивилизационных – уникальных и значимых – признаков, а значит, и ценностей. Впрочем, к числу последних мы относим не только так называемых «либерально ориентированных» исследователей вроде Л.И. Семенниковой, Б.Ю. Кагарлицкого, Г.С. Померанца, Г.А. Явлинского, А.И. Ахиезера, Я.Г. Шемякина, Л.С. Васильева, Ю.М. Кобищанова, А.С. Цыпко и того же Л.Б. Алаева, но также российских «имперцев» (А.А. Проханова, В.В. Аверьянова, О.А. Платонова, С.Э. Кургиняна, М.М. Мусина, etc.), считающих оптимальным форматом развития Русского мира не «аморфную» цивилизованность с неопределенными идентичностями и статусом, но якобы традиционную для России и вполне понятную имперскость.

Особую критику у многих российских исследователей вызывает позиция известного историка Л.И. Семенниковой, соавтора серии учебных пособий для школ и ВУЗов под названием «Россия в мировом сообществе цивилизаций»¹⁰. Критики работ названного автора отмечают, что первое издание данной серии не случайно вызвало одобрительную оценку со стороны финансируемого известным

¹⁰ См. Семенникова Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: Уч. пособие для вузов. М.: Интерпракс, 1994;

американским миллиардером Джорджем Соросом Фонда «Культурная инициатива», поскольку основой «концепта» Л.И. Семенниковой является суждение о «несамостоятельности российской цивилизации» и её «промежуточном положении» между цивилизациями Запада и Востока [306]. Анализ содержания названной серии учебных пособий показывает, что, с точки зрения их авторов, в мире существуют три типа локальных цивилизаций: западный – прогрессивный тип развития («цивилизации непрерывного развития»), восточный («цивилизации циклического развития») и внеисторический («цивилизации непрогрессивной формы существования»). В ответ на эту, прямо скажем, незамысловатую схему, явно унижающую не только российскую и иные, не-западные цивилизации, но также конкретные народы необъективным к ним отношением, известный российский исследователь (главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН) Виктор Шнирельман отмечает, что «все эти рассуждения не столько вытекают из современных научных представлений, сколько перекликаются с теософскими идеями мадам Блаватской о соотношении сконструированных ею так называемых «лемурийской», «атлантической» и «арийской» расах¹¹.

По мнению В.А. Шнирельмана, Л.И. Семенникова «не считает Россию самостоятельной цивилизацией и не относит ее ни к одному из рассмотренных выше типов; она отводит ей особое место между Западом и Востоком, однако оставляет открытым вопрос о ее специфике. Читатель пребывает в неведении о том, в чем же состоит своеобразие России, кроме ее промежуточного географического положения» [306].

Еще одну версию «недоцивилизационности» России высказала, в частности, исследователь О.Е. Галкина, которая, ссылаясь на позицию философа Я.Г. Шемякина [301], отмечает, что Россия является «пограничной» цивилизацией [52]. С другой стороны, в мировой и, особенно, в постсоветской цивилизациологии в последние годы появилось немало работ, в которых авторы

¹¹ См. Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т. 2. Антропогенезис. Кн. 3–4. М.: Прогресс, 1991–1992.

пытаются доказать наличие в пространстве Евразии - помимо российской - также «украинской», «казацкой», «кавказской», «сибирской» и иных «цивилизаций»¹², в принципе не понимая объекта и предмета цивилизационной науки и подменяя научные подходы политизированными и квазиконцептуальными построениями. (К примеру, некто В. Бебик, возглавляющий Всеукраинскую ассоциацию политических наук, утверждает, что «украинской цивилизации, по меньшей мере, 20 тысяч лет»)¹³.

В принципе, теория цивилизаций – то направление в современных гуманитарных науках, в котором отмечаются систематические, но фрагментарные (а потому спекулятивные) попытки проникновения в пространство собственно цивилизационной проблематики приверженцев различных традиционных или, напротив, модернистских, идейно-политических концептов и мифологий. Так, русские национал-патриоты, продвигая тему и ценности, как правило, не российской, но «русской цивилизации», акцентируют внимание преимущественно на факторах общности Почвы и Крови (а иногда и Веры), рассматривая антропологию как науку, прежде всего, о физических и иных индивидуальных свойствах человека или, в лучшем случае – об особенностях этногенеза. В свою очередь, «либеральные» исследователи, вторгаясь в пространство цивилизационных идей, как правило, нивелируют или принижают значение географических, политэкономических, а часто и религиозных особенностей локальных цивилизаций, абсолютизируя значение техногенного и политико-правового факторов, а также – что характерно для некоторых «модных» направлений в европейской философской антропологии – факторов биологического (А. Гелен, К. Лоренц, Т. Мальтус, Г. Спенсер, отчасти - М. Фуко, представители «философии жизни», трансгуманисты и др.), психологического (приверженцы фрейдизма, западного экзистенциализма, персонализма, etc.) и

¹² См., в частности, Черноус В.В. «Кавказская горная цивилизация как субъект цивилизационно-культурного взаимодействия». / [Эл. ресурс «Кавказовед»]. – Режим доступа: www.kavkazoved.info/news/2012/10/14/kavkazskaja-civilizacija.

¹³ См. Бебик В. Глобальная украинская цивилизация. // Голос Украины. Газета Верховной рады Украины. Выпуск от 07.06.2007.

технократического (Дж. Гелбрейт, Д. Белл, Р. Дарендорф, А. Тоффлер, Ф. Фукуяма, З. Бжезинский, etc.) свойства.

Допуская наличие у локальных цивилизаций определенных социокультурных различий и соглашаясь с такими «цивилизационными» особенностями народов, как язык, Вера и отношение к ценностям «традиции-прогресса», представители так называемой «буржуазной» (северо-американской и западно-европейской) философской антропологии, как правило, склонны относить социокультурные и иные цивилизационные самости к принципиально различным типам на основании, прежде всего, сравнения уровня их технологического развития и определять их состояние такими категориями, как «цивилизованность», «недоцивилизованность» (отсталость, периферийность) и «нецивилизованность» (дикость, «варварство»). В соответствии с подобной методологией, Россия мыслится как, в принципе, христианская держава, как даже часть европейской цивилизации, но, увы, - её периферийная часть, пораженная «азиатчиной» и, стало быть, «дикостью» и «отсталостью». Русский философ Н.А. Бердяев оценил это явление следующим образом: «у французов меня поражала их замкнутость, закупоренность в своем типе культуры, отсутствие интереса к чужим культурам и способности их понять. Уже по ту сторону Рейна для них начинается варварский мир» [18. С. 294].

С нашей точки зрения, самобытность российской цивилизации, как и полноценность такой философской дисциплины, как «цивизациология», становятся очевидными при антропологическом взгляде на феномен цивилизационности. Соответственно, именно в отношении к человеку и перспективам развития человечества особенно ясно видны различия между конкурирующими локальными цивилизациями, все больше приобретающими характер конкурирующих и даже антагонистических антропосистем [144].

§ 2. Антропологический подход как метод исследования глобальных и региональных процессов

Антропологический подход к познанию тех или иных объектов – далеко не то же самое, что методы собственно антропологических исследований. В современных гуманитарных науках под антропологическим подходом к исследованию тех или иных процессов и явлений понимается рассмотрение любых объектов через призму состояний, настроений, интересов, взглядов и предпочтений людей. По мнению российского исследователя Ю.М. Резника, «антропологический взгляд ...во все времена был связан с попыткой выявить антропологические и культурные универсалии, лежащие в основе человеческой жизни и деятельности» [217. С. 87].

С нашей точки зрения, антропоцентрический взгляд на окружающее сформировался в Европе еще в эпоху Возрождения – как антитеза господствующему на тот момент времени теоцентрическому взгляду. В 19-ом веке антропологическая парадигма познания мира достигла, как мы полагаем, своей кульминации в философии Иммануила Канта и в русском космизме. 20 век, увы, фактически развернул западную философию в сторону поиска, изучения и обоснования «сверхчеловеческого», а значит и квазичеловеческого. В результате к 21-му веку гуманитарная традиция в западной философии была замещена, как мы полагаем, разного рода экзистенциальными реакциями на нищезанство и многочисленными версиями сверхпрагматизма. И сегодня, когда европейская философская антропология все больше превращается в «науку без предмета» и скатывается в феноменологию, можно говорить о том, что Европа фактически утратила лидерство в поддержании искреннего интереса философии к сущностным проблемам «человека разумного». Соответственно, русская философия в 20-м веке оказалась замещенной марксистской утопией, увы, вслед за западной философской мыслью сосредоточившейся на постчеловеческих идеях и ценностях. Вместе с тем, уже в настоящее время в России формируется новая,

постсоветская философия, все более ориентирующаяся не на европейские тренды и дискурсы, но на корни и основания традиционной русской философии с её мощнейшим аксиологическим духом в сочетании с неомарксистской антропософией, опирающейся на концепты «освобождения труда», «формирования нового человека», «социального прогресса» и т.п.

По мнению известного российского философа А.А. Гусейнова, «философия всегда пыталась ответить не только на вопрос о том, как правильно мыслить, но также на вопрос – как достойно жить... И, похоже, сейчас философия пытается отказаться от второго вопроса. И это, конечно, коренной перелом, почти катастрофа для философии и, особенно, для русской, потому что у каждой философии есть своя национальная доминанта. В Англии – это эмпирическая философия, в Америке – практицизм, Германия к метафизике и мистицизму больше тяготеет. А в России всегда была сильной моральная доминанта в философии, и отказ философии давать программу жизни, плохо вообще и особенно для нашей страны»¹⁴. Полагаем, что в таком контексте антропоцентрический взгляд на мир и соответствующий ему антропологический метод познания вновь становятся актуальными и сверхвостребованными – и не только в России.

С нашей точки зрения, сегодня чрезвычайно важно переосмыслить и переопределить содержание категорий «антропологический подход», «антропологическая парадигма», «антропоцентрический взгляд» и проч. Полагаем также, что под «антропофактором» следует понимать не любую совокупность индивидов и «субъектное наполнение» всех без исключения человеческих сообществ, но «конкретного человека в конкретных обстоятельствах» и во всех своих ипостасях и измерениях, включая измерение цивилизационное. Причем, в исследовании «человеческих» феноменов точкой отсчета следует считать не только интересы и состояния отдельных личностей как базовых элементов

¹⁴ См.: Гусейнов А.А. Выступление в программе «Что делать?» на телеканале «Культура». / Тема выпуска: «Есть ли сегодня в России философия?» / Эфир 26.11.2001 г.

антропосферы, но также состояния и характеристики так называемых «неотчужденных» сообществ¹⁵.

Под «неотчужденными» сообществами мы понимаем особые, «коммунитарные состояния индивидов» - их естественные и самоорганизующиеся институты, объединения и иные общности, не обладающие самостоятельными и отдельными (отчужденными) от членов этих институций и объединений, сущностями - в отличие от «отчужденных» сообществ, становящихся в какой-то момент своего развития внешними или даже чуждыми по отношению к своим создателям.

В «отчужденных» общностях человек самоопределяется, прежде всего, по отношению к самому сообществу – как к определенным образом табуированной и регулируемой извне организации, в том числе – к государству, церкви, корпорации, некоторым, опять же табуированным (например, религиозным) общинам, структурам девиантного характера и т.п., и только затем – по отношению к себе подобным и к миру. В этом случае экзистенции человека связаны не столько с его личным самоощущением, сколько с ролями индивида в тех или иных сообществах, вынужденной адаптацией к ним в рамках предоставленных ему полномочий и предписанных функций. В «неотчужденных» сообществах (в естественным образом образующихся группах, не обладающих дополнительными по отношению к членам группы, то есть отчужденными сущностями), напротив, на первом месте находится собственное «я» («самость» в понимании Карла Юнга), а основные экзистенции человека связаны с его местом в мире – в контексте, не подавляющем индивидуальные позиции и поведение личности и предполагающем собственный выбор.

«Неотчужденные» сообщества – это семьи, неформальные «группы друзей», разного рода устойчиво-гомогенные и свободно-добровольные комьюнити (по месту жительства, по функциям, ипостасям и интересам), домохозяйства, производственные кооперативы, структуры самоуправления, свободные профсоюзы, религиозно-хозяйственные общины, православные и некоторые иные

¹⁵ «Неотчужденные сообщества» - авторский термин.

монастыри¹⁶. (Российский философ Сергей Переслегин предложил использовать для обозначения некоторых «неотчужденных» сообществ неудачный, с нашей точки зрения, термин «домены», имея ввиду под таковыми первичную «социальную форму северной цивилизации» [204. С.595]. В свою очередь, для обозначения «самобытных сообществ локальных уровней» философ-антрополог Ян Чеснов использовал более удачный термин - «антропоценоз»¹⁷, а Александр Зиновьев называл такие сообщества «коммунитарными» [89; 90; 92]).

Можно назвать еще некоторое количество отличий между двумя типами форматов социализации человека, однако в задачи диссертационной работы не входит исследование проблематики социальной организации общества. Нас в данном случае интересует осознание того факта, что приоритетное отношение каких-либо исследователей к сущностям и иным феноменам «неотчужденных» сообществ в сравнении с сущностями и феноменами сообществ «отчужденных», например, в процессе оценки тех или иных событий и явлений, означает приоритет антропологического измерения над другими измерениями-видениями - политическими, потребительскими, этно-конфессиональными, технологическими.

Разумеется, любые факторы, процессы и феномены, связанные с деятельностью человека, включая социальную среду, экономику, политику, культуру и прочее суть элементы антропосреды. Но важно понимать, что выходит на первый план в ходе исследований: социальная среда, «социально-экономическая формация», государство, техносфера или все же антропосреда, то есть «состояния, настроения, интересы, взгляды и предпочтения» людей и их «неотчужденных» сообществ? Антропологический подход в изучении цивилизаций это и есть ответ на вопрос о том, что может и должно находиться на первом плане в исследовании глобальных, региональных и локальных процессов.

¹⁶ Полагаем, что группы в социальных сетях в большинстве случаев вряд ли можно отнести к таким сообществам, поскольку эти группы существуют в виртуальном пространстве и представляют собой чаще всего «суррогативные» общности с вымышленными «ролями» и воображаемыми «идентичностями».

¹⁷ См.: Чеснов Я.В. Самобытные ценности России с точки зрения антропогенеза. // Независимая газета, 14.01.2015.

Рассмотрим содержание и особенности антропологического подхода как специфического метода познания реальности. Прежде всего, следует отметить, что антропологический подход в исследовании мировых процессов предполагает осмысление и описание соответствующего набора используемых категорий. С нашей точки зрения, в систему категорий, характеризующих особенности антропологического метода в цивилизационных и иных исследованиях входят не только такие понятия, как «человек», «человечество» или «человеческий фактор». В частности, философы-антропологи и, например, социологи, говоря об одном и том же факторе общественного развития, очевидно будут использовать разные термины: «антропофактор» (первые) и «социальный фактор» (вторые). Ну а, говоря о той части ноосферы, которая связана с деятельностью человека, антропологи предпочитают использовать понятия «антросфера» и «антросреда», в то время как социологи для обозначения того же самого объекта будут использовать понятия «социальная сфера» и «социальная среда». Забегая вперед, скажем, что в современных гуманитарных науках для обозначения наднациональных и надгосударственных социокультурных образований принято использовать понятие «локальная цивилизация», в то время как с позиций антропологического подхода правильнее было бы говорить о любом из таких образований, как о локальной или, что более верно, трансрегиональной антропосистеме.

Еще одна характерная черта антропологического подхода состоит в том, что понятия «антропофактор», «антросреда» и т.п. следует понимать максимально широко – гораздо шире, чем понятия «социальный фактор» и «социальная среда». С нашей точки зрения, антросфера не сводится к одному из компонентов биосферы и не противостоит техносфере, поскольку последняя (как и социальная сфера) есть результат деятельности человека и, таким образом, является частью антросферы – в широком смысле этого слова. В частности, Лев Гумилев в работе «Конец и вновь начало» отмечает, что антросфера делится на сообщества, которые мы называем попросту народами, либо нациями или этносами [68]. Он ввел в обиход понятие «мозаичная антросфера»,

подразумевая под мозаичностью «сочетание системных этноландшафтных целостностей» [70. С.44]. Заметим, в контексте отношения к гумилевскому определению, что этнические и ландшафтные факторы в 21 веке уже не столь важны как ранее, и в «мозаике» современной антропосферы все больше места занимают техногенные и социогенные цвета.

Антропосреда, с нашей точки зрения, – одно из воплощений антропосферы, «спозиционированное» по отношению к человеку, воспринимающему человечество (все сущее за пределами личного «я») как одну из окружающих его пространств-субстанций - сред. Антропосреда - система, в которой центральным элементом является человек во всех своих ипостасях и проявлениях. И сам человек, как мы полагаем, должен мыслиться системно: как биологический вид, психическая сущность, социальный феномен, Божественное создание, etc.

Следующая характерная черта антропологического метода познания тех или иных процессов состоит в особом взгляде на собственно человека. Так, с позиций технократической парадигмы человек, прежде всего, субъект и объект технического прогресса, с позиции современных экономических теорий (economics) – единица производства и потребления, с позиций политика-«государственника» - представитель «народонаселения», голос избирателя и т.п. С позиций же антропологического, то есть антропоцентрического и системного – по отношению к индивидам – подхода, человек – центр Вселенной, главная мировая субъектность, ключевой элемент ноосферы, основа всего или, как утверждал еще Протагор, «мера всех вещей». При этом главная проблема в применении антропологического подхода в исследовании тех или иных феноменов заключается не в отказе каких-то значимых групп исследователей признавать нарастающую исключительность роли человеческого фактора во всем сущем, но во все более неадекватных интерпретациях этой роли и самой сути таких категорий как «человек» и «человеческое».

В свое время Николай Данилевский, определяя различия в развитии тех или иных сообществ, разработал теорию «культурно-исторических типов» [77]. Таковых, по его мнению, в истории человечества было одиннадцать, плюс

двенадцатый - славянский культурно-исторический тип, находящийся в стадии становления. Оценивая различия тех или иных «самобытных цивилизаций» по социально-антропологическому признаку (национальный характер, стереотип поведения, отношение к другим нациям и вообще – к людям) Николай Данилевский описал принципиальную разницу романо-германского и славянского культурно-исторических типов (цивилизационных архетипов), подчеркивая такие их особенности, как, к примеру, «агрессивность» первого и «ненасильственность» второго. Впрочем, ненасильственность – не единственная цивилизационная черта, отличающая, как мы полагаем, русских и восточных славян от большинства западно-европейских наций. Достаточно определенно по поводу славянско-русского цивилизационного архетипа высказался в свое время Николай Бердяев. В работе «Самопознание» (в главе «Россия и мир Запада») он сравнивает русских не только с германскими народами, но, прежде всего, с французами. Н.А. Бердяев пишет: «Западные культурные люди рассматривают каждую проблему прежде всего в её отражениях в культуре и истории, то есть уже во вторичном... Было такое впечатление, что существует лишь мир человеческой мысли о каких-либо предметах, лишь психология чужих переживаний... Русские же рассматривают проблемы по существу, а не в культурном выражении. Я по крайней мере всегда говорил о первичном, а не о вторичном, не об отраженном, говорил как стоящий перед загадкой мира, перед самой жизнью; говорил экзистенциально, как субъект существования. Даже когда французы говорили об экзистенциальной философии, то говорили об экзистенциальной философии у Кирхергардта, у Гейдеггера или Ясперса... Говорили всегда *о чем-то*, но не обнаруживали себя как это *что-то*. Западные люди помешаны на культуре (по немецкой терминологии), на цивилизации (по терминологии французской), они раздавлены ими... (Они) мало уже верят в возможность решения проблем по существу, возможно лишь изучение разрешения этих проблем в истории мысли» [18. С.293].

Мы не собираемся сравнивать различные цивилизационные архетипы с целью подтверждения или опровержения взглядов Николая Данилевского и Николая Бердяева, а также сопоставлять их воззрения с концептами Освальда

Шпенглера, Арнольда Тойнби, Альфреда Вебера и других мыслителей, развивавших концепцию «культурно-исторических типов» вслед за Н.Я. Данилевским и параллельно с Н.А. Бердяевым. Нам важно констатировать, что различия в отношении представителей тех или иных цивилизаций к человеку действительно существуют – и причины, характер, особенности и смысл этих отношений – все это, безусловно, ключевые темы современной философской антропологии.

Почти век назад Николай Бердяев в статье «Что такое человек?» [24] попытался дать ответ на вопрос о сущности человека и человеческого с позиций русской философской мысли. В этой статье он критикует немецкого философа Теодора Геккера («самого интересного католического писателя современной Германии» - по утверждению Николая Бердяева) и замечает, что «главный дефект немецкого идеализма заключался именно в том, что он не поставил проблемы человека, что он был монистическим и знал лишь одну природу — Божественную, а не две природы». Природа человека и, следовательно, соотношение земного и Божественного в нем – «это и есть главная тема», - утверждает русский мыслитель, - «и она стоит в центре христианской антропологии» [24. С. 86-89]. Николай Бердяев критикует утвердившийся в западной философской антропологии взгляд на человека как на «разумное животное» - и сегодня, в век развития биотехнологий и сведения (на том же Западе) человеческого в основном к биологическому эта критика сверхактуальна. Соответственно, иерархия и «субординация» человеческих сущностей и проявлений были, остаются и в обозримом будущем наверняка будут оставаться главным нервом философской антропологии.

Физическая антропология всегда находилась в поиске и анализе принципиальных различий между представителями различных рас и цивилизаций в биологических особенностях людей. В современной философской антропологии, предполагающей максимально широкий взгляд на мир, эти различия видятся в самых разных свойствах и характеристиках человека и людских сообществ, в результате чего в ней утвердился свой взгляд на иерархию

человеческих качеств. Философия европейского экзистенциализма традиционно акцентирует внимание на психических сущностях индивида – его все более многочисленных и все более отчужденных и виртуальных «Я». Постэкзистенциализм, как мы полагаем, видит в человеке еще и «политическое существо» (М. Фуко). А американская политическая философия и, прежде всего, представители антропологического постпозитивизма Л. Колдуэлл, А. Сомит, Т. Торсон, Т. Виджел, С. Петерсон, Р. Мастерс, П. Корнинг, В. Эндерсон, Д. Армстронг, etc. так или иначе продолжают считать человека, в первую очередь, одним из биологических видов, по сути - «разумным животным», хотя и все более «модернизированным» по причине развития биотехнологий.

Точек зрения и парадигм в современной философской антропологии, как видим, множество, но все они так или иначе сводятся к выделению в совокупности свойств и качеств человека неких приоритетных, доминирующих и первостепенных (как вариант - на данный момент времени) признаков. И вот здесь мы приходим к ключевому тезису нашего исследования, который заключается в том, что в русской и российской классической философии человек мыслится принципиально иначе, чем в философии Запада или Востока.

В традиции отечественной философии базовым элементом системы «современный человек» принято считать аксиологические сущности. Ценности – вот тот элемент, который более других характеризует особенности человека в его сравнении не только с другими биологическими видами, но и в сравнении с себе подобными. Ну а православные (библейские) ценности – тот каркас, который определял не только этику, но и так называемый «цивилизационный код» русско-российской цивилизации в течение последней тысячи лет её истории.

В современном западном обществе, в западно-европейской философии, в том числе, основным элементом системы «человек» давно являются не христианские ценности, но «превосходные» качества человека – его способность быть «быстрее, выше и сильнее» других не обязательно в духовном смысле и совершенно точно не в интересах общества, но, прежде всего, в своих

собственных, индивидуальных интересах. Разумеется, при таком – эгоистическом - взгляде на феномен человека возникает целый узел проблем.

Во-первых, под ценностями и нравственным превосходством можно понимать что угодно. К примеру, с позиций морали, утверждающейся сегодня в ряде западных стран, гуманным (этичным, ценностным) считается изъятие детей из семей с русскими родителями для их передачи в семьи (иногда – однополые) с родителями, являющимися коренными жителями той или иной западно-европейской страны. Главной причиной таких решений, как показывает анализ названных изъятий-передач, чаще всего становится утвердившаяся в некоторых европейских странах установка о том, что в семье с русской матерью ребенок по определению не может вырасти «нормальным». И, напротив, с позиций русско-российской ментальности, подобный подход к реализации «прав» ребенка считается аморальным.

Можно было бы привести сотни примеров типичных аморальных деяний западных правительств, корпораций, гражданских сообществ и отдельных индивидов, идущих (и чем дальше, тем больше) вразрез с традиционной христианской моралью, если бы они не были широко известны. Обобщая же эти примеры, можно сказать, что даже в том случае, если такие, к примеру, базовые, «общечеловеческие» ценности как «свобода» и «справедливость» признаются приоритетными в рамках тех или иных цивилизационных сообществ, сами феномены свободы и справедливости представителями этих сообществ понимаются, как правило, по-разному или даже прямо противоположным образом. В частности, Жан Поль Сартр, как известно, представил европейский взгляд на категорию Свободы следующей формулой: «Свобода – подлинная сущность человека» [225], в то время как в традиции русской философии принято считать такой «сущностью» Любовь или, как писал Владимир Соловьев, «Боговоплощение», которое возможно при условии всеобщей Любви [237]. Впрочем, и сам феномен Свободы традиционно видится в России иначе, чем на

Западе¹⁸. Не говоря уже о категории «Справедливость», которую также часто относят к «сущностям» Русского мира и содержание которой рассматривается архетипичным западно-европейцем и архетипичным же россиянином с принципиально разных позиций. Если кратко: первые оценивают справедливость с позиций торжества формального права-закона, вторые - с позиции приоритета нравственного идеала.

Западные элиты озабочены сегодня, прежде всего, «перенаселенностью» планеты. И эту озабоченность вынужденно разделяет и современная западная философская антропология, сосредоточившаяся на проблематике сознания и бытия «золотого миллиарда». В свою очередь, восточные элиты больше волнует сохранение традиций и существующих социокультурных иерархий. А вот российские элиты, как и в прежние века, все больше обращаются к поиску моделей справедливого устройства мира.

Рассматривая основания бытия Русского мира и обусловленные ими сущностные признаки российской цивилизационности в принципиально новой, авторской интерпретации, следует отметить, что причины всё больших расхождений в интерпретациях ценностной стороны жизнедеятельности человека представителями разных локальных цивилизаций имеют объективную природу. Главная причина кроется в трансформации глубинных оснований бытия современной Европы как пространства, ассимилируемого американской цивилизационностью, и современной России как субстанции, сопротивляющейся её поглощению западной цивилизацией.

Изучение традиций, верований, социокультурных предпочтений, особенностей национального сознания и прочих феноменов жизнедеятельности человека, безусловно, имеют важное значение в процессе исследования сущностных признаков тех или иных цивилизационностей с позиций

¹⁸ Проблематика такого феномена как «Свобода» рассматривается в трудах Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Б.П. Вышеславцева, Н.А. Бердяева, Л.И. Шестова, Н.О. Лосского, Г.П. Федотова, И.А. Ильина, А.С. Панарина, А.П. Козырева, А.Л. Казина, Н.А. Сухановой и других российских философов, публицистов и писателей.

антропологического подхода, однако же, на первом месте в этом процессе должны быть, все-таки, ценностные особенности той или иной антропосистемы, включая современную российскую цивилизацию. Таким образом, ключевые и самые острые вопросы России связаны сегодня с необходимостью понимания особенностей внутреннего потенциала Русского мира, ключевые ответы – с описанием и пониманием специфики российского антропофактора. В свою очередь, понимание названных особенностей зиждется на выявлении сущностных и иных характеристик русского этноса и российского субэтноса.

Выдающийся российский философ и публицист Георгий Федотов в книге «Письма о русской культуре. 1. Русский человек» писал: «Россия переживает сейчас процесс, совершенно подобный константиновской империи: перемену религии и острую окцидентализацию — в масштабе всенародном. Устоит ли в этом перерождении русский национальный тип — и при каких условиях? Вот вопрос, который нас мучит. Ответ на него может дать только будущее. Сейчас ясно лишь, что борьба за русскую душу не кончена. Может быть, она только еще начинается. Опасность несомненна и грозна. Но то живое, что долетает до нас из России, не дает права хоронить ее. Русская литература, как бы ни относиться к ней, все-таки русская, а не европейско-американская. И совсем уже русская — песня, которую там поют. Вот почему нельзя сплеча решать вопрос о гибели или перерождении русской нации, а следует более пристально вглядываться в происходящие там глубокие изменения. Полный смысл этих изменений откроется в будущем. Сейчас мы можем лишь спрашивать себя, какие черты «русскости» погибли, какие сохранились в грандиозной катастрофе старой России» [265].

В 21 веке российская философская антропология вынуждена вновь поднимать вопросы столетней давности, в то время как мир за последний век изменился принципиальнейшим образом и продолжает меняться. И сегодня антропологический подход к исследованию сущностных признаков и иных феноменов локальных цивилизаций, квалифицируемых нами как антропосистемы, предполагает не просто использование в исследованиях соответствующей парадигмы, но фундаментальную проработку проблемы признаков и разного рода

свойств, качеств и оснований российской цивилизации как таковой. Во избежание декларативности, эти признаки в диссертационной работе не только называются, но, как мы полагаем, выявляются посредством анализа и сопоставления конкретных проявлений тех или иных свойств и качеств многообразных цивилизационностей Русского мира на протяжении всей его истории.

Эти качества и свойства, равно как и признаки, представлены и описаны нами в ряде научных публикаций [145-146; 148-151]. В настоящей работе мы говорим лишь о ключевых, сущностных признаках (паттернах) русско-российской цивилизационности и полагаем, что приведенные в диссертации перечни и описания этих признаков могут быть соответствующим образом систематизированы и классифицированы: по антропологическому основанию – на, как минимум, имманентные и приходящие, а по аксиологическому – на, как минимум, «светлые» и «темные» (позитивные и негативные)¹⁹. Важно понимать при этом, что классификации цивилизационных признаков предопределяются наличием имманентной причинно-следственной связи между сущностными основаниями и собственно базовыми ценностями тех или иных локальных цивилизаций, осознаваемыми и по традиции представляемыми в качестве национальных.

С нашей точки зрения, рассмотрение и понимание такого сложносоставного, многофакторного и чрезвычайно подвижного объекта (развивающегося по довольно сложной траектории, не сводимой, как мы полагаем, к траектории этногенеза Льва Николаевича Гумилева), как цивилизационность, требуют от исследователей анализа и учета целого ряда факторов, а также объективных и субъективных обстоятельств, определяющих специфику русской, российской и иных цивилизационностей в пространстве современной России и северной Евразии. По этой причине мы считаем важным обратить внимание на такое, к примеру, обстоятельство, что наименее разработанным направлением в современной цивилизационной теории является антропологическая составляющая

¹⁹ Российский исследователь С.С. Сулакшин предлагает использовать в аналогичном контексте термины «ценности-мотиваторы» и, видимо, «ценности-демотиваторы» [247].

цивилизационного развития – при том, что российские исследователи традиционно отмечают такие особые черты российской цивилизованности, как Духовность русских людей и граждан Российской Федерации и их стремление к Правде, Справедливости, Святости и проч.

На Духовность славянского культурно-исторического типа и его предрасположенность к Правде, Справедливости, etc. указывали десятки и сотни отечественных мыслителей. Проблема, между тем, состоит в том, что на уровне текстов о Руси-России в работах российских ученых существует некоторая, не вполне надежная, хотя и устоявшаяся ценностная аксиоматика, на уровне же понимания сути реальных процессов в мире и в современной России ни в научной среде, ни в политических элитах какой-либо ясности и однозначности по поводу антропологических (прежде всего, ценностных) особенностей российской цивилизации пока не наблюдается. Именно поэтому, анализируя цивилизационный архетип русско-российского народа, мы предпочитаем говорить не о совокупности или каком-то произвольном наборе черт, свойств и разного рода характеристик российской цивилизации, но об относительно строгой системе её конкретных и сущностных признаков. (Нужно понимать, что свойств, черт и признаков у российской цивилизации - сотни, в то время как сущностных признаков – два-три десятка. Первые постоянно видоизменяемы и кратковременны, вторые – устойчивы, долговременны и гомогенны).

В связи со сказанным, следует обратить внимание также и на то обстоятельство, что одним из наименее разработанных (и, во многом, запутанных и противоречивых) направлений цивилизационной теории остается аксиология. И это при том, что на ценностные особенности русско-российского антропофактора в свое время обращали внимание такие русские мыслители, как И.В. Киреевский, Н.Я. Данилевский, А.С. Хомяков, К.Н. Леонтьев, Ф.М. Достоевский, К.С. Аксаков, П.А. Флоренский, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов и многие другие. Об этом писал в своей знаменитой работе «Европа и душа Востока» немецкий философ Вальтер Шубарт [310] и некоторые другие зарубежные

исследователи вроде О. Шпенглера, А. Тойнби, Т. Лессинга, Г. Кайзерлинга, Р. Александра, etc.

В советское время на ценностные особенности русско-российского антропофактора обращали внимание Г.В. Вернадский, Л.Н. Гумилев, Н.Н. Моисеев, С.С. Аверинцев, А.А. Зиновьев, А.С. Панарин и другие авторы. Так, в работе «Россия в цивилизационном процессе» А.С. Панарин пишет: «Евразийский тип ...ориентируется на социокультурное и нравственное качество жизни» [201. С.157]. Вместе с тем, все еще остается без ответа вопрос - о каких конкретно цивилизационных нравственных ценностях идет речь в работах современных российских исследователей, ориентирующихся не только на тексты, образы и отношение людей к текстам и образам, но также на реальную жизнь – на истинные мотивы и сущностные основания поведения индивидов, социальных групп и разного рода сообществ?

С нашей точки зрения, уже в наше время на особую важность исследования проблемы цивилизационной этики и ценностной (духовно-нравственной) особенности русской и российской цивилизационностей обращают внимание такие отечественные исследователи как В.С. Степин, А.А. Гусейнов, Ф.И. Гиренок, А.П. Козырев, В.В. Ильин, В.А. Расторгуев, В.Ю. Бельский, Е.А. Когай, В.А. Луков, И.М. Ильинский, К.С. Гаджиев, Н.И. Лапин, В.П. Горяинов, С.С. Сулакшин, В.Э. Багдасарян, Л.В. Баева, Я.В. Чеснов и некоторые другие российские авторы. Полагаем, что именно антропологические и аксиологические аспекты цивилизационной теории, приобретая в современных условиях особую и все большую актуальность, предопределяют рост потребности российских и зарубежных исследователей в более тщательном исследовании данной проблематики. Так, по мнению российского философа Я.В. Чеснова, в основе цивилизационной культуры лежат «этические ориентации», и философия, этнография и антропология «помогают понять их генезис»²⁰.

²⁰ См.: Чеснов Я.В. Самобытные ценности России с точки зрения антропогенеза. // Независимая газета, 14.01.2015.

Причины роста актуальности названной проблематики понятны: до сих пор описание персоналистской и ценностной сторон цивилизованности, например, в отечественных гуманитарных науках было связано с советской традицией отношения к человеку как к преимущественно средству (а не цели) социального прогресса. Тем более, что в советских общественных науках утвердился так называемый формационный подход, подразумевающий возвышение социально-экономических (объективных) факторов общественного развития и низведение антропологического (как бы субъективного) фактора до уровня второстепенного. Сегодня подобная методология связана с инерцией декларативности и формализма (проявляющихся, прежде всего, в общественно-политических науках), трансформировавшихся в эпоху как бы отказа от советской традиции в откровенную вкусовщину – в демонстративно субъективное (как бы авторское), а подчас и конъюнктурное отношение некоторых исследователей к цивилизационным феноменам с позиций конкретных идеологем и характерных для западной философии штампов и дискурсов. Кроме того, описание и представление ценностных аспектов цивилизационной теории и отстраненно-скептическое отношение ряда исследователей к проблемам цивилизационной антропологии и аксиологии предопределяется доминированием в «экспертном» сознании стереотипов и смыслогем, задаваемых некоторыми новомодными течениями и направлениями в современных, евро-либеральных гуманитарных науках, связанными с исследованием, в первую очередь, именно текстов и образов: семантикой, лингвистикой, семиотикой, морфологией культуры и т.п. Мы, в свою очередь, предлагаем вывести антропологический подход к исследованию цивилизационных процессов не просто на уровень традиции или актуального формата научных изысканий, но на уровень методологического правила и ключевой исследовательской парадигмы.

Сторонники той точки зрения, которая отказывает России в праве относить себя к одной из ведущих локальных цивилизаций, не сводящейся к периферии Европы (или – попеременно – периферии то Запада, то Востока), акцентируют внимание, как мы полагаем, в основном на негативных чертах и признаках

русско-российской цивилизованности. Например, на её «нечеткости», «недооформленности» и, стало быть, «промежуточности», «транзитности», «периферийности» и т.п.²¹ И в то же время целый ряд других авторов, напротив, приписывает России и Русскому миру разного рода идеальные качества – своего рода «особую статью». Так, автор ряда работ, посвященных «особой статье» русской цивилизации, О.А. Платонов в одной из своих работ утверждает, что «без понимания православия невозможно осознать значение русской цивилизации... Русское православие — это, прежде всего, добротолубие. Любить добро — главное для истинного православного. Такое отношение к Вере идет из глубины русского национального сознания, согласно которому человек по природе добр, а зло в мире — отклонение от нормы. Обращаясь к истокам, мы можем отметить, что это нравственное начало преобладало в древнем мироощущении наших предков» [206].

Мы согласны с автором в оценках сути православия и его роли в русской истории, однако в данном случае возникает масса вопросов: возможно ли подкрепить факт русской особенности утверждением о том, что русский человек «по природе добр», а отношение русских к Вере «идет из глубины русского национального сознания»? А может быть оно идет не только или даже не столько из национального сознания, но предопределено какими-то иными, сверхобъективными факторами? И на чем основано утверждение, что «нравственное начало преобладало в мироощущении наших предков»? Чем конкретно наши предки отличались от предков других народов – если не иметь ввиду православную веру как основу и фактор особой нравственности, определяющий особенность русско-российской этики всего-то тысячу с небольшим лет – срок небольшой по историческим меркам? Если Богоизбранностью, как, видимо, считает О.А. Платонов, то это вряд ли научный аргумент.

²¹ См. Померанц Г.С. История России в свете истории цивилизаций. //Лекция в Клубе «Улица ОГИ» 27.10.2005. / [Эл. ресурс «Полит.ру»]. – Режим доступа: <http://polit.ru/article/2005/11/14/pomerants/>. См. также: Семенникова Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: Уч. пособие для вузов. М., Интерпракс, 1994. 608 с. ; Ахиезер А.С. Цивилизационный выбор России и проблема выживаемости общества. // Россия и современный мир. 2002, № 2. С. 83-104.

С нашей точки зрения, в условиях, когда евроамериканские политики все более настойчиво относят Россию к «империи Зла», вопрос об имманентном добротолюбии России и Русского мира требует более серьезных доказательств, чем априорные предположения и отсыл к акцентированным текстам российских историков, философов и теологов 19-20 веков.

Существующую полярность позиций в отношении места российской цивилизации в мировой системе локальных цивилизаций некоторые российские специалисты нередко называют – в соответствии с советской философской традицией - «диалектической». Так, российские исследователи В.С. Федчин и А.С. Степаненко полагают, что «важной особенностью российского аксиологического мира является напряженно противоречивое (диалектическое – авт.) сосуществование противоположных ценностей» [269].

Полагаем, что многоплановость и многослойность, а потому - противоречивость и как бы неопределенность русской, а затем и российской цивилизационностей – следствие устойчивой прозападной (потребительской, «прогрессистской», космополитической) ориентации части российской элиты, а также соответствующих попыток – «сверху» и извне - проевропейской перекодировки русского цивилизационного архетипа. И такая раздвоенность-расщепленность русско-российского сознания сопровождается доминированием полярных позиций в подходах некоторых ученых к цивилизационным исследованиям, что дезориентирует и дезорганизует не только отечественную общественно-политическую мысль, но и российские философские науки.

Чем объясняется раздвоенность Русского мира и русско-российского сознания, хорошо известно. Очевидно также, что преодоление раздвоенности, например, - в современном «новорусском» сознании связано исключительно с обретением Россией, в конечном счете, своей цивилизационной целостности. С нашей точки зрения, первоосновой обретения этой целостности может стать только новая и даже не национальная, но цивилизационная этика, основанная на понимании сущностных характеристик Русского мира и официального признания и утверждения на этой основе системы «базовых ценностей». Такая система

постепенно формируется внутри Русской Православной церкви. К сожалению, в России до сих пор не сложилось хотя бы некое подобие научной (философской) школы, что явилось бы свидетельством достижения определенной консолидации ряда исследователей вокруг, например, определенных оценок тех или иных положений отечественной социальной и/или философской антропологии, что могло бы способствовать возведению каких-то концептов цивилизационной аксиологии в своего рода цивилизационную аксиоматику. Впрочем, мы видим проблему в изучении сущностных признаков российской цивилизации не только в отсутствии «научных консенсусов» по основным положениям современной философской антропологии и в нежелании ряда исследователей погружаться достаточно глубоко в конкретно-эмпирический материал.

С нашей точки зрения, в тех немногочисленных публикациях, что посвящены «цивилизационному антропофактору» и «национальным» ценностям, большинство авторов, на самом деле и, как правило, пока не поднимаются до собственно цивилизационного уровня. В качестве примера можно привести работы философа Сергея Дацюка (что пишет о себе так: «я создаю цивилизацию как пророк ...при помощи моделирования»), стремящегося привнести в свои «цивилизационные» работы, помимо метафизики и эзотерики, традиционную, преимущественно, физическую антропологию, что, однако, не прибавляет нового знания ни цивилизационной теории, ни философской или социальной антропологии²².

Еще одним примером неудачного, как мы полагаем, опыта погружения в цивилизационную аксиологию можно считать результаты массового опроса граждан России, проведенного Центром научной политической мысли и идеологии в рамках международного проекта World Values Survey, о ценностных предпочтениях людей²³. В данном исследовании невразумительный результат предопределен выбором далеко не оптимальной методологии исследования. Дело

²² См.: Дацюк С.А. Перспективы новой цивилизации. / [Эл. ресурс]. – Режим доступа: <http://www.myshared.ru/slide/177463/>.

²³ См.: Сулакшин С.С., Багдасарян В.Э. Особенности российской цивилизации. / [Эл. ресурс]. – Режим доступа: <http://rusrand.ru/analytics/osobennosti-rossijskoj-tsivilizatsii>.

в том, что массовые опросы дают определенное представление о настроениях и предпочтениях респондентов (населения) в данный конкретный момент времени, но они вряд ли могут рассматриваться в качестве доказательной базы научного знания о каком-либо предмете, имеющем долгую историю. С нашей точки зрения, названный выше опрос вряд ли можно считать подлинно научным исследованием ещё и потому, что в данном случае в опроснике «валом» сгруппированы подобранные произвольным образом три с лишним десятка разноуровневых «ценностей» (включая социальные, национальные и конфессиональные ментально-ценностные приоритеты и так называемые групповые предпочтения), большая часть которых не относится к собственно цивилизационным. Очевидно, что выявленное подобным методом отношение респондентов к тем или иным ценностям не дает адекватного представления о цивилизационном архетипе русского мегаэтноса или формирующегося российского субэтноса. И такое – далекое от соблюдения законов формальной логики – отношение к «доказательной базе» цивилизационной аксиологии характерно сегодня, как мы полагаем, для многих работ российских исследователей, так или иначе касающихся антропологическо-аксиологической составляющей цивилизационных исследований²⁴.

С учетом названных обстоятельств, считаем важным преодолеть формат констатации позитивного и/или негативного отношения граждан России к некоторому количеству тех или иных, не обязательно свойственных русскому

²⁴ См. Магун В.С., Руднев М.Г. Жизненные ценности российского населения: сходства и отличия в сравнении с другими европейскими странами. // Вестник общественного мнения, 2008, № 1 (93). / [Эл. ресурс]. - Режим доступа: <http://ecsocman.edu.ru>. См. также: Гаджиев К.С. Заметки о метаморфозах либеральных ценностей. // Вопросы философии, 2008, № 5. С. 14-31; Горяинов В.П. Ценностные суждения в России и Западной Европе: сравнительный анализ. // Социологические исследования, 2009, № 5. С. 114-120; Берелехис А.А., Ильинская С.Г. О конфликте различных систем ценностей. // Философские науки, 2007, № 3. С.111-129; Башкирова Е.И. Трансформация ценностей российского общества. // Полис, 2000, № 6. С. 51-65; Селезнева А. В. Политические ценности россиян в контексте политической культуры. // Актуальные проблемы современной политической психологии. / Под ред. Е.Б. Шестопа. М., РИОР, 2010. С. 17-24; Платонов О.А. Русская цивилизация. М., Роман-газета, 1995. 222 с.

миру ценностей. На наш взгляд, одним из значимых результатов диссертационного исследования можно было бы считать формирование инновационной (антропологическо-аксиологической) методологии определения конфигурации не просто «национальных» (о какой нации, в принципе, идет речь применительно к современной многонациональной Российской Федерации?), но цивилизационных ценностных ориентаций населения страны. Полагаем, что основой этой конфигурации должны стать следующие принципы:

а) всесторонний учет человеческого фактора и постановка антропологического измерения в центр цивилизационных и иных гуманитарных исследований;

б) определение в совокупности свойств и черт российской цивилизации сущностных (то есть характерных, устойчивых, стержневых, определяющих) признаков и отношение к ним как к цивилизационным основаниям Русского мира и российского субэтнуса;

в) установление взаимосвязи между названными основаниями и следствием - соответствующими традиционными и наднациональными (цивилизационными) ценностями Русского мира.

Отметим, что сам разворот цивилизационных изысканий в сторону учета человеческого фактора будет означать естественный выход исследователей на изучение, прежде всего, проблематики цивилизационной аксиологии.

§ 3. Антропофактор цивилизационного развития: российское измерение

В предыдущем параграфе диссертационной работы была представлена авторская – антропоцентрическая - методология исследования цивилизационных процессов. В основе этой методологии лежит утверждение о необходимости дополнения широко распространенных в научной литературе узкопарадигмальных взглядов на цивилизационную проблематику системно-антропологической парадигмой в сочетании с ценностным подходом. В свою очередь, использование названной парадигмы в исследовании и анализе цивилизационных процессов предполагает учет ряда обстоятельств.

Во-первых, нужно четко представлять себе, что особенности локальных цивилизаций определяются двумя основными типами факторов: факторами постоянными, устойчивыми и имманентными (природно-географическими, геологическими, климатическими) и факторами изменяемыми, подвижными, переменчивыми, развивающимися, связанными с социокультурной средой, точнее, - с антропосредой (антропосферой). В частности, российский исследователь И.Б. Орлова считает, что «в основе цивилизаций лежат три вида системообразующих связей: пространственные, простирающиеся на особенности природной среды, ландшафта; временные, формирующие общность исторического бытия, традиций, исторической памяти, широко понимаемой культуры, языка; социальные и социально-психологические, цементирующие суперэтническую общность при помощи формирования сопоставимых ценностно-нормативных механизмов, субъективного осознания общности, самоидентификации людей» [193].

В принципе, с такой классификацией факторов цивилизационного развития можно согласиться, однако, отмечая рост значения в этом развитии «антропофактора», следует подчеркнуть единство подвижных и изменяемых факторов и соотнести их с факторами устойчивыми, которые, тем не менее, все

больше меняются, как верно подметил В.И. Вернадский, под воздействием человеческой деятельности – так называемого «антропогенного фактора» [46].

Во-вторых, считаем целесообразным ввести в оборот такое понятие, как «цивилизационный антропофактор», под которым мы понимаем совокупность факторов-признаков и факторов-условий, определяющих жизнедеятельность людей в пространстве конкретной локальной цивилизованности, а также совокупность характеристик социокультурной среды («антросферы»), развивающейся по определенным законам. «В антропологии интересен не человек, - утверждает российский философ Федор Гиренок, - а его края, контуры и границы» [58. С. 109]. В этом смысле, говоря об антропофакторе, мы говорим не только о персональных субстанциональностях или совокупности каких-то отдельно взятых общностей, но об антросфере как о полном объеме человеческого и, вместе с тем, как о среде с конкретными краями, контурами и свойствами. Словом, философская антропология стремится постичь не только сущности человека, но также его границы, конфигурации и пределы. Так вот: земная антросфера есть максимальный планетарный предел человеческого, и изучение данного феномена во всем его пространственно-временном объеме не менее актуально, чем исследования физических способностей индивида, глубин его психики или высот Духа.

В-третьих, базовые характеристики того или иного антропофактора, как мы полагаем, не являются врожденными или привнесенными в тот или иной этнос извне феноменами. Антропофактор – следствие и атрибут воспроизводства и самобытного развития конкретных сегментов планетарной антросферы, определяемой некоторыми исследователями как «компонент биосферы, образуемый разумным веществом»²⁵. Соответственно, у каждого этноса имеются свои антропогенные объемы и границы, у каждого государства – свои.

²⁵ См. Шиян Т.А. Биосфера - антросфера - ноосфера: проблемы логического определения. / Творческое наследие В.И. Вернадского и проблемы формирования современного экологического сознания (Вернадские чтения). Доклады и сообщения 5-й Международной конференции 26-27 апреля 2007 года в г. Донецке. / Под ред. Р.А. Додонова. Донецк, ДонНТУ, 2007. С.127.

Предельный объем конкретного антропофактора, не сводящегося к планетарному, - локальная цивилизация. Особенности же антропофактора той или иной цивилизации объясняются совокупностью объективных признаков, условий и обстоятельств, предопределяющих, в свою очередь, характерные особенности социально-экономического уклада, культуры, политической системы и собственно цивилизационного архетипа той или иной этнической или социокультурной общности. Таким образом, для того, чтобы понимать причинности тех или иных черт «национального характера», а также суть и степень устойчивости конкретных цивилизационных паттернов, нужно представлять себе всю совокупность объективных факторов, влияющих на формирование, состояние и развитие конкретной антропосреды, а также сами механизмы этого влияния.

В-четвертых, именно природно-географическая среда и другие объективные факторы евразийского пространства так или иначе предопределяют все без исключения антропологические особенности и, следовательно, характерные и устойчивые черты (сущности) русско-российской цивилизованности. И эти черты таковы, что человечность (в широком смысле этого слова) – объективно, неотвратимо и во все большей степени – становится определяющим свойством, своего рода визитной карточкой российской цивилизации. «В истории, написанной на языке морали, наши предки вовсе не выглядят отсталыми, напротив, они могут служить нам вдохновляющим примером», - пишет А.С. Панарин в «Реванше истории» [199. С.189].

В европейской мысли утвердилась точка зрения, согласно которой человечность – имманентная черта западно-европейской цивилизации, корни которой следует искать в западном христианстве и эллинизме. Считается, что гуманистические идеалы, пронизывавшие западную философию на протяжении почти всей её истории, утвердились в этой части света при решающем влиянии античной философии, а затем и христианской теософии. Вместе с тем, нельзя не заметить, что сегодня, в условиях нарастающей дехристианизации, технократизации и консьюмеризации западного общества идеи и идеалы

подлинного гуманизма становятся все менее популярными в пределах евро-американского «Мира вещей и выгоды». Так, по мнению Эриха Фромма, в конце 20 века «дегуманизация во имя эффективности стала самым обычным делом» [276. С.207]. В главе «В преддверии дегуманизованного общества» книги «Душа человека. Революция надежды» один из ведущих философов-экзистенциалистов второй половины 20 века пишет: «2000 год может стать не временем исполнения желаний и не счастливой кульминацией борьбы человека за свободу и счастье, а началом периода, в котором человек перестанет быть человеком и превратится в бездумную и бесчувственную машину» [276. С.201].

Продолжающаяся дегуманизация современного западного общества и, соответственно, западной философии порождает ответную реакцию – «революцию надежды», как полагает Эрих Фромм. Предпосылки такой революции он видит в стремлении «нравственно ориентированных» интеллектуалов найти реальную альтернативу технократизации антропосферы и нарастающей моральной деградации технотронного общества. Между тем, современная Европа все более восприимчива к «революциям» иного рода. Поиск же когнитивно-ценностной альтернативы американской – потребительской - версии «прогресса» в большей степени характерен сегодня не для Европы, а для современной России, воспринимающей новые вызовы и угрозы (в основном - с Запада) не с военных или даже экономических, но, прежде всего, с антропологических – демографических, социокультурных и аксиологических - позиций.

Рост значимости антропофактора в пространстве российской цивилизации – важнейшая предпосылка актуализации антропологического подхода в исследовании процессов развития Русского мира и постсоветского пространства. В свою очередь, выявление и осознание особенностей антропосреды Большой России способствуют пониманию, что Русский мир принципиально отличается от, например, мира Западной Европы вовсе не наличием ядерного оружия и большой

территории²⁶, но иным типом жизнедеятельности людей - «стереотипом поведения», если использовать термин Л.Н. Гумилева. При этом, показатели уровня жизни в процессе установления цивилизационной самобытности имеют куда меньшее значение, чем особенности стиля (стереотипа) жизни, а такое определение как «цивилизованность» вряд ли имеет научное содержание, отражая, скорее, стремление представителей западной цивилизации определить данным понятием свои «исключительность» и некое относительное превосходство в сравнении с иными цивилизациями.

Экономическое (технологическое, финансовое, промышленное и т.п.) превосходство евроамериканской цивилизации в сравнении с любыми другими локальными цивилизациями действительно имеет место. Однако же нравственное и, к примеру, социокультурное превосходство западной цивилизации все менее очевидно. Так, по не лишенному оснований мнению российско-советского философа Александра Зиновьева, «демократия постепенно исчезает из общественной организации стран Запада. Повсюду распространяется тоталитаризм», которому «чужды эмоции и чувство жалости. По сравнению с финансовой диктатурой, диктатуру политическую можно считать вполне человеческой» [161].

Таким образом, если сосредоточить внимание на исследовании «стереотипов поведения» (стиля и образа жизни) людей в рамках той или иной цивилизации, результатом этих исследований станет, в конечном счете, понимание специфики, прежде всего, ценностной составляющей этого самого «стереотипа». По сути, культурные особенности каждой из цивилизаций, выражающиеся в традициях, обычаях, языке, религии и т.п., можно определить понятиями «разный» и «иной», в то время как ценностные особенности все больше определяются понятиями «другой» и «чужой». И именно по ценностным (аксиологическим) основаниям две исторически и культурно близкие локальные цивилизации, какими являются русско-российская и западно-европейская цивилизации, все больше становятся не просто разными – иными, но чужими – другими.

²⁶ См. ссылку на стр. 31.

Понимание содержания названных категорий и самого смысла антропологического и аксиологического измерений в цивилизационных исследованиях особенно важно сегодня - в связи с событиями на Украине и в некоторых других все более «горячих точках» планеты. Не исключено, что в этих «точках» все более античеловеческая, по своей сути, западная цивилизация (под видом «сверхчеловеческой») стремится навязать миру «недочеловеков» утилитарные схемы и ценности глобального доминирования и собственной исключительности [91; 93; 98]. По факту в 21 веке российская цивилизация вновь оказалась в эпицентре сопротивления порожденной «обществом потребления» техномассе в интересах собственно Человека и человечества как такового. Новая цивилизационно-мировая война вновь обострила сущностно-ценностную составляющую бытия, в очередной раз обнажив принципиальную разницу между теми или иными локальными цивилизациями в понимании её представителями и адептами содержания таких категорий, как «Свобода», «Справедливость», «Солидарность», «Совесть» и иных важнейших понятий-императивов. Разницу, определяемую, прежде всего, особенностями антропофактора каждой из конкурирующих цивилизаций.

С нашей точки зрения, в конце 20 века в Европе произошел своего рода «антропологический переворот». И связан этот переворот в основном с последствиями трансформации и упразднения СССР. На Западе крах Советского Союза ошибочно восприняли как свою победу в холодной войне, после чего США, как главный бенефициар этого процесса, посчитали себя вправе диктовать свою волю миру без оглядки на традиционную мораль. Российские квазиэлиты также ошибочно посчитали, что потерпели поражение, в результате чего фактически передали страну во внешнее управление. На самом деле перестройка в СССР стала следствием, в первую очередь, собственного и объективного антропологического выбора советского народа – закономерным финалом 70-летнего развития новой социальной общности на идеалах гуманизма и коммунитарности. Перестройка стала, таким образом, актом стремления народа привести советское общество в соответствие с названными идеалами, и началась

она, как известно, с требования «социализма с человеческим лицом». В середине 80-х годов началось, по сути, «выпрямление» придавленного советской административной системой собственно русского Духа, и сегодня мы наблюдаем нарастание предпосылок и факторов его грядущего восхождения.

Антропологический поворот в СССР и антропологический скачок Запада в техноглобализм как бы наложились друг на друга и предопределили тем самым планетарный антропологический переворот – до сих пор не осознаваемую западными и российскими элитами смену ведущих и ведомых (в ценностном смысле) мировых субъектностей.

Определившись с содержанием понятия «цивилизация» в первой главе диссертационной работы, в настоящей главе мы предлагаем определиться с пониманием категории «цивилизационность», поскольку именно этот феномен самым непосредственным образом связан с категориями «сущностный признак локальной цивилизации», «цивилизационная сущность», «цивилизационная идентичность» и «цивилизационный антропофактор».

С нашей точки зрения, под «цивилизационностью», в отличие от «цивилизованности», следует понимать свойство,

- а) характеризующее трансрегиональность, аутентичность и оригинальность того или иного наднационального и/или надгосударственного образования,
- б) представляющее непротиворечивую совокупность определяющих, сущностных признаков той или иной локальной цивилизации и устойчивый вектор социокультурного развития тех или иных трансрегиональных субъектностей.

Учитывая же, что каждая из ведущих локальных цивилизаций в настоящее время трансформируется во вполне конкретную антропосистему, определяющие облик и свойства формирующихся антропосистем цивилизационности есть не что иное как элементы (фрагменты гумилевской «мозаики») «оригинального состояния оригинальной антропосреды».

Цивилизационности могут быть полными или не полными, мощными или едва различимыми, развивающимися или затухающими, но главное – каждая из них имеет свое оригинальное содержание, определяемое собственными географией, геологией, историей, антропологией, экономическими укладами, социологией и т.п. Повторим, что современная Россия и Русский мир обладают целым рядом самых разных – комплементарных и взаимоисключающих друг друга цивилизационностей. Отметим ряд из них (см. таблицу № 1).

Таблица № 1.

Цивилизационности, присутствующие внутри
Российской Федерации как элементы российской цивилизации

№	Разновидности (суб) и (прото) цивилизационностей	Характеристики
	Русская	стержневая, трансформирующаяся
	Ордынская	трансформирующаяся
	Российская имперская	Тлеющая
	Российская республиканская	усиливающаяся, восходящая
	Советская	затухающая, нисходящая
	Славянская	стагнирующая, нисходящая
	Тюркская (туранская)	усиливающаяся
	Финно-угорская	Оживающая
	Арийская	едва различимая
	Восточно-европейская	едва различимая, нисходящая
	Прозападная (евроамериканская)	усиливающаяся
	Православная	трансформирующаяся
	Общехристианская	Затухающая
	Экуменическая	Устойчивая
	Исламская	усиливающаяся, восходящая
	Буддистская	усиливающаяся
	Иудейская	Устойчивая
	Евразийская	формирующаяся, усиливающаяся, восходящая

Заметим, что фиксируя наличие в палитре современной России тех или иные цветов (различных типов и видов антропомиров), мы должны понимать – насколько каждый из этих цветов ярок и полноценен. Речь идет о том, что далеко не все названные выше цивилизационности имеют трансрегиональный характер и

масштаб – то есть определяют самобытность и конкурентоспособность не только каких-то отдельных локальностей (субъектов РФ, народностей или социальных групп), но России и Русского мира в целом. Таким образом, встает вопрос о критериях фиксации каждой конкретной цивилизованности (в рамках современной российской протоцивилизации) в качестве трансрегиональной.

Перед российскими исследователями встает также вопрос о том, как те или иные ценности, производные от тех или иных сущностных признаков, связаны с особенностями характера и менталитета русского человека. Действительно ли «ненасильственность славян» (о чем почти 150 лет назад писал Николай Данилевский), имманентное «добротолубие» (по Владимиру Соловьеву) или способность русских к «дарению» (по Константину Леонтьеву и Александру Панарину) – аутентичные черты «национального» (цивилизационного) характера представителей русского мегаэтноса, или это кажимость – некие желаемые, идеальные черты русского человека, выдаваемые теми или иными отечественными исследователями за действительные свойства. И даже если допустить, что в эпоху Н.Я. Данилевского, Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева всё с русским национальным архетипом обстояло именно так, как уже в наше время продолжают описывать этот архетип, к примеру, идеологи Русской Православной церкви, нельзя не учитывать того факта, что в минувшем веке Россия прошла не только через «антропологический поворот», но также через связанные с ним две масштабные цивилизационные перекодировки. Не исключено, что сначала советская перекодировка российского сознания, а после 1991 года и вторая, прозападная его перекодировка если и не изменили русско-российский цивилизационный архетип, то совершенно точно его существенно деформировали.

С нашей точки зрения, сегодня, в ситуации нарастающих вызовов и угроз, российским элитам как никогда необходимо понимать суть и направленность тех или иных трендов, действующих в пространстве самой российской цивилизации. Так, исследователи-оптимисты утверждают, что исконные русско-российские традиции и ценности в настоящее время восстанавливаются, а Россия обретает

некогда утраченные национальные и цивилизационные признаки и черты. Исследователи–пессимисты, напротив, считают, что Россия неудержимо поглощается глобальными системами и продолжает терять - со все возрастающей скоростью - свои самобытность и уникальность. Очевидно, что все эти непростые и противоречивые процессы, состояния и тренды определяют динамику и специфику запутанного и неоднозначного процесса самоопределения русских людей и россиян. К сожалению, в условиях чрезвычайной сложности (многоуровневости, масштабности, разноректорности и т.п.) процесса цивилизационного развития Русского мира вопросы - «Кто я?» и «Кто мы?» - по-прежнему остаются без ответа для большинства граждан Российской Федерации, включая представителей нового политического класса.

Полагаем, что процесс самоидентификации в современной России нужно начинать не с погружения в архаику мемов об Империи или Орде и Москве, как «Третьем Риме», а с анализа всех факторов и обстоятельств, определяющих индивидуальные, групповые и общенациональные идентификации россиян. С попыток понять – какие из существующих в пространстве Большой России цивилизационностей могут и должны стать определяющими и приоритетными. Под критериями цивилизованности следует, очевидно, понимать некие показатели состояния антропосреды и, таким образом, условием фиксации присутствия в пространстве Большой России какой-то конкретной цивилизованности как доминирующей является наличие в ней некоторого достаточно значимого культурного объема в достаточно значимом пространстве в течение достаточно длительного времени.

Согласно такой логике, для фиксации российской трансрегиональной цивилизации как таковой важно установить факт наличия на конкретной территории вполне определенных, «цивилизациообразующих» признаков, определяющих жанр цивилизационного «рисунка». Соответственно, при отсутствии у того или иного наднационального и надгосударственного субъекта хотя бы одного из таких признаков, этот субъект (государство или группа

государств) вряд ли может быть отнесен к полноценной цивилизации, но может рассматриваться как субцивилизация или протоцивилизация.

По вопросу о критериях локальных цивилизаций в гуманитарных науках нет единого мнения. Так, Арнольд Тойнби называл два ключевых и устойчивых цивилизациообразующих признака – территорию и религию. Николай Данилевский – уже четыре таких критерия-признака²⁷. А современный российский публицист Сергей Кара-Мурза, говоря об основных критериях-элементах жизнеспособности российской цивилизации, «которые надо непрерывно воспроизводить» [112. С. 22-23], также называет четыре элемента, не совпадающих, однако, по содержанию с элементами «российского культурно-исторического типа», описанного Николаем Данилевским.

С нашей точки зрения, к основным критериям, позволяющим причислить те или иные трансрегиональные и надгосударственные образования к собственно цивилизационным, следует отнести

- компактное и обозначенное естественными (природными) и искусственными (государственными) границами расположение какого-либо этноса или группы этносов и субэтносов на достаточно большой территории (согласно нашей терминологии, – присутствие рассматриваемой цивилизационности в достаточно значимом объеме пространства);
- религиозную, этническую и языковую самобытность, устойчивость, целостность и идентичность «ядерного» этноса или субэтноса; (согласно нашей терминологии, – присутствие рассматриваемой цивилизационности в достаточно значимом объеме времени);
- своеобразие и самодостаточность социокультурного, экономического и политико-правового укладов, а также образов и стилей жизнедеятельности на данной территории;

²⁷ См. с. 77 диссертационной работы.

- значимый объем ВВП – достаточный для самостоятельного, устойчивого и конкурентоспособного развития рассматриваемого цивилизационного образования;

- значимую численность и качественный состав населения, соотносимые с численностью и составом населения других конкурентных цивилизаций²⁸.

С нашей точки зрения, вышеперечисленные критерии носят преимущественно структурно-функциональный и количественный характер. С учетом же того факта, что современная российская цивилизация более или менее соответствует четырем критериям из пяти, и ей явно недостает, прежде всего, численности населения, считаем важным сформулировать очевидно антропоцентрический тезис о необходимости компенсации недостатка в современной России количества населения его *качеством*. Под качеством населения Российской Федерации мы в данном случае понимаем системное состояние современной российской цивилизации, в первую очередь, – такие её параметры и свойства, которые определяются антропогенными характеристиками. К их числу традиционно относят морально-психологическое состояние граждан, их физическое и духовное здоровье, образовательный, интеллектуальный и творческий потенциал населения, семейное и материальное благополучие людей, уровень их социальной защищенности и т.п. Таким образом, для того, чтобы добиться трансформации современной «расцивилизованной» России в полноценную и конкурентоспособную цивилизацию, важно не только разобраться с соответствующими идентичностями людей и последующими целеполаганиями государства, но и привести в надлежащее состояние отечественный антропофактор.

Мы развиваем этот тезис в настоящей диссертационной работе, а также в авторских статьях и докладах на данную тему, акцентируя внимание на том, что тезис о необходимости мобилизации отечественного антропофактора как главного условия перехода современной Российской Федерации к устойчивому и

²⁸ О критериях цивилизованности см. в работах А. Тойнби, О. Шпенглера, П. Сорокина, А.С. Панарина, К. Куигли, С. Хантингтона и многих других авторов.

динамичному развитию – не просто пожелание. Так, возглавляемым диссертантом Институтом ЕврАзЭС проводится большая работа по подготовке проектов и программ, предполагающих раскрытие мотивационного, духовного и ценностного потенциала различных групп населения России и близких ей стран в целях решения ключевых проблем современной российской экономики, а также социальной и политической жизни²⁹.

Рамки диссертационного исследования не позволяют представить подробный анализ всех выявленных нами групп цивилизационных признаков, а потому остановимся на рассмотрении такого важного признака, как «самобытность». Тем более, что этот признак в наибольшей степени и на протяжении всей истории Руси-России характеризует особенности отечественной антропосреды.

Самобытность любой локальной цивилизации определяется, как известно, особенностями экономической и иной географии, истории, культуры, языка, веры, экономического уклада и образа жизни тех или иных, составляющих цивилизацию этносов. Самобытность – совокупная характеристика, вмещающая в себя такие признаки и свойства, как оригинальность, уникальность, своеобразие, особость и аутентичность цивилизационного образования, то есть то, что обеспечивает его гомогенность и узнаваемость, а также отличает от всех прочих.

Самобытность российской протоцивилизации на рубеже 19-20 веков выражалась практически во всем, начиная с языка, на котором говорили граждане Российской империи, и заканчивая оригинальностью народного творчества, особенностями быта людей, их поведения и времяпровождения. К началу 20 века

²⁹ См. Лепехин В.А. Концепт стратегии новой демографической политики в Российской Федерации. // Доклад на Окружной конференции «Инновационные подходы в реализации демографической политики» 12.11.2013 г. / [Эл. ресурс Института ЕврАзЭС]. – Режим доступа: <http://inst.eurasec.com/novosti/4106/>. См. также: Лепехин В.А. Государственная миграционная политика в условиях интеграции стран постсоветского пространства. // Доклад на Международной научно-практической конференции «Единство в различиях» 9.10.2013 г. / [Эл. ресурс «Евразийский коммуникационный центр»]. – Режим доступа: <http://www.eurasec.com/evrazijskie-novosti/144/3995/>; Бельский В.Ю., Лепехин В.А. Цивилизационное развитие России и новая стратегия государственной кадровой политики. (Часть первая) - Государственная служба и кадры, № 1, 2014 и др.

эта самобытность была связана, прежде всего, с понятием «русский», за которым стояло не столько этническое, сколько широкое социокультурное содержание. Соответственно, ключевыми признаками «русскости», свидетельствующими о самобытности русского суперэтноса и формировавшейся на его основе российской цивилизованности, принято было считать

- русский язык с его уникальной лексикой, особенностями словообразования, мистическим математическим кодом, историей от санскрита как одного из пяти священных языков древности, оригинальными изначальными азбуками, а также самобытным кириллическим написанием;

- славянство как мир, пространство и общность родственных этносов, стоявших, как показывают последние научные исследования, наряду с некоторыми другими понтийско-средиземноморскими народами у истоков индоевропейской субцивилизации;

- православие как одну из ведущих мировых систем духовно-нравственных ценностей (ведущих свою родословную не только от первых христиан, но также от дохристианских евразийских монотеистических культов) и основной регулятор повседневной жизни Руси-России и большинства славянских, угорских и некоторых иных народов Евразии на протяжении их довольно продолжительной истории,

- иные оригинальные черты социокультурной среды: традиции, обряды и образ жизни русского и иных народов России, вытекающие как из их религиозных и иных представлений о мире, так и из специфики природной среды северной Евразии (шесть месяцев в году зима, обширные в основном лесные и равнинные пространства без сухопутных дорог, крестьянско-аграрный уклад жизни большинства населения страны, отсутствие контроля за важнейшими морскими коммуникациями, относительная и естественная автаркия обширного пространства и т.п.).

Николай Данилевский в книге «Россия и Европа», описывая славянско-православный «культурно-исторический тип», называет четыре «разряда культурной деятельности в обширном смысле этого слова» и, таким образом,

четыре группы факторов, предопределяющих соответствующие группы характерных для любой локальной цивилизации признаков.

К их числу он отнес:

- деятельность религиозную,
- деятельность культурную, «объемлющую, во-первых, теоретическое - научное, во-вторых, эстетическое - художественное и, в-третьих, техническое – промышленное»,
- деятельность политическую,
- деятельность общественно-экономическую [77. С.479-508].

Разумеется, системообразующих признаков-факторов у любой цивилизации гораздо больше. Да и приведенная Николаем Данилевским классификация по большому счету не соответствует целому ряду методологических требований: в ней нет полноты рассмотрения, доказательности, единого основания и соразмерности. В стремлении соответствовать этим требованиям мы в настоящей работе зафиксируем ключевые факторы-направления цивилизационной идентификации, но прежде отметим, что в российской общественно-политической литературе, как правило, говорится в основном о трех факторах такой идентификации – Крови, Почвы и Веры. В частности, «независимый аналитик» В.А. Башлачев в работе «Русская геодемография» говорит об этих факторах как о «трех факторах ментальности» русских³⁰.

На самом деле, этих факторов не три и даже не десять – при том, что состав и иерархия этих факторов-направлений постоянно меняются. Так, ещё недавно (в советское время) фактор Веры был низведен до минимальных значений, сегодня же его значимость неуклонно возрастает. Возрастают также роль и значение Техногенного фактора, в то время как значимость, к примеру, этнофактора объективно уменьшается, несмотря на контрусилия некоторых современных политиков, пытающихся активизировать национальные (этнические)

³⁰ См.: Башлачев В.А. Русская геодемография. / [Эл. ресурс]. - Режим доступа: <http://demograf.narod.ru/>

ментальности с целью их использования для достижения тех или иных конъюнктурно-политических целей.

О трех основных факторах цивилизационной идентичности пишет также российская исследовательница И.А. Василенко – автор учебника по современной геополитике: «Цивилизационный анализ в геополитике направлен на активизацию в сознании исследователей древней сакральной триады веры, почвы и крови, которая и сегодня многое может объяснить в притяжении и отталкивании государств и народов на геополитической карте мира» [41. С. 52-53].

Надо сказать, что вопрос о ключевых факторах и, стало быть, сущностных основаниях российской цивилизации – один из самых дискуссионных вопросов отечественных гуманитарных наук. При том, что периодически выдвигаемые «сакральные триады» и иные конфигурации сущностных начал русско-российской цивилизации все больше касаются не только Крови, Почвы и Веры и все меньше останавливаются на числе «три». Так, русский философ-славянофил К.Н. Леонтьев считал основами национальной самобытности России «три начала»: Православие, Самодержавие и поземельную общину [141], а вот современный цивилизациолог-русофил О.А. Платонов – уже шесть «начал»: «духовную цельность», «любовь и добротолубие», «нестяжательство», «идеал соборности», «симфонию власти» и «патриотизм» [206; 207].

За подобными взглядами на количество и сам набор сущностных признаков-факторов «русско-российской ментальности» стоит не столько научный анализ, сколько все та же мифология (русская традиция работы больше с текстами и образами, чем с экономической, социальной, политической или иной объективной материей), об устойчивом влиянии которой на цивилизационные исследования мы уже упоминали в предыдущем параграфе работы. В частности, в пользу каждого из шести (и почему шести, а не, допустим, восьми или восемнадцати?) провозглашаемых О.А. Платоновым «идеалов» русско-российской цивилизации автором не приводится, как мы полагаем, сколько-нибудь существенных доказательств. И если, к примеру, нестяжательство русского народа можно отнести к той группе сущностных признаков, которые обусловлены, во-первых,

особенностями православной этики, а во-вторых, крестьянско-земледельческим (созидательным, не торговым) укладом хозяйственной жизни русских на протяжении их тысячелетней истории, то на чем основано утверждение, что одной из сущностных черт русской цивилизации является «духовная цельность»? В чем конкретно проявляется эта цельность в пространстве Русского мира, вот уже более века раздираемого надвое, а то и натрое не по этническому или религиозному, но именно по духовно-нравственному основанию?

Не очень понятно, на чем основано и такое утверждение О.А. Платонова, что одной из характерных цивилизационных (?) черт русской цивилизации является идеал «соборности»? Как конкретно проявлялся в истории Руси-России-СССР и проявляется сегодня этот «идеал» в политической практике нашей страны и Русского мира? И на какие опять же сущностные цивилизационные признаки опирается такой, к примеру, идеал, как «симфония властей»? В какой период русско-российской истории устойчиво и имманентно существовала гармония между государственной властью и какими-либо форматами самоуправления народа? И какие конкретно институты и традиции становились следствием названной «симфонии»?

Словом, понимание такого феномена, как «сущностные признаки российской цивилизации» требует самого внимательного его исследования. Полагаем, что факторов-направлений обретения гражданами России своей цивилизационной идентичности все-таки не три и не шесть. И эти направления – не раз и навсегда утвердившаяся данность, но, как мы уже отметили, определенная переменная. К числу таких факторов-направлений по состоянию на начало 21 века мы относим:

- географический фактор (особенности занимаемой цивилизационной общностью территории, природной среды (ландшафта, флоры, фауны, акваторий и т.п.) и климатических условий); условно - «Геофактор»;
- геологический фактор (природные), определяющий (и все более определяющий) специфику экономического уклада и уровень экономического развития в рамках соответствующей цивилизационности; он же – «фактор Недр»;

- собственно экономический фактор (доминирующий экономический уклад, структура экономики, объем ВВП, уровень капитализации активов, доминирующий тип собственности, условия и производительность труда, коммуникации и т.п.); условно – «фактор типов хозяйственной деятельности и Достатка»);

- технологический фактор (уровень развития технологий, техническая оснащенность экономики и систем управления, состояние фундаментальных наук и уровень подготовки технических кадров, инновационность и т.п.); условно – «Технофактор»;

- информационный фактор (уровень развития и специфика информационных и знаковых систем, соответствующей инфраструктуры и коммуникаций; степень информационной прозрачности и мобильности систем управления); условно – «Фактор Информации»;

- этнический фактор (русскость, российскость, славянство, славяно-тюркское единство и проч.); условно – «Этнофактор»;

- совокупность базовых культурных факторов (традиционные религии, титульный язык, письменность, культурные традиции, художественные стили, искусство, официальная символика и т.п.); условно – «фактор Культуры», в котором в особую категорию следовало бы выделить «факторы Веры и Языка»;

- полагаем, что в совокупности культурных факторов следовало бы особо отметить все возрастающее значение ценностных систем – то есть «фактора Ценностей», опирающегося, в свою очередь, на наличие национальных, трансрегиональных и мировых проектов и стратегий развития, то есть - «фактор Смыслов»;

- к особой группе факторов следует, на наш взгляд, отнести системы образования и воспитания, науку и систему производства и внедрения инноваций, концептуальные ресурсы и разного рода когнитивности; условно – «фактор Знания»,

- политико-правовой фактор (особенности политической и правовой систем, а также государственного устройства; взаимодействие элит и сословные иерархии, уровень гражданской активности и общественного – национального и цивилизационного - самосознания); условно – «фактор Свободы и Воли»,
- жилищно-бытовой фактор (специфика поселений, а также городской и сельской среды; жилищные комьюнити и культура быта) – «фактор Быта»;
- социальный фактор (социальная структура общества, характер общественных отношений и особенности воспроизводства человека: семейные отношения, стиль, образ, уровень и качество жизни, система здравоохранения и социальной поддержки, гендерный вопрос и проч.); условно – «фактор Качества и Образа жизни», в котором все возрастающее значение приобретает фактор «Семьи»;
- экзистенциальное состояние личности (морально-психологическая атмосфера в обществе, личностные взаимоотношения людей, отношение к закону, уровни персональной и групповой ответственности и удовлетворенности, особенности рефлексии индивидов, настроения масс и «национальная мечта»); условно - «Психофактор».

Анализируя совокупность названных выше факторов-направлений формирования и обретения цивилизационной идентичности, можно зафиксировать следующее.

Во-первых, названные факторы, за исключением первых двух, суть элементы антропофактора, роль которого в самобытном и суверенном развитии любой локальной цивилизации все возрастает.

Во-вторых, приведенный нами перечень факторов наверняка не полон. Кроме того, названные факторы при желании можно укрупнить или, напротив, разукрупнить. В любом случае суть не в количестве факторов. Мы в данном случае демонстрируем методологию, на основе которой возможно и, на наш взгляд, должно развернуть работу, связанную с изучением каждого из названных направлений цивилизационной идентичности – при том, что каждый из факторов

настолько объемён, что уже сам по себе может стать предметом специальной диссертационной работы.

В-третьих, значимость представленных факторов в определении состояния той или иной локальной цивилизации меняется с течением времени, и если даже допустить, что самобытность Руси-России изначально определяли три или, допустим, шесть «сакральных» факторов, то сегодня на первый план выходят новые факторы идентичности, связанные, как мы полагаем, с качеством жизни, в том числе – с морально-психологическим состоянием людей.

Надо отметить, что каждое из названных выше направлений цивилизационного самоопределения индивидами концентрирует в себе целый набор паттернов первого, второго и прочих уровней, которые - подобно скрученным в спирали молекулам ДНК – представляют собой сложные и системные совокупности стабильных и мобильных признаков. Но так же, как и коды ДНК, они, как мы полагаем, могут быть расшифрованы.

За последние полтора века, прошедшие с момента первой попытки расшифровки формулы русско-российского (славянского) «культурно-исторического типа», предпринятой Николаем Данилевским, ситуация в России не только существенно изменилась, но и чрезвычайно усложнилась. Так, в начале настоящего параграфа мы назвали четыре основных социокультурных паттерна первого уровня: два этнокультурных (русскость и славянство) и два собственно социокультурных (православие и самобытность социокультурной среды). Разумеется, помимо этих паттернов-сущностей у российской цивилизационности имеются и другие паттерны. В частности, в обсуждении темы цивилизационной самобытности России некоторые зарубежные исследователи, как правило, стремятся заострить внимание, в первую очередь, на политическом «своеобразии» нашей страны. Так, по мнению Карла Поппера, Збигнева Бжезинского, Уильяма Уолфорта, Ричарда Пайпса, Майкла Ледина, Томаса Донелли, Сэмюэля Хантингтона, etc., цивилизационные особенности России связаны, прежде всего, с якобы чрезмерной централизацией власти и перманентным деспотизмом русского государства.

С нашей точки зрения, централизация государственного управления и периодический (не перманентный) деспотизм власти - характерные, но вряд ли уникальные, неотъемлемые и, тем более, сущностные черты русско-российской цивилизованности. Известно, что практически все страны – но каждая в разные периоды своей истории - проходили через авторитарность, и все большие страны (за исключением США, которые были созданы как объединения штатов (земель), которым никто, включая оставленные в Старом свете аристократические и теократические кланы и иерархии, не угрожал извне и не мешал в построении нового, безусловно, светского и немонархического государства) – через централизацию власти. В политической системе России на всем протяжении её истории вообще вряд ли существовали такие черты и институты, которые принципиально отличали бы Россию от других государств и не встречались бы где-либо еще. Даже «чисто русские» Земские соборы – и те являлись разновидностью, если не аналогом, ордынских курултайев, испанских кортесов, немецких ландтагов и британского парламента на ранней стадии их существования. Некоторым исключением здесь является, пожалуй, весьма непродолжительный по историческим меркам советский период, когда в России была сформирована уникальная политическая система, в которой все основные политические институты и процедуры были монополизированы и подменены специально созданными (вразрез с российской цивилизационной традицией) институтами и процедурами административного управления. Впрочем, этот кратковременный зигзаг в развитии российской политики к настоящему времени в известной степени преодолен (а лет через двадцать будет преодолен в еще более ощутимой степени), и сегодня политическая система России мало чем отличается от политсистемы любой среднестатистической восточно-европейской страны, избавляющейся от рецидивов «коммунистического» эксперимента.

С нашей точки зрения, в нынешней российской политсистеме нет существенных признаков особости и самобытности, если не считать «родимых пятен» уже упомянутой нами имперско-советской сверхбюрократичности. И даже такое «изобретение» с коротким, то есть явно не цивилизационным сроком

действия, как «властный тандем», - не самобытный политический институт и не инновация, но технология, опробованная на Руси еще Иваном Грозным в 1574 году в процессе властной «рокировочки» с Касимовским ханом Семеном Бекбулатовичем, отчасти повторенная большевиками в процессе назначения номинальными главами СССР М.И. Калинина, Н.М. Шверника, К.Э. Ворошилова, Н.В. Подгорного и т.п., а сегодня применяемая в европейских и иных странах практически в каждом случае с декоративными монархиями или зиц-президентством. Полагаем, что в политической системе Руси-России не было и нет ни одной черты, включая «имперскость», «византийство», «бюрократический и какой-либо еще деспотизм», «абсолютизм», «авторитаризм», «самодержавие», «административную олигархию» и т.п., характеризующей якобы уникальность российских политических институтов и государственной власти в целом, которую следовало бы причислить к разряду сущностных признаков российской цивилизации.

Не «имманентная деспотичность» российской власти традиционно определяет содержание и специфику её деяний - их определяют некоторые иные качества, вытекающие из особенностей организации жизни людей на обширной и не очень развитой экономической территории (в силу, прежде всего, естественно-природных причин) в тот или иной период времени: её (системы власти) централизация, перманентно размываемая естественным сепаратизмом регионов, бюрократизация, компенсируемая обструкциями власти «снизу», монополизация, нивелируемая заговорами и фрондой дворцовой оппозиции, олигархизация, сочетающаяся с неуважением к олигархам, а также периодическая и вынужденная милитаризация и эпизодическое квазиимперство, соседствующие с искренним космополитизмом. Сюда можно добавить корпоративность и клановость, вполне уживающиеся с «космизмом», советско-постсоветскую аппаратную закрытость, периодически трансформирующуюся в свертоткрытость власти для мира и людей из «низов» плюс спорадические девиантность-идейность, неповоротливость-сверхмобильность, инерционность-инновационность и проч. элит и институтов власти. Все эти и многие другие постоянно видоизменяющиеся и

взаимоисключающие черты и свойства российской системы государственного управления, а также внешние и внутренние обстоятельства, включая как бы традиционную этатистскую квазифилософию элит, цезаристскую позицию иерархов Русской Православной церкви и специфические экзистенции и ментальности россиян, относящихся к власти, как минимум, многосложно, определяются не только национальным архетипом русского этноса или цивилизационным архетипом российского субэтноса. Они определяются, в том числе, перманентным наличием самых разных внешних угроз и необходимостью отстаивать не просто национальный, но цивилизационный суверенитет и исторически обширное государственное пространство, в том числе, - посредством реализации моделей «догоняющего» и, следовательно, «мобилизационного» развития.

Многие черты российской власти обусловлены и предопределены, в первую очередь, историей России, её северной, лесной и лесостепной географией, а также соответствующим такой географии крестьянским, земледельческим, производящим и, стало быть, созидающим социально-экономическим укладом, в той или иной степени дополняемым укладами жизни воина (кочевника, казака, дружинника) и монаха-созерцателя³¹. Но названные свойства и черты российской государственной машины вряд ли можно отнести к сущностным, поскольку они, будучи постоянно изменяемы и заменяемы, по мере развития нашей страны вполне преодолимы и модернизируемы. Так, отмечаемое некоторыми западными экспертами «ужесточение» политического режима в России в 2014 году (с нашей точки зрения, не ужесточение, а относительная мобилизация) вызвано исключительно фактором «внешнего вызова» - экспансионистской политикой самого Запада, на повторяемость которой в отношении России более полувека назад обратил внимание Арнольд Тойнби [252].

³¹ А.С. Панарин в «Реванше истории» [199. С.140-144] пишет о двух российских цивилизационных архетипах – Пахаря и Воина. И он же ссылается на французского историка Ж. Дюмезиля, которому принадлежит описание индоевропейской триады, соединяющей фигуры Жреца, Пахаря и Воина. (См.: Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986).

В результате развития технологий и антропосреды как таковой фактор географии становится куда менее значим, крестьянские же хозяйства и традиционный сельский образ жизни играют все меньшую роль в экономике и социальной сфере России (хотя, как полагает Я.В. Чеснов, именно «через пространственность одомашненного ландшафта Россия-родина и Россия-страна собирают в себе все черты национальной жизни»³²). Естественным образом меняется и политическая система, практически полностью копирующая западные образцы и пока еще остающаяся не «деспотичной», а, скорее, не-плюралистичной. Довольно же высокая степень централизации политической системы объясняется преимущественно инстинктом самосохранения современных российских элит и российского субэтноса в целом (русского этноса, в первую очередь), обоснованно опасующихся децентрализации власти и управления в многонациональной, поликонфессиональной и федеративной стране, испытывающей колоссальное давление со стороны конкурентных цивилизаций. При этом большинство россиян считают необходимым (как показывают социологические опросы)³³ её – власти – последовательной демократизации. Словом, вряд ли оправданно приписывать России деспотизм как одну из её сущностных характеристик. А раз так, то утверждения Сэмюэля Хантингтона о перманентном и имманентном деспотизме российской власти, как и позиция Олега Платонова о «симфонии государства и народа» на Руси - при всей их как бы противоположности – больше из области мифологии.

С нашей точки зрения, специфика устройства государственной власти – вообще не цивилизационный, не сущностный признак. Это всегда следствие особых конфигураций социокультурных, социально-экономических, природно-географических и иных признаков. И то, что целый ряд окраинных территорий Российской империи (нынешняя Западная Украина, Прибалтика, Кавказ...) время

³² См. Чеснов Я.В. Самобытные ценности России с точки зрения антропогенеза. // Независимая газета, 14.01.2015.

³³ См. результаты опроса, проведенного Левада-центром 25-28 октября 2013 года. / [Эл.ресурс]. – Режим доступа: <http://www.levada.ru/06-12-2013/smena-vlasti-i-novyi-lider-v-predstavleniyakh-rossiyan>.

от времени попадали под каток политических репрессий и давление российской имперской или советской власти – как, впрочем, и сама метрополия, - связано вовсе не с кровожадностью и неисправимостью «москалей», но с объективными законами, факторами и последствиями противостояния ведущих локальных цивилизаций. К примеру, униатская часть Малороссии, а также Прибалтийские и Балканские страны в течение многих веков находились, находятся и до сих пор, на «линии цивилизационного разлома» - и это, прежде всего, объективная и собственная проблема названных стран, не имеющая отношения к особенностям российских политических режимов. И все эти и многие другие территории, оказавшиеся на «линии разлома», в разные периоды своей истории вступали в противостояния не только с «оккупантами» с Востока (Ордой, Российской империей или СССР) или Юга (Хазария, Турция, Крымское ханство), но и с «цивилизаторами» с Запада. Причем, каток Запада, во всяком случае, для славян и других народов, оказавшихся на границе с Европой, но не признаваемых Европой в качестве «цивилизованных», практически всегда был жестче – не по форме, а по сути, - катка русско-российского Востока. Так, православная Грузия в свое время сделала цивилизационный выбор в пользу единства с Россией – и стала сверхполноценной частью русско-православной протоцивилизации. В нулевые же годы 21 века грузинские квазиэлиты сделали выбор в пользу не православной и объективно чуждой, а то и враждебной кавказским народам евроамериканской цивилизации, в связи с чем автоматически приобрели (независимо от позиции России, которая по-прежнему стремится видеть Грузию в числе своих ближайших друзей) массу объективных внутренних проблем, противоречий и конфликтов, которые в обозримом будущем не имеют шансов быть разрешенными без возврата Грузии в лоно своих цивилизационных сущностей и интересов.

Агрессивная политика США и развязанные ею войны в Югославии, Ираке, Ливии, Сирии, а затем и на Украине (при том, что Россия во всех этих и иных конфликтах последних десятилетий занимала и занимает миротворческую позицию) доказывают, что деспотизм и агрессивность характерны вовсе не для

русской цивилизации. В частности, Россия ни разу в своей истории (даже в период раннего большевизма – во время разворота страны в сторону как раз таки антирусской и антиправославной квазичивилизационности) не дорастала до того уровня деспотичности и варварства, до которого, увы, дорастала «толерантная» и «демократическая» Европа, а сегодня доросли «свободолюбивые» США. Во всяком случае, инквизиция, охота за «ведьмами», работорговля, геноцид, гильотина, фашизм, расизм, Холокост, концлагеря, газовые атаки, напалм, ядерное оружие, точечные бомбардировки, атаки дронов, «мультикультурный расизм», экономические санкции и «гибридная война» были придуманы – к сведению Сэмюэля Хантингтона и других политологов-гуманистов Запада, приписывающих России перманентную и, главное, «цивилизационно обусловленную» деспотичность политических режимов, - а также впервые применены не Россией, а именно «просвещенными» странами Европы и «свободолюбивыми» США и часто – против русских и россиян.

Ошибочность и предвзятость тезиса об имманентном деспотизме и имперскости России особенно наглядно видны в контексте современных мировых процессов, связанных, в том числе, с событиями в ряде арабских стран и на Украине, где Российская Федерация противостоит неонацизму и разного рода право-радикалам, в то время как евроамериканский Запад открыто поддерживает боевиков, в том числе – неонацистов, реализуя свои экспансионистские планы и продвигая структуры НАТО на восток. Таким образом, в русско-российском цивилизационном архетипе нет, как мы полагаем, склонности к деспотизму и агрессивности, как иногда утверждают некоторые недобросовестные исследователи. Скорее, напротив, в этом архетипе имеется совокупность качеств, которые Н.Я.Данилевский называл «ненасильственностью славян» [77], а И.А.Ильин – «сердечностью» русского человека [105. С.322-323].

Безусловно, россияне относятся к государству, точнее – к верховной власти иначе, чем американцы, западно-европейцы и представители иных цивилизаций. Но это объясняется вовсе не якобы врожденными этатистскими наклонностями русского этноса и его мазохистской «потребностью в сильной руке».

Крестьянство, в отличие от среднего сословия и горожан, объективно лишено возможности непосредственного участия в формировании общенациональных политических институтов, но оно заинтересовано в наличии профессионального защитника – княжеской дружины или государственной (царской) власти. В крестьянско-сельской России народные массы всегда рассматривали верховную власть, наделяемую православным священством Божественной харизмой (то есть функцией «справедливого суда»), как ту силу, которой можно и должно доверить свою судьбу. По мнению А.С. Панарина, в России «государство выступало не столько в своем институционально-административном образе внешней понукающей силы, сколько в образе большой православной общины во главе со святым православным царем» [198. С.250].

Здесь следует добавить, что в современной России, с её неуклонно сокращающимся сельским населением, ужимающимся земледельческим укладом и давно упраздненной сельской общиной конфигурация взаимодействия массы и лидеров изменилась принципиальным образом, а потому «особое отношение русских к государству», под которым правящий класс стремится понимать выгодную ему «симфонию народа и власти», вряд ли можно отнести к определяющим признакам российской цивилизации. Хотя вера русских людей и граждан России в «высшую справедливость», связываемую, в том числе, с верховной властью, безусловно, остаются (пока еще) одним из важных паттернов («установкой на справедливость»)³⁴ российской цивилизации.

³⁴ Подробнее о паттерне «Справедливость» см. на стр. 110-111.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

ПРОБЛЕМА СУЩНОСТНЫХ ПРИЗНАКОВ РОССИЙСКОЙ АНТРОПОСИСТЕМЫ

§ 1. Трансформация локальных цивилизаций в антропосистемы и новые вызовы человечеству

В предыдущей главе была затронута тема критериев определения сущностных признаков и особенностей такого феномена, как «российская цивилизация», среди которых все большую роль приобретает критерий антропологический – совокупность факторов и характеристик, фиксирующих состояние конкретной антропосреды. В свою очередь, антропология любой цивилизационной общности предполагает наличие у неё в качестве атрибута социокультурных признаков, не сводящихся к религиозному своеобразию, языку и национальным традициям, то есть – собственно ценностных признаков.

Это замечание особенно применимо к современной России, оказавшейся в 21 веке в роли страны, удерживающей и отстаивающей, как считают многие исследователи, принципы международного права, а вместе с ним – и традиционные классические нормы морали, как минимум, в своей внешнеполитической деятельности, а также в социальной (детской, семейной, демографической, пенсионной и т.п.) политике.

В России проживают сегодня 140 миллионов человек. Жителей Индонезии, Пакистана, Бангладеш или Бразилии, как известно, значительно больше. На испанском языке разговаривают более полумиллиарда человек, на португальском – более 200 миллионов. Но по степени влияния на мировую обстановку Россия (даже в её нынешнем состоянии) пока что превосходит названные государства и миры. Более того, Российская Федерация вольно или невольно конкурирует – по крайней мере, в культурно-ценностном поле - с такими превосходящими её на порядок по численности населения мировыми субъектностями, как США,

Евросоюз, Китай и Индия. Следовательно, ключевыми факторами высокого международного авторитета России являются не только её военно-экономический потенциал или большая территория, но также место Российской Федерации в Совете безопасности ООН, её миропроектные активности и некоторые другие факторы, в том числе - антропогенного характера [152. С.48-49]. Речь идет о факторах, определяющих социокультурную самобытность и относительную суверенность Русского мира на данный момент времени: о наличии высокотехнологичного космического комплекса, успехах российских спортсменов на Олимпиадах, высокой грамотности населения, конкурентоспособности отечественной киноиндустрии и других достижениях мирового значения в культуре и искусстве, включая, прежде всего, Большую литературу и Большое кино, которые, с нашей точки зрения, могут быть только у тех наций, чьи экзистенции выходят далеко за пределы национальных, то есть эгоистических интересов.

Все эти факторы-феномены требуют специального исследования. При этом следует учитывать, что основной цивилизационный ресурс Русского мира кроется в его антропофакторе – в как бы «свернутом» до поры потенциале (антропоресурсе) российского народа, связанном в том числе с уникальностью православия как оригинальной системы ценностей. В свою очередь, особенности этой системы предопределяют не только социокультурное своеобразие России, но и традиционное для нашей страны стремление к духовно-нравственному если не превосходству, то, как минимум, особости [152. С.49].

В принципе, данное утверждение можно рассматривать как гипотезу, хотя многие русско-российские мыслители признают его за аксиому. Так, Иван Ильин в статье «О русской идее» писал о том, что русская идея «должна выражать русское историческое своеобразие и в то же время русское историческое призвание. Эта идея формулирует то, что русскому народу уже присуще, что составляет его благую силу, в чем он прав перед лицом Божиим и самобытен среди других народов» [105. С. 322]. К сожалению, тенденции «развития» современной России до недавнего времени были таковы, что наднационально-

цивилизационный (православный, имперский, советский) багаж мирового авторитета и влияния нынешней корпорацией власти растрачивался, новый же – постимперско-республиканский – особо не развивался. И вот уже на Экономическом форуме в Давосе в феврале 2012 года ряд западных экономистов и журналистов заявили о том, что Россию следует исключить из БРИКС. «В России нет ничего, кроме нефти и коррупции» - заявил некий Иэн Бреммер и заметил, что куда более перспективными государствами, с точки зрения их будущей роли в мировой политике и экономике, являются Турция и Индонезия³⁵.

Сегодня ситуация в пространстве Русского мира меняется к лучшему, несмотря на стагнацию в экономике и искусственную частичную международную изоляцию Российской Федерации. И, понимая, насколько сложен в современной России «цивилизационный вопрос», можно, тем не менее, утверждать, что наша страна находится в начале того пути, который предполагает первоначально её трансформацию в полноценную трансрегиональную цивилизацию, а затем и в одну из 3-4-х ведущих мировых антропосистем.

Обобщая и интерпретируя названные в диссертационной работе особенности ведущих локальных цивилизаций как предвестников конкретных субглобальных антропосистем, мы предпочли бы говорить – условно - о трех, как минимум, типах таких цивилизаций: о «цивилизациях традиции», о «цивилизациях интересов» и о так называемых «цивилизациях ценностей». К числу последних, с нашей точки зрения, потенциально относится и Россия [152. С. 49].

В мировой и отечественной общественно-политической литературе, в том числе – в учебниках истории для средней и высшей школы, в настоящее время доминирует прозападная точка зрения, которая делит локальные цивилизации на два основных типа – западные («прогрессивные») и восточные («циклического развития»). В задачи диссертационного исследования не входит анализ этих и иных точек зрения по вопросу о классификации цивилизаций. Скажем только, что при весьма распространенном в цивилизационных теориях дихотомическом

³⁵ См.: У них нет ничего, кроме нефти и коррупции. Интерфакс, 26.01.2012. - Режим доступа: <http://www.interfax.ru/business/227802>.

подходе (Запад-Восток) к рассмотрению трансрегиональных субъектностей место России оказывается то ли где-то между ведущими цивилизациями, то ли на периферии западного или восточного миров. С нашей же точки зрения, российская цивилизация занимает свое собственное и полноправное место в системе ведущих локальных цивилизаций мира не только в географическом смысле - как «цивилизация Севера», но также с точки зрения оригинальности и гомогенности её содержания.

К первому типу цивилизационных образований (к «цивилизациям традиции») мы относим исламско-суннитскую, арийско-шиитскую, индуистскую, китайскую (конфуцианскую), тибетско-буддистскую, а также, отчасти, — японскую и латиноамериканскую трансрегиональные сообщества. На наш взгляд, в этих суб-, прото- и собственно «цивилизациях» ключевыми онтологическими основаниями являются устойчивые и воспроизводящиеся этническая, религиозная и социокультурная иерархии. Основные же индивидуальные и коллективные экзистенции людей, а также особенности гражданско-политических систем определяются их во многом иррациональными, природно-естественными и традиционными самобытностями [152. С. 50].

Ко второму типу цивилизаций следует отнести, как мы полагаем, Западный мир, если считать европейскую и северо-американскую цивилизации все более единым образованием. Важнейшими факторами устойчивого развития «цивилизации интересов» являются, с нашей точки зрения, свежеприобретенные основания, во многом ставшие результатом их сознательного и рационального выбора соответствующими элитами. Так, в США, являющихся относительно «свежим» по историческим меркам цивилизационным образованием, большинство исповедуемых гражданами этой страны религий, не говоря уже о культах, символах, ритуалах, традициях и, как следствие, менталитете, связаны больше с понятиями «выгода» и «интерес», чем с понятиями, к примеру, «честь» или «совесть» [152. С. 50]. В частности, непререкаемый авторитет классика

мировой социологии Макса Вебера³⁶ («величайшего немца своего века», по мнению Карла Ясперса)³⁷ давно посрамлен не только Карлом Марксом, но также Вернером Зомбартом, а затем Йозефом Шумпетером и, конечно же, Фернаном Броделем, которые доказали, что капитализм появился в Европе задолго до Реформации римско-католической Церкви, и основным его источником стала вовсе не трудовая этика протестантов. По мнению названных и многих других западных и российских исследователей первотолчком и питательной средой для появления капитализма стало развитие торгово-финансовых отношений, которые, в свою очередь, последовательно предопределяли многочисленные «реформации» христианства и приспособление возникающих ересей под те или иные «имущие» и «свободные» сословия. Так, по мнению Йозефа Шумпетера, «первоначальный импульс» капиталистического развития «был связан с расширением рынков в связи с ростом населения и развитием внутренней и внешней торговли» [190 - С.33; 311-312]. Эти слова справедливы и в отношении флагмана современной «цивилизации интересов» - США. С нашей точки зрения, религии, культы, традиции и ценности Нового света, будучи родом из христианской морали, оказались, в конечном счете, искусственно сконструированными или модифицированными под довольно неприхотливые – в духовно-нравственном смысле – но вполне житейские и утилитарные интересы и потребности мигрантов-колонистов. (Квинтэссенция американской ценностной модели выражена в словах героя американского кинофильма «Ограбление казино» в исполнении известного актера Брэда Пита: «Я живу в Америке. А в Америке каждый за себя»).

³⁶ По мнению Макса Вебера, капиталистическое общество родилось благодаря «индивидуалистическому духу протестантской этики», в то время как, например, католичество, конфуцианство и буддизм были преградами для развития капиталистического способа производства. (См. George Ritzer [Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics](#). — McGraw-Hill. P. 35–37). См. также В. Малахов, В. Филатов. Современная западная философия: Словарь. - М., 1998.

³⁷ Quoted in Peter Baehr, "[The Grammar of Prudence: Arendt, Jaspers and the Appraisal of Max Weber](#)," in Hannah Arendt in Jerusalem, edited by Steven E. Aschheim (University of California Press, 2001). С. 410.

Главными ценностями США еще со времён их освоения представителями Старого света стали, как известно, приоритет партикулярных интересов, практицизм, материальное благополучие (богатство), карьера (успех), право на легитимацию силы, etc. В свою очередь, ценности современной Западной Европы, попавшей в зависимость от главного бенефициара Второй Мировой войны (США), становятся все более комплементарными по отношению к американскому образу жизни [152. С.45]. И сегодня различия между северо-американскими и западно-европейскими экзистенциями уже не столь существенны, чтобы можно было говорить о двух принципиально разных антропосистемах, тем более - об их несовместимости. Скорее, пристало говорить о слиянии двух цивилизационностей – западно-европейской и северо-американской - в одну единую антропосистему Запада.

В странах Евросоюза в начале XXI века определяющими социокультурными признаками-ценностями становятся такие приобретенные (отчасти – вынужденно) признаки и принципы, как наднациональность (в формате космополитизма и универсализма), надгосударственность (в формате глобализма), экуменизм (не путать со свободой вероисповедания), мультикультурность (не имеющая ничего общего с интернационализмом), политкорректность (принимаемая за демократию), индивидуализм (маскируемый под императив защиты прав и свобод личности), олигархизм (как антитеза монархии, аристократии и демократии вместе взятым), абсолютизм права (сплошь и рядом оборачивающийся легитимацией преступлений против человека в интересах власти), а также «равенство полов» и сексуальная «эмансипация» - как антитезы соответствующей семейно-гендерной традиции. Разумеется, здесь названы не все, но главные ценностные основания современного европейского сообщества. Так вот: утверждающиеся в качестве цивилизационных ценностей европейского мира перечисленные выше признаки-паттерны давно стали или становятся таковыми и в США – равно как и, к примеру, американский постпозитивизм, сциентизм и сверхрационализм утверждаются сегодня в странах Евросоюза в качестве доминирующих политфилософских доктрин. Фактически мы наблюдаем сегодня конвергенцию

американской и европейской философий, идеологий и политических практик на базе общего и все более согласованного и отчужденного взгляда на человека и человечество и превращения пространства западной философии в совокупность многообразных идеологизированных интерпретаций и конъюнктурных американоцентричных концептов.

Об особенностях такого взгляда довольно точно высказался известный российский философ В.В. Миронов в работе «Философия». По его мнению, «От философии в данных концепциях не остается ничего, кроме логики... Выдвигаемые модели научной рациональности являются по существу идеализированными конструкциями, оторванными от реальной практики науки» [175. С.110]. Мы бы добавили - оторванными также от сущностных оснований тех или иных цивилизационных феноменов.

В современной публицистической литературе северо-американская, а вместе с ней и западно-европейская цивилизационности все чаще называются «миром золотого тельца», «обществом потребления» и «предельного рационализма, прагматизма и эгоизма». С нашей точки зрения, исторически «Мир вещей, денег и выгоды» - сначала на западно-европейском, а затем и на северо-американском пространствах - сформировался в результате и в процессе становления капиталистического уклада жизни. В свою очередь, опережающее развитие данного уклада суть следствие мирового разделения труда и бурного развития сначала в Восточном Средиземноморье, а затем в Южной и Западной Европе торговой, а впоследствии - торгово-финансовой отрасли как доминирующей.

Процесс формирования капитализма вследствие развития торгово-финансовой инфраструктуры в местах средоточия караванных и иных торговых путей, перекрестков и баз (прежде всего, в морских портах) и получения сверхприбыли за счет искусного маржинга, а также последующей экспансии растущего торгово-финансового капитала в другие, в том числе, промышленные сферы экономики подробно описан – с разной степенью адекватности – не только в трудах К. Маркса, М. Вебера или Ф. Броделя, но также в работах Ж. Бешлера, К. Поланьи, А. Фанфани, Г. Бермана, В.Ю. Катасонова, А.А. Омельченко, А.Э.

Айвазова, Н.В. Сомина и некоторых других зарубежных и российских авторов. По этой причине мы не будем останавливаться на анализе этой темы и примем за данность выводы, вытекающие из многочисленных исследований генезиса рыночной экономики и собственно капитализма. Полагаем, что один из основных выводов объективного анализа источников происхождения «капиталистического способа производства» сводится к утверждению, что все ныне ключевые западные ценности стали результатом борьбы за свои интересы торгово-предпринимательского сословия, первоначально поддержавшего самые разные (выгодные данному сословию) типы реформации римско-католической церкви, а в 30-е годы прошлого века избравшего, как мы помним, своей идеологией нацизм, ставший не просто одной из праворадикальных идеологий, но инструментом Запада в его экономической и постколониальной экспансии на Восток и Юг.

После поражения фашистской Германии история экспансионистского капитализма не закончилась: последний лишь приобрел иные формы и новые субъектности. В результате послевоенной мировоззренческой мутации Европы сословие «лавочников» («среднее сословие») и так называемый «средний класс» (сословие потребителей) утвердили своим ценностным идеалом, точнее, - его «демонстрационной версией» зеркальное отражение националистической идеологии, в котором, как известно, правое (например, нацизм, расизм и колониализм) частично поменялось местами с левым – с «чувством вины» перед жертвами Холокоста, подчеркнутой толерантностью, «особым» отношением к проблеме «прав человека», etc. При этом цивилизационные сущности Запада, увы, почти не изменились. Так, стремление к глобальному доминированию, столь свойственное в первой половине XX века Германии, во второй половине прошлого столетия стало идеей-фикс новых претендентов на мировое лидерство - истеблишмента США и мирового банкирства. В результате после Второй Мировой войны фундаментальной трансформации подверглась в основном риторика западных политиков, истинное же их отношение, определяемое особенностями евроамериканского цивилизационного архетипа, например, к той же России, осталось прежним - архетипически русофобским и

антиправославным. Александр Зиновьев по этому поводу писал: «хозяева глобального сверхобщества являются продолжателями дела Гитлера, но на более мощной основе современной науки и в замаскированной под демократию форме» [94. С.445].

Наконец, к третьему типу цивилизаций («цивилизации ценностей») мы бы отнесли российскую цивилизацию. Полагаем, что ключевые основания этой трансрегиональной общности определяются в основном приоритетами духовно-нравственного порядка. Корни же этих оснований следует искать, в первую очередь, в особенностях «исторической географии» (термин Льва Гумилева) Русского мира, в «мыслеобразах национального ландшафта»³⁸, а также в обусловленных фактором Почвы земледельческом укладе и соответствующем крестьянско-сельском способе жизни. Именно земледельческий уклад в течение многих веков и, возможно, тысячелетий предопределял особый – созидательный – тип российской цивилизации со всеми вытекающими из этого ключевого цивилизационного признака иными паттернами Русского мира. Так, в Обращении Дискуссионного клуба ХУІІІ-го Всемирного русского народного Собора к мыслящим людям России говорится: «Наше национальное богатство создано не путем финансовых манипуляций и разбойного грабежа, ...а честным трудом на родной земле» [191].

Для «цивилизации ценностей», как мы полагаем, свойственен особый и максимально широкий тип экзистенции. В частности, русский человек традиционно самоопределяется не только по отношению к собственному «я», к своему ближайшему окружению, нации, государству и ландшафту, но также к планетарным объемам человеческого, к Космосу и Богу. Широко известна крылатая фраза русского философа Владимира Соловьева – «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, а то, что Бог думает о ней в вечности» [236. С.187]. И, разумеется, смысл этой фразы имеет прямое отношение к

³⁸ См. Чеснов Я.В. Самобытные ценности России с точки зрения антропогенеза. // Независимая газета, 14.01.2015.

русской цивилизованности. «Русским я считаю понимание христианства как религии Богочеловечества, - писал Николай Бердяев в книге «Самопознание», - с этим связана Богочеловеческая антропология» [18. С.295]. И далее: «Меня более всего поражало, что западному христианству совершенно чужда идея Богочеловечества» [18. С.304].

Итак, полагаем важным сосредоточить особое внимание на, как минимум, трех (не на двух, как считают поклонники Георга Гегеля, Генриха Риккерта, Карла Маркса, Карла Хаусхоффера, Хэлфорда Джона Маккиндера и Збигнева Бжезинского, а именно на трех и более) сформировавшихся к настоящему времени принципиально разных типах трансрегиональных цивилизаций-антропомиров, не сводящихся к их географическим, этническим или конфессиональным определенностям или вытекающих из весьма специфического – западного - понимания категории «прогресс».

Отметим, что на базе ведущих цивилизаций сегодня формируются Миры-антропосистемы, в которых происходит своего рода перегруппировка цивилизациообразующих оснований. Так, если XX век прошел под знаменем роста значения в планетарном развитии техносферы, то в XXI веке очевидно резко возрастает роль антропосферы. «Происходит дальнейшее усиление влияния человечества на биосферу, а через нее – на всю планету в целом», - пишет В.В. Миронов [175. С.233]. И он же предупреждает: «Осознание человечества как планетарного фактора происходит, к сожалению, не только за счет позитивных аспектов его влияния на мир, свою планету, но и через целый спектр негативных последствий технологического пути развития, по которому идет человечество» [175. С.234].

Ряд зарубежных исследователей (И. Валлерстайн, А.Г. Франк, Б. Джиллс, С. Амин, Дж. Арриги) и российских (А.Д. Фурсов, Л.Е. Гринин, Г.Л. Завалько, А.В. Коротаев, Н.Л. Комарова, Д.Л. Халтурина, И.Л. Кирилук и др.), называют формирующиеся сегодня надцивилизационные образования «мир-системами». С позиций мир-системного подхода планетарная антропосфера рассматривается уже не как совокупность семи-восьми трансрегиональных цивилизаций и перманентно

самоопределяющихся «буферных» пространств между ними, но как иерархия трех неравнозначных субглобальных систем: центра, полупериферии и периферии. С нашей точки зрения, подобный подход, несмотря на некоторые фактологические основания деления мира на три мегазоны – в зависимости от уровня их экономического развития и политического влияния – имеет право на существование. Тем не менее, в своих претензиях на научность такой подход закрепляет (в том числе и в философских дискурсах) неполноценность не относящихся к «центру» регионов мира и в этом смысле вполне соотносим с уже упомянутыми нами в предыдущей главе теософскими воззрениями Евгении Блаватской, в свое время практически по тому же основанию разделившей мир на три типа мегацивилизаций. Кроме того, мир-системный подход акцентирует первостепенное внимание на экономических, геополитических и технократических факторах развития человечества, в то время как мы фиксируем актуализацию человеческого фактора и антропоцентрического подхода к познанию мировых и иных процессов.

Учитывая все возрастающую роль в судьбе планеты Земля ее антропосферы, мы называем надцивилизационные миры «антропосистемами». С нашей точки зрения, антропосистемы – это субглобальные, междцивилизационные образования, главными и сущностными признаками-основаниями фиксации которых является тип доминирующих ценностей и, прежде всего, ценностей, связанных с индивидуальными и трансперсональными экзистенциями человека.

Надо сказать, что исторически границы тех или иных антропосред, как правило, совпадают с государственными и этническими границами, реже – с границами тех или иных цивилизаций. Но сегодня, в век нарастающих миграционных потоков и социальной мобильности, а также все большей условности государственных, этнических и даже социокультурных границ, в эпоху ускорения конвергентных процессов и универсализации мира формируются новые границы и пределы. В частности, границами новых субглобальных образований - антропосистем так или иначе становятся границы ряда локальных цивилизационностей и, прежде всего, условно-западной (евроамериканской),

условно-восточной (в пределах юго-восточной и индийской цивилизаций), условно-южной (в границах исламской и африканской субцивилизационностей) и условно-северной (российско-евразийской). Антропосистемы, чьи границы совпадают с цивилизационными границами, мы называем традиционными. Вместе с тем, нельзя не заметить все более динамичной трансформации этих систем в результате усиления междцивилизационной конкуренции и повсеместного нарастания цивилизационных конфликтов и войн. Нельзя не заметить также, что в результате этих войн границы между локальными цивилизациями приходят в движение, меняются и центры-ядра субглобальных образований. Но главное – меняются основания антропогенной самости и целостности. Ключевыми основаниями комплементарности входящих в ту или иную цивилизацию государств, этносов, конфессиональных общностей, культур и гражданских институтов становятся базовые характеристики антропосреды – сочетаемость идентичностей, схожесть экзистенций и ценностей, а также взаимодополняемость культур в целом. Этнические границы между народами и культурами все больше трансформируются в границы этические.

Николай Бердяев в книге «О рабстве и свободе человека» пророчески писал: «Цивилизация не есть последняя цель человеческого существования и её верховная ценность» [20. С.137]. Действительно, локальные цивилизации развиваются, перерастают себя и все больше трансформируются в субъектности нового типа – в особые мегаМиры, характеризующиеся, прежде всего, оригинальностью своей антропосреды. Названные мегаМиры имеют свою структуру. В частности, в каждом из них мы можем зафиксировать сущности четырех типов: биопсихические, социокультурные, техногенные (в том числе – информационно-когнитивные) и духовно-нравственные (ценностные). Хотя на основные элементы антропосистем можно посмотреть и под другим углом зрения – если иметь в виду под элементами не сущностные признаки, а сферы бытия: биосферу (частью которой является человеческий вид), социокультурную сферу, техносферу и духовную сферу. Причем, если первые три элемента любой антропосистемы более или менее универсальны и взаимопроникаемы, то вот

четвертый элемент (ценности и все, что имеет отношение к духовной сфере) в данный конкретный момент времени находится в процессе его глобального переосознания и переопределения. Фактически мир сегодня вступает в эпоху, аналогичную предшествующей становлению христианства – в эпоху «Великого антропологического перелома», что уже в ближайшее время потребует от человечества сверхусилий в формировании и принятии своего рода новой планетарной «религии», возможно, светской. И именно оценочно-ценностное отношение к человеку и человеческому все больше определяет своеобразие каждой из формирующихся в настоящее время антропосистем.

О каких конкретно новых антропосистемах идет речь?

Первая (условно восточная) антропосистема, как мы полагаем, формируется на базе существующих «цивилизаций традиции». Эту новую, субглобальную антропосистему можно назвать «Миром идей, образов и традиций», миром архаики, ритуалов и веры в Божественность природы. Это мир монотеизма - отношения к человеку как к части Природы, мир интуитивного, эмоционального, иррационального.

Когда-то к миру иррационального принадлежал и Русский мир. По мнению Николая Бердяева, «западная душа гораздо более рационализирована, упорядочена, организована разумом цивилизации, чем русская душа, в которой всегда остается иррациональный, неорганизованный и неупорядоченный элемент» [18. С.293]. В 20 веке, однако, Россия прошла через индустриализацию, секуляризацию и три масштабные войны, что, с одной стороны, способствовало относительной сверхрационализации и даже известной технократизации русского сознания, с другой – в прошлом столетии наша страна получила своего рода прививку против дегуманизации Русского мира уже в 21 веке. В результате Россия приобрела, как мы полагаем, иммунитет против склонности элит к прямому насилию, а большинства населения – к самоуничтожению путем революций, что, в принципе, и является сегодня главной предпосылкой формирования в пространстве российской цивилизации принципиально новой антропосреды, с одной стороны, преодолевшей традиционно-иррациональные

стереотипы, с другой - сознательно отказывающейся от западного концепта разделения мира на «золотой миллиард» человечества и его периферию.

Вторую (условно западную) антропосистему можно определить как «Мир вещей, денег и выгоды», плюс к этому - «потребления, развлечений, комфорта», а также «знаний, технологий и социальной инженерии». Названная антропосистема формируется сегодня на базе евроамериканской «цивилизации интересов». Это мир окончательного разрыва с традицией и выхода за пределы той человеческой истории, конец которой – в том или ином виде - был неоднократно провозглашен в западной философии и политологии (О. Шпенглером, П. Бьюкененом, Э. Фроммом, Ф. Фукуямой, Л. Ларушем, П. Кругманом, С. Латушем и проч.). Это мир дуализма - выхода за рамки Божественных установлений, мир «вещного», утилитарного отношения к человеку, а в перспективе – «сверхвещного», когда человек начинает мыслиться как, прежде всего, материально-психический объект: тело, проект, идентификационный номер, единица потребления, голос на выборах, а также инструмент, фактор и ресурс достижения какой-либо предметной цели. Это, наконец, мир логического и рационального, а в перспективе - сверхрационального.

Александр Зиновьев, как бы подытоживая почти двухвековое самоопределение российской философской мысли по отношению к западно-европейской культуре, в книге «Запад» сформулировал следующую мысль: «Западное общество является по сути своей расчетливо-прагматичным... Идеология западнизма вообще не имеет никакого морального кодекса» [91. С.310-311]. Мы, в свою очередь, полагаем, что моральный кодекс у евроамериканской цивилизации, безусловно, имеется. Другое дело, что это все больше «аморальный моральный кодекс» - опять же с позиций традиционной библейской этики, роль блюстителя которой в современных условиях все больше свойственна некоторым ветвям Православной церкви и, прежде всего, Русской Православной Церкви и Русской Православной Церкви за рубежом.

В совокупности рассматриваемых нами новых антропосистем особое место занимает современная Россия-Евразия - «цивилизация ценностей» («цивилизация

Духа» в терминологии российского философа В.В. Аксючица)³⁹, из которой сегодня вырастает (по крайней мере, гипотетически) антропосистема третьего типа, которую мы называем - условно - «Миром людей и ценностей».

Американцы и европейцы часто относят Русский мир к цивилизации восточного, иррационального типа, полагая, что ему недостает рациональности, практичности, оформленности и определенности⁴⁰. Что она де не преодолела в себе дикости, азиатчины и т.п. и уже поэтому «недостойна» быть полноценной частью Европы. В западной общественно-политической мысли, а также в философии всегда доминировала точка зрения, согласно которой Россия не доросла до «общечеловеческих ценностей» и подлинного гуманизма. В современной Западной Европе (не говоря уже о США), отгородившейся от «авторитарной» России экономическими санкциями, подобная точка зрения приобретает более чем массовый - почти тотальный характер. Хотя европейские гуманизм и либерализм уже в 21 веке по факту и все больше превращаются в пародию на идеи Микеланджело, Сервантеса или Руссо. Автор диссертационного исследования в статье «О перекодировках национального сознания и современных зомби» в связи с названным обстоятельством высказывает следующий тезис: «Во-первых, нужно понимать, что сама западно-европейская цивилизация – давно не европейская и даже не христианская. Это сегодня американопоподобная цивилизация, часть глобального «Мира денег и выгоды». Христианство в нем стало декорацией, не более, – о чем, кстати, свидетельствует интрига появления на папском престоле в Ватикане иезуита Франциска I-го (см. <http://www.eurasec.com/analitika/3557/>), ...а общеевропейские ценности с их подчеркнутым вниманием, к примеру, к свободам для сексуальных меньшинств и почти полным равнодушием к убийствам сотен и тысяч ни в чем не повинных

³⁹ См. Аксючиц В.В. Миссия России. Опыт историософии. Русская идея. – М., Белый город, 2010. 624 с.

⁴⁰ О «недостатке» у России формы, о её неопределенности см. Померанц Г.С. История России в свете теории цивилизаций. //Лекция в Клубе «Улица ОГИ» 27.10.2005. / [Эл. ресурс «Полит.ру»]. – Режим доступа: <http://polit.ru/article/2005/11/14/pomerants>.

людей и, в частности, детей, к примеру, в Ираке, Сирии или Новороссии, давно стали карикатурой на христианскую мораль»⁴¹.

Впрочем, антипод евроамериканского взгляда на историю и сущности российской цивилизации, каким являются «русские национал-патриоты», по меньшей мере, некоторые из них, тоже полагают, что иррациональный Восток русским ближе, чем сверхрациональная и атеистическая Европа. Хотя представители Востока, напротив, относят Россию к цивилизации западного типа: не только потому, что православие – одна из разновидностей христианства, но также потому, что современная Российская Федерация как бы растеряла свои традиции, не дорожит ими и наполнена до краев европейскими «вещными» и потребительскими стандартами и нормами поведения.

Неясность нынешнего цивилизационного «статуса» России, оказавшейся меж двух статичных и понятных берегов и её вроде как «промежуточное» положение между двумя цельными мирами – иррациональным и рациональным - заставляет русских людей фрустрировать по поводу своего «МЫ» и сомневаться в самодостаточности России и наличии у неё какой бы то ни было цивилизационной целостности и имманентности. Отсюда и разного рода самовывдвижения Российской Федерации в позицию некоего «моста», страны-посредника, пространства-связки. Отсюда - стремление некоторых российских политиков приписать ей роль «подносчика снарядов» для обеих как бы враждующих сторон и прочие инфантильные концепты и модели поведения, столь характерные для «разорванного» сознания и «разорванной» же идентичности современной новорусской элиты и дезорганизованного сознания народной массы.

С нашей точки зрения, Россия - не Восток, не Запад и не пространство между ними в виде моста или тамбура. Русский мир – оригинальная и самобытная

⁴¹ См. Лепехин В.А. О перекодировках национального сознания и современных зомби. / [Эл. ресурс «РИА-новости»]. – Режим доступа: http://ria.ru/zinoviev_club/20141125/1035044235.

цивилизация⁴² со своим собственным, эксклюзивным и глубоким содержанием. Мы относим Россию к миру Духовного, которое, очевидно, не сводится к сумме или какому-то набору элементов Иррационального и Рационального, но представляет собой принципиально иную – в отличие от опоры на интуицию и сознание – позицию, предполагающую опору на Дух. Так, по мнению Александра Панарина, «Россия – это страна, организуемая по каким-то еще не вполне выявленным законам духовного производства» [201. С.236.]. Не менее определенно высказался по этому поводу современный российский философ-антрополог Ф.И. Гиренок. Опираясь на идеи Владимира Соловьева, Федор Гиренок пишет: «В свое время Соловьев, создавая теорию Софии, выделил в мире три силы. Первая сила — это Восток, вторая сила — это Запад. Восток отрицает свободу, подчиняя человека Богу. Запад отрицает Бога, требуя свободы. В итоге мир распадается. С одной стороны, в нем доминирует идея бесчеловечного Бога, а с другой — безбожного человека. И та, и другая сторона без связи друг с другом омертвели. «Необходимо, — пишет Соловьев, — присутствие третьей силы», которая может примирить единство со свободой. Эта сила — славяне, вернее, русские. В чем Соловьев видит задачу русских, то есть России? В том, чтобы мы оживили, одухотворили и Восток, и Запад. Освободили их от взаимной вражды и дали им «общее безусловное содержание» [60].

Макс Вебер, как известно, отличал традиционное и аффективное от двух типов рационального: «целерационального» («когда предметы и люди трактуются как средства для достижения собственных рациональных целей», свойственного «Миру вещей», и «ценностно-рационального» (совершаемого во имя какой-либо ценности, не зависимо от последствий: например, капитан последним покидает тонущий корабль), свойственного, как мы полагаем, «Миру людей»⁴³, Действительно, Духовное (как ценностно-рациональное) отличается от

⁴² Если быть строгим к дефинициям, то современная Россия представляет собой протоцивилизацию. Подробнее об этом см. Лепехин В.А. К вопросу о категориях цивилизационной теории. // Закон и право, № 2, 2003. С.23-26.

⁴³ См. Р.Арон. Теория науки./ Макс Вебер. / Этапы развития социологической мысли. – М.: 1992. 628 с.

Иррационального тем, что ставит и Бога, и человека выше Природы, от Целерационального же Духовное отличается тем, что ставит и Бога, и человека выше материальных интересов, выше телесного.

Примерно то же самое имел ввиду и русский философ Николай Лосский, заметивший, что «русский народ весьма одарен способностью к высоким формам опыта, более значительным, чем чувственный опыт» [156. С.28].

Философ-антрополог Е.А. Коган отмечает: «Перед человеком стоит задача осуществления нравственной организации материальной жизни, что возможно лишь на основе любви к природе. В историческом развитии В. С. Соловьев выделяет три типа отношения человека к природе: 1) традиционно восточный — «страдательное подчинение ей»; 2) классический западный — отрицательно-деятельное отношение, пользование природой как безразличным орудием; 3) положительно-деятельное отношение — «утверждение ее идеального состояния — того, чем она должна стать через человека» [120]. Полагаем, что слова В.С. Соловьева о «положительно-деятельном» типе отношения к природе — удивительно точная характеристика Русского мира как особой, духовной и, вместе с тем, созидательной антропосистемы. Добавим, что этот тип отношения в Мире людей и ценностей распространяется не только на природу, но и, разумеется, на антропосреду. Таким образом, если в восточных («архаических», традиционалистских) обществах гуманитарные науки сориентированы, как мы полагаем, преимущественно на исследования метафизики современного мира, а в западном (технотронном) обществе основное внимание мыслителей все больше сосредоточено на вопросах гносеологии и «гуманитарной физики», то в России (в мире условного Севера) на первый план в гуманитарных науках постепенно выходит аксиология — ценностная проблематика. По мнению российского исследователя В.А. Лукова, «все более распространенным становится отход от представления о внеценностном гуманитарном знании, что может быть определено как постепенное осознание необходимости аксиологического императива для гуманитарных наук» [160].

Наверное, можно считать приведенную выше конструкцию из трех Миров-антропосистем искусственной – явленной нам лишь на уровне текста и образов. Отчасти это верно, а потому можно рассматривать предлагаемую нами схему как гипотезу. Вместе с тем, очевидно, что Дух – не то же самое, что Иррациональное (образ, эмоция) или Рациональное (знание, логика), и, следовательно, он сложнее монизма и дуализма. Рассуждая в категориях православной этики, можно утверждать, что сущность и высота Духа выражена в конструкции православной Троицы и связана не с монолитностью числа «один» или симметрией числа «два», но с гармоничностью числа «три», все больше тяготеющего к числу «четыре» (Троица плюс Богородица или, согласно русской философской концепции «софийности»⁴⁴, София Премудрая) как гармонии более высокого порядка.

В восприятии чувственного, телесного и духовного Россия, гипотетически, не просто на стороне Духовного. Она, если опять-таки рассуждать в терминах православной этики, - в отличие от монистических и дуалистических цивилизаций - стремится к троичности, то есть к гармонии земных (осознаваемых) воплощений Божественной сущности. Троичное сознание не предполагает разделенности мира на черное и белое, на «мы» и «прочие», «я» и «другой». Полагаем, что для него характерна более сложная картина мира, допускающая иные, не сводящиеся к крайностям и противоположностям состояния сущего. Так, помимо состояний греха и святости, в русской православной этике рассматриваются также состояния Раскаяния, Покаяния и Искупления – равные по экспрессии первым двум. Именно из осознания безбрежности и бездонности духовных состояний человека и выросли, как мы полагаем, русская классическая философия и великая русская литература.

Для российских мыслителей всегда был характерен поиск «особого пути» развития – и не для строительства «моста» между Западом и Востоком, но для

⁴⁴ Идея и концепт «софийскости» наиболее ярко представлен в работах В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, Н.О. Лосского, В.Н. Лосского, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова, Г.П. Федотова, Д.С. Мережковского, С.С. Аверинцева, А.Ф. Loseва, а уже в наше время – в работах В.С. Степина, Ф.И. Гиренка, А.П. Козырева, В.Г. Буданова, Н.П. Крохиной, П.А. Сапронова, В.П. Океанского и многих других авторов.

утверждения самости, соотносимой не с соседними мирами, но с Божественными сущностями. Не случайно, многие русские и российские философы – от славянофилов и евразийцев до неомарксистов и цивилизациологов - так или иначе пытались найти и обосновать для России некий «третий путь», и путь этот усматривался в обретении русскими людьми подлинной Духовности.

Октябрьская революция и весь двадцатый век стали временем ошибочных, а потому трагических попыток России прибиться к западному берегу, под которым понимался, прежде всего, социальный прогресс. В нынешнем веке, после осознания значимой частью российских элит бесплодности и разрушительности вненациональных и антинациональных западоцентристских экспериментов, а также после фундаментального расхождения между Западом и Русским миром по ценностному основанию, наступило время обретения Россией видения собственного и суверенного пути.

В условиях современной России троичность, а точнее - широта и острота восприятия сущего русскими и россиянами выражается в дифференцированном, масштабном и более глубоком взгляде на окружающее, чем это предусматривается диалектическим методом. Возможно, именно широта и глубина русского национального (цивилизационного) сознания, блокирующие немедленную реакцию на эмоциональные состояния, стали причиной утверждения, что русские чрезвычайно терпеливы, и они «долго запрягают». Российское общество мало волнует, к примеру, к кому – к либералам или, допустим, к консерваторам - относит себя Президент страны. Его также мало волнует, сколько денег и как зарабатывают глава государства и другие руководители государства, каковы источники их доходов, и с кем они живут. Но граждане России и, особенно, русские люди чрезвычайно чувствительны, как мы полагаем, к «балансу позитивных и негативных характеристик» во власти, к тому, каких общезначимых (цивилизационных) ценностей и ориентиров придерживаются лидеры страны, не зависимо от их личных качеств. Так, ещё Николай Лосский в работе «Характер русского народа» писал: «Все слои русского

народа проявляют особый интерес к различению добра и зла и чутко подмечают примеси зла к добру» [156. С.29].

Россияне почти безучастны к повышению цен на самое насущное (хотелось бы посмотреть, как отреагируют граждане США или какой-либо европейской страны на факт резкого удорожания, например, автомобильного топлива или продуктов питания, а тем более, на, например, массовые увольнения или утрату гражданами – по вине государства – своих денежных сбережений), но негодуют по поводу действий террористов и наемников где-нибудь в Ливии-Сирии, фашизации Украины или пересмотра итогов Второй мировой войны. По этой причине, большинство российских исследователей утверждают, что для русских характерно «обостренное чувство справедливости»⁴⁵.

Не только отечественная философия, но и русская литература, а особенно произведения самого русского из всех российских писателей – Федора Михайловича Достоевского, буквально пронизаны темой справедливости. Причем, Справедливость мыслится в них не просто как идея и идеал. Фактически под Справедливостью понимается одна из основных, исторически приобретенных и характерных черт русско-российского цивилизационного архетипа, обусловленных объективными факторами. В числе этих факторов – православная этика и все та же «историческая география», обусловившая труд земледельца, крестьянский (коммунитарный, солидарный) образ жизни и оборонительный характер русского воинства. Справедливость, стало быть, - ценность, являющаяся следствием развития в русско-российском национальном (цивилизационном) сознании целого ряда сущностных признаков-оснований, определяющих доминирование в сознании русского человека духовных, нравственных и социокультурных ценностей над сугубо материальными интересами и суда Божьего над чиновным законом.

Иван Ильин в статье «В поисках справедливости» писал: «Сколь бы разрушительны и свирепы ни были проявления русской революции, ...русский народ пошел за большевиками в смутных и беспомощных поисках новой

⁴⁵ О понятии «Справедливость» см. стр.52 и 90 настоящего исследования.

справедливости» [33. С.185]. Аналогичным образом – в «поисках новой справедливости» советский народ пошел в начале 90-х годов и за реформаторами. Но вывести русский народ из перманентных революций и реформ «сумеет лишь тот, кто вернется к первоначальным поискам справедливости и восстановит эту старую традицию русской души и русской истории» [33. С.185].

Приведенные выше слова, высказанные русским философом в 30-е годы прошлого столетия, – предвосхищают гипотетически возможный и необходимый гуманитарный и духовный рост России уже в 21 веке, основанный на понимании сущностных оснований и задач Русского мира. Заметим, что сама категория «справедливости» связана своим корнем с такими понятиями, как «правда», «праведность» и «право». Единство корня всех этих категорий свидетельствует об опосредованности обозначаемых данными понятиями ценностей конкретными признаками-паттернами российской цивилизации.

В советское время русский народ был лишен органичной целостности из-за упразднения на всех уровнях – онтологическом, гносеологическом и аксиологическом - конструкции троичности Русского мира и вообще имманентной цивилизационному архетипу русских конструкции. «Новая социальная общность», каковой стал советский народ после революций 1917 года, была перескреплена новой, квазицивилизационной административно-политической «вертикалью», после чего населению были навязаны материализм, атеизм и квазидиалектика – не западный дуализм с разделением человека (Личности) и Природы (Бога) на автономные сущности, но – по факту - расщепляющая цивилизационное сознание двоичность шизофренического типа. Так, в социально-экономической сфере советскому народу была предложена концепция прогресса западного образца (марксизм и технократизм), а в сфере социально-политической – архаика восточного типа (цезаризм и этатизм). Понятно, что такая шизофрения не могла не закончиться утратой стратегического целеполагания и катастрофой вроде «перестройки» и последующего развала СССР. И сегодня обобщенный, архетипический «русский человек» пытается вернуться в то состояние, в котором он находился до насильственного

«расщепления» Русского мира. Он стремится собраться в некую органичную конструкцию, обрести ясность и целостность, у порога которых дореволюционная Россия оказалась после отмены крепостного права, но, увы, наткнулась на нетерпение «революционеров-демократов» слева и сопротивление новому «народоненавистников» справа.

В настоящее время Русский мир, как мы полагаем, вновь жаждет гармонии между личным «я», национальным «мы» и вечностью в лице Бога или Вселенского Разума. К сожалению, в современной олигархической России национально-государственное «мы» более чем невнятно, система же поддержания и развития в стране цивилизационных (русско-православных) ценностей не только утрачена, но и – даже при появлении в массах весной 2014 года устойчивого тренда на обретение национальной идентичности - с трудом восстанавливается, поскольку по-прежнему блокируется на самом высоком уровне под давлением извне. В наши дни многие граждане Российской Федерации не готовы следовать традиции, но и не готовы всецело подчиняться Закону (тем более, если и когда он не во всем справедлив). Одновременно с этим в России немало людей, готовых к подвижничеству и подвигу, – в случае, если они понимают цену и ценность своих поступков. Таким образом, цивилизационный код российской цивилизации составляют конкретные нравственные категории, а не абстрактные и иррациональные мироощущения (как на Востоке) или утилитарно-сверхрациональные интересы (как на Западе). И эти категории-ценности у русских и россиян, очевидно, принципиально иные, чем в архаичных обществах и в странах так называемого «цивилизованного» мира.

Понятно, что отнесение современной российской протоцивилизации к «Миру людей» выглядит парадоксально. Европоцентристские мыслители считают, что в отличие от «дикой» России, в которой жизнь человека вроде как не стоит и гроша, «Миром людей» является как-раз таки Европа. Ведь именно в Европе практически на каждом углу говорят о «правах и свободах человека», тогда как в России по-прежнему обсуждается в основном «судьба человека». Но в том-то и дело, что в Европе в словосочетании «права человека» сегодня на первое место,

как мы полагаем, выходит слово «права», под которыми все больше понимается закон (функция контроля, примат права над правдой, формализация и регламентация всех сторон жизни и т.п.) и обязанности, и все меньше - реальные права и возможности. Полагаем, что «права», в западном значении этого термина, все больше приобретают «вещный» статус - почти материальной ценности, за которой все меньше виден сам человек. И именно по этой причине главной проблемой западного общества в контексте все возрастающих военных конфликтов становится, как мы полагаем, проблема легитимации преступлений против человечества, а не проблема отношения к самой сути этих преступлений.

Впрочем, проблема прав и свобод человека – это масштабная тема, рассмотрение которой не входит в нашу задачу. В данном случае, позволим себе привести лишь один характерный пример отношения современного европейского общества к человеческой жизни. Так, в октябре 2014 года в Финляндии гражданином этой страны и активистом правящей партии была убита русская женщина – Наталья Плантинг-Кириллова. По утверждению известного финского правозащитника Йохана Бекмана, контент-анализ публикаций финских СМИ показал, что они в большинстве своем сочувствовали не убитой по причине национальной неприязни невинной женщине, а убийце, который «переживает трагедию»⁴⁶. Очевидно, что причина неадекватного отношения финских СМИ к преступлению и совершившему его преступнику кроется не только в навязываемой общественности этой страны русофобии. Проблема гораздо глубже, и она заключается в том, что для современного европейского сознания становится нормой не считать преступлением преследования или даже убийства не относящихся к западному обществу и, следовательно, «неполноценных» людей. Но принято, судя по всему, нетерпимо относиться к мало-мальскому покушению на экзистенциальный комфорт любых, даже девиантных представителей Западного мира. Известно, к примеру, что сожжение людей в Одесском Доме профсоюзов 02 мая 2014 года не было осуждено руководством Евросоюза, и это

⁴⁶ См. Йохан Бекман. Это откровенное лицо фашизма., 23.10.2014. (См. http://ruskline.ru/news_rl/2014/10/23/johan_bekman_eto_otkrovennoe_lico_fashizma/).

произошло, видимо, по той причине, что пострадавшей стороной оказались противники евроинтеграции.

Иное дело - отношение к человеку в современной России. Вопреки античеловеческой – вот уже который век - политике прозападных и проевропейских элит в отношении Российской Федерации и русских, народ России как таковой продолжает удерживать самобытный нравственный код, органично воспроизводящий способность людей к бескорыстному подвигу, их стремление к справедливости и солидарному действию, сознательному и не обязательно религиозному (как в буддизме) нестяжанию и многим другим поступкам и действиям, в принципе не воспринимаемым «вещным» и рациональным западным сознанием. К примеру, сегодня в российском обществе обсуждается вопрос о том, чтобы преподавать детям в школе больше литературы (то есть давать им больше духовности), а также ведутся дискуссии о том, каким должны быть новые учебники российской и мировой истории - в контексте максимального приближения его содержания к исторической правде и объективности оценок событий, а не характерных для многих стран Запада умалчиваний и искажений. И это происходит в то время, когда во многих западно-европейских школах насаждаются – в ущерб гуманитарному образованию - половое «просвещение» (формирующее приоритеты телесного удовольствия) и уроки естествознания с демонстрацией расчлененных животных, по факту нацеленных на формирование вульгарно-материалистического, утилитарного восприятия мира с индифферентным отношением к насилию.

Такова ситуация в сфере образования. Еще более наглядны моральные расхождения между Западом и Россией в таких передовых и ценностно ориентированных сферах культуры, как литература и кинематограф. К примеру, сложно представить себе, чтобы в России были сняты фильмы, подобные известным американским кинокартинам «Страсти Христовы»⁴⁷ и «Последнее искушение Христа»⁴⁸ (первоначальное название фильма - «Страсть»). В

⁴⁷ Режиссер Мэл Гибсон.

⁴⁸ Режиссер Мартин Скорсезе.

современном российском кинематографе немало конъюнктурных поделок, однако маловероятно, чтобы обращаясь к библейской теме, российский режиссер сосредоточил бы основное внимание зрителя не на сути Нагорной проповеди и перипетиях духовных исканий последователей Господа, но в основном на его физических страданиях и искушениях плоти.

Понятно, почему американский актер и режиссер Мел Гибсон столь натуралистичен в изображении сцен истязаний Иисуса и его распятия: образ-ощущение нечеловеческой боли, через которую пришлось пройти Господу, нужен был режиссеру для того, чтобы донести до зрителя понимание масштаба цены, уплаченной Спасителем за привнесение в бренный мир идей Истины и Добра. Понятно и то, почему Мартин Скорсезе заставил своего Христа метаться между осознанием своей Божественной миссии и желанием обрести жизнь простого человека. Но мы знаем при этом, что для настоящих православных людей телесная боль - ничто в сравнении с душевными муками, ну а муки неудовлетворенной физической страсти – ничто в сравнении со страданиями в связи с, например, утратой Бога в душе или потерей любимого человека.

Видимо, это по-западному: знать, что такое насилие и физическая боль (испытываемая или причиняемая другому), но не понимать в полной мере, что такое боль душевная. И это по-западному: превозносить страсть в ущерб Любви, а также уделять первостепенное внимание искушениям и возможным ошибкам Господа, но не его подвигу и стремлению к духовному совершенству. В «Мире вещей» в человеке ценится, прежде всего, телесное, физиологическое и вещное, а не духовное и вечное – как это происходит в «Мире людей и ценностей».

Фильм «Страсти Христовы» снят как наглядное пособие по биологии для евроамериканских детей по принципу «Дети должны знать всё!» Имеется в виду – знать, как лопается кожа от удара плетью, как ломаются кости и брызжет кровь, когда в плоть человека вонзаются гвозди. Не имеющие представления о том, что такое кровь, пот и слезы, откормленные евроамериканские обыватели после просмотра фильма Мела Гибсона должны как бы пожалеть Христа – не больше, хотя эпатажный режиссер, скорее, заставляет их задуматься: а стоит ли идти

против Системы, если в ответ на попытку высказать собственное мнение можно получить палкой по ребрам. Задуматься и испугаться, так и не поняв смысла того, о чем говорил Спаситель перед казнью, о чем он думал на Кресте.

Итак, сегодня можно быть уверенным, что у России имеется вполне конкретное, достойное и понятное место в системе мировых цивилизаций. Российская Федерация, как страна-цивилизация абсолютно целостна, уникальна и самодостаточна, и ей лишь предстоит осознать и вновь обрести свою целостность и самобытность. В случае же обретения Россией в обозримом будущем ясного лица и восстановления цивилизационной целостности, она сможет легко преодолеть свою «разорванность», в то время как «разорванными» все больше будут становиться другие антропосистемы: восточные (Юго-Восточная Азия, мир Ислама, Африка, Латинская Америка, Индия) – потому что частью своей будут отрываться от корней и стремиться к вестернизации, западные – потому что возврат в традицию, хотя бы частично, станет для них главным условием выживания. Кстати, Сэмюэль Хантингтон уже обнаружил эту «разорванность» и в современных США. По его мнению, «американские мультикультуралисты отказываются от исторического наследия своей страны... Они бросают вызов стержневому элементу «американского идеала», заменяя права личностей правами групп, определенных в значительной степени в терминах расы, этнической принадлежности, пола и сексуальной ориентации... Отказ от идеала и от западной цивилизации означает конец тех Соединенных Штатов, которые мы знаем»⁴⁹.

Известный российский экономист, профессор МГИМО Валентин Катасонов вслед за многими российскими и зарубежными историками, привыкшими к дихотомическому (диалектическому) взгляду на мир, считает, что известные мир-системы следует отнести к двум основным типам: «авелевской» и «каиновской»⁵⁰.

⁴⁹ С. Хантингтон. Столкновение цивилизаций. – М., 2003, - с.504.

⁵⁰ См. Катасонов В.Ю. Религия денег. Духовно-религиозные основы капитализма. – М., ИД Кислород, 2013.

В принципе, подобная трактовка имеет право на существование, с одним, правда, допущением – если бы у Адама и Евы было всего двое сыновей, а список локальных цивилизаций исчерпывался бы православным и западно-христианским мирами. Конфликт ценностных оснований христианских Востока и Запада – это, безусловно, основной, но не единственный нерв мирового бытия, объясняющий многое, но далеко не всё.

Предложенная нами схема с разделением планетарного антропофактора на Рациональный, Иррациональный и Духовный миры тоже весьма условная. Так, в последнее время все более очевидным становится тот факт, что помимо трех названных выше антропомировов опять же условно относимых нами к Мирам Востока, Запада и Севера, на планете формируется и четвертый Мир – «Мир хаоса, войн и нищеты», в который все больше скатывается условный Юг. Формирование «Мира хаоса» - это принципиально новый подход к человеку, визитной карточкой которого становятся уже не иррациональные, не рациональные и не духовные сущности. Под предлогом растущей угрозы «перенаселенности» планеты часть человечества фактически приговорена (Западом) к уничтожению. Мир Юга – та часть формируемого «глобального человеяника»⁵¹, которая в ближайшие десятилетия будет подвергаться системной деградации и зачистке. Соответственно, определяющим состоянием такого Мира становится война, а главной экзистенцией – элементарная, фактически, животная потребность выжить.

⁵¹ Термин А.А. Зиновьева. (См. Зиновьев А.А. Глобальный человеяник. Л., 1997. 448 с.)

§ 2. Сущностные признаки как предмет антропологического исследования и маркер конкретных антропосистем

Предметом диссертационного исследования заявлен феномен, обозначенный нами понятием «сущностные признаки российской цивилизации». Необходимость рассмотрения данной категории диктует целесообразность определения содержания таких взаимосвязанных понятий, как «цивилизация», «сущность», «сущностный признак», «цивилизационная сущность».

Понятие «цивилизация» в научной литературе и в СМИ используется, как известно, в двух основных значениях: «мировая цивилизация» - как стадия развития человечества, следующая за «дикостью» и «варварством», и так называемая «локальная цивилизация» - особый и самобытный «культурно-исторический тип» общества (по Николаю Данилевскому). И поскольку мировая цивилизация не относится к предмету нашего исследования, обратим внимание на ряд определений, имеющих отношение к категории «локальная цивилизация». Это тем более важно, что в представленной работе предлагается вытеснение неудачного, как мы полагаем, понятия «локальная цивилизация» категорией «антропосистема», дефиниция и анализ содержания которого приводятся в предыдущем параграфе диссертационного исследования.

По мнению Арнольда Тойнби, локальная цивилизация суть «устойчивая общность людей, объединенных, главным образом, духовными традициями и территориальными границами» [252-253], по Клоду Леви-Строссу это «устойчивая коалиция культур» [171], а по Сэмюэлю Хантингтону - «наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации, помимо того, что отличает человека от биологических видов» [284. С.51]. Эти и многие другие подобные определения роднит то, что все они акцентируют внимание, как правило, на факторах культурного свойства, фактически отождествляя мировую цивилизацию с мегакультурой и, соответственно, локальные цивилизации - с транскультурами, формирующимися

на базе и вокруг крупных этносов, религий, языков и территорий. Но какой бы признак не был взят за основу разделения мировой цивилизации на совокупность локальных (субглобальных) цивилизаций – социокультурный, техногенный, биологический или этнический, большинство западных философско-цивилизационных концептов по-прежнему опираются на тезис о большей «цивилизованности» (то есть более высоком уровне развития общества и культуры, техническом, культурном и ином «превосходстве», etc.) западной цивилизации в сравнении с другими цивилизационными образованиями. Именно на этом тезисе базируется сегодня модный на Западе «мир-системный» подход, о котором мы говорили в предыдущей главе диссертационной работы и который призван закрепить нынешнее геополитическое статус-кво: деление мира на «имеющий все права» центр и неполноценно-бесправную периферию.

Для евро-американских гуманитарных наук главным основанием градации-классификации локальных цивилизационностей и «мир-систем» по шкале «высококультурная-промежуточная-дикая» является понятие «прогресс» в соответствующих – западоцентрических - интерпретациях и измерениях. В то время как в российской традиции главным основанием выстраивания своей шкалы социокультурного развития всегда была шкала идеальных (социокультурных, духовных, интеллектуальных и нравственных) ценностей. Отмечая приверженность автора диссертационной работы отечественной традиции оценки качественных характеристик локальных цивилизаций, мы, тем не менее, полагаем, что в современных условиях более оправдан системный подход к определению содержания и признаков различных типов цивилизационностей и формирующихся на их основе антропосистем. Этот подход выражается, в частности, в том, что в ходе исследования глобальных, трансрегиональных и иных процессов нужно учитывать все сущностные черты и свойства объекта. При том, что к сущностным признакам локальных цивилизаций и антропосистем относятся и господствующие в этих «цивилизациосистемах» представления о перспективах и путях развития человечества, и отношение к

прогрессу как таковому, и отношение к микрокосмам индивидов, и аксиологические особенности антропосреды.

Полагаем, что такой подход продемонстрировал в свое время известный французский историк Фернан Бродель, по мнению которого, «всякая цивилизация зависит от экономических, технологических, биологических, демографических и иных условий» [29]. В еще большей степени системный подход к пониманию и определению мировой и локальных цивилизаций продемонстрировали выдающиеся русские ученые Владимир Иванович Вернадский и Никита Николаевич Моисеев. Так, академик РАН Н.Н. Моисеев рассматривает цивилизацию как «совокупность форм существования человека на Земле, всю совокупность особенностей его активной деятельности, его духовного мира, его взаимоотношений с Природой, с другими людьми» [184. С.96]. Аналогично – системно – представляет Н.Н. Моисеев и российскую цивилизацию. По его мнению, «Россия не просто север Евразии, населенный народами разного этнического происхождения, как это иногда пытаются представить. Россия — целостная самостоятельная цивилизация. Еще раз подчеркну — целостность, несмотря на различия этнического происхождения многих народов, религий»⁵².

Мы считаем главным основанием для фиксации тех или иных признаков цивилизаций и антропосистем не столько уровень их «развития», установленный путем соотнесения состояния цивилизационных феноменов с содержанием понятия «прогресс», сколько степень самобытности этих признаков путем их соотнесения с категориями «сущность» и «ценность». Собственно, формула самости Русского мира определяется именно совокупностью и конфигурацией его сущностей, среди которых особое место занимает аксиология – система ценностей, определяемая сущностными признаками и факторами и, прежде всего, особенностями отечественного антропофактора.

В настоящей работе мы опираемся на надпарадигмальную и мегасистемную (миропроектную), но при этом антропоцентрическую методологию, рассматривая

⁵² Моисеев Н.Н. Русский вопрос. / [Эл. ресурс «Библиотека думающего о России»]. – Режим доступа: http://www.patriotica.ru/actual/mois_rusquest.html

процесс развития многообразных цивилизаций в «контексте вечности» - как максимально длинные, развернутые во времени и в пространстве, в материально-функциональной наполненности и духовно-когнитивной субстанциональности цепочки причинно-следственных связей, начиная от факторов и условий планетарно-географического и физико-геологического свойства и заканчивая факторами и условиями (они же – следствия) личностно-аксиологическими и метафизическими. Отсюда и наш максимально широкий, комплексный подход к определению локальных цивилизаций (и, следовательно, антропосистем), которые видятся нам как «совокупности многообразных и имманентных антропологических сущностей, сконцентрированных в значительных объемах в конкретном пространстве-времени». Соответственно, «антропологические сущности» представляются нам почти по Льву Гумилеву, который утверждал, что «наряду с социосферой и порожденной ею техносферой, есть как некая живая сущность, находящаяся не только вокруг людей, но и внутри них» [70. С.41], – с тем небольшим дополнением, что исследование названных сущностей требует не только их выявления и определения, но и детального анализа. Тем более, что эти сущности предопределяют особенности и характерные свойства не только социосферы, техносферы, этносферы, психосферы, etc., но также всех других элементов той части биосферы Земли, которая имеет отношение – прямое или косвенное – к человеческой жизнедеятельности.

В отличие от критериев цивилизованности, то есть характеристик, дающих представление о параметрах любого цивилизационного образования (больше – количественной и формальной стороне объекта) и приводящих эти характеристики к некоему общему знаменателю, поддающемуся замеру и счету, определяющие признаки цивилизаций – феномен, дающий представление об оригинальных чертах и свойствах объекта, в данном случае – о чертах и свойствах Русского мира. И этот феномен очевидно имеет прямое отношение к смысловой и содержательной, то есть, к качественной стороне вопроса. В свою очередь, цивилизационные сущности есть неотъемлемые, корневые, устойчивые и наиболее характерные признаки (черты, свойства) той или иной цивилизации,

определяющие её социокультурные и иные самобытности. Сущности – это определенность содержания того или иного феномена; мы бы сказали – его наполненность и обоснованность. Как полагал Г. Гегель в «Науке логики», сущность мыслится как «основание» или «самоуглубление бытия, достигаемое его же собственным развитием» [55].

У каждой сущности имеется свое имя. У сущностей современной европейской цивилизации – это, к примеру, «прогресс», «свобода», «выгода», «рациональность» («Разум»), Логос и т.п. У сущностей Русского мира – «созидательность», «суверенность», «справедливость», «духовность» («Дух»), Космос, etc. Таким образом, каждая конкретная антропосистема есть набор вполне определенных сущностных элементов-оснований и, напротив, сами сущности – это своего рода маркеры тех или иных цивилизационностей. С нашей точки зрения, фундаментальное и качественное расхождение между западной и российской цивилизациями началось, несмотря на очевидную проевропейскость значительной части российских элит, в середине 19 века. То есть ровно тогда, когда – по инициативе Русского мира – произошло максимальное сближение западно-европейской и восточно-европейской цивилизационностей. И причиной начала такого расхождения стали эрозия и трансформация сущностных оснований, в первую очередь, западной цивилизации, перманентно стремящейся к безудержному техническому прогрессу при одновременном стремлении к односторонним выгодам и традиционному для западного общества доминированию.

В начале 20 века европейские мыслители осознали, что «Бог умер»⁵³, после чего многие из них провозгласили своей главной философемой следующий тезис: «Бог умер, а значит человек – свободен!». В результате Европа скатилась сначала к тотальному нигилизму, эгоизму, материализму и консьюмеризму, а затем и – закономерно – к расистской идеологии и практике. И в это же самое время – в конце 19-го – начале 20 века в России лучшие умы (К.Н. Леонтьев, А.С. Хомяков, В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов, Н.О. Лосский, Л.И.

⁵³ «Бог мёртв» (нем. Gott ist tot) — высказывание Фридриха Ницше.

Шестов, С.Н. Булгаков и многие другие) стремились приблизить Бога к человечеству, а человека возвысить до Бога. Соответственно, материализм, нигилизм и такие радикальные маркеры европейской цивилизованности 20 века, как расизм и фашизм фактически низвергли Европу с пьедестала главного радетеля гуманитарных ценностей и предопределили её новое место в мировой истории – апологета потребительско-технократической модели социального прогресса и зависимого младшего партнера американской (англосаксонской) неоимперии. В свою очередь, идеализм, Богоискательство, социал-утопизм и такие радикальные (уже в советское время) маркеры российской антропосистемы, как «справедливость любой ценой» (вера в коммунизм) и «равенство во что бы то ни стало» (формирование распределительно-уравнительной экономики) привели Россию-СССР к двум масштабным противостояниям с Западом и последующей политической автаркии, а затем и к относительному выпадению Русского мира из европейской цивилизованности.

Сегодня Западная Европа видит путь в будущее в продолжении своего движения в соответствии с требованиями технического, социального и трансперсонального «прогресса» - хотя и с возможным ограничением темпов дальнейшей технократизации планеты и реализацией мер, направленных на смягчение последствий индустриализации. Позиция сословных и когнитивных элит США намного определённой и жестче. Так, американский политолог Фрэнсис Фукуяма (известный своей способностью озвучивать намерения правящего в США класса) в книге «Наше постчеловеческое будущее» фиксирует следующие перспективные направления развития человечества:

- «расширение знания о мозге и биологических источниках поведения человека;
- нейрофармакология и модификация эмоций и поведения;
- продление жизни;
- генная инженерия» [278. С.31].

Таким образом, мейнстримом американских гуманитарных наук становится предельно утилитарный взгляд на человека, по сути, - евгеника, не

подразумевающая развития духовных сущностей человека. Американская этика все больше трансформируется в биоэтику, социальная политика - в биополитику, а под развитием человека все чаще понимаются трансгуманизм и расширение биологических, психических, когнитивных и иных (не духовных) возможностей и способностей индивидов. В результате вопросы, связанные с решением, например, проблемы правового статуса эмбриона и суррогатных матерей, выбора пола ребенка или легитимации клонирования становятся важнее любых других мегапроблем: олигархизации систем управления миром, приближения планетарного экологического коллапса, глобализации экстремистских организаций и теневых бизнесов, а также десуверенизации всех без исключения сфер жизни человека. Похоже, что западная философская мысль, в принципе, склонилась голову перед новыми вызовами, пасуя перед масштабом и сложностью нарастающих проблем и новых задач и поддавшись на соблазны развития NBIC-технологий. Тот же Френсис Фукуяма в книге «Наше постчеловеческое будущее» отмечает: «Может быть, мы готовы войти в постчеловеческое будущее, в котором технология даст нам возможность постепенно изменить нашу сущность» [278. С.307]. Впрочем, одним из первых философов Запада, кто обратил внимание на рост актуальности совокупности проблем, порождаемых развитием биотехнологий и евгеникой, был Юрген Хабермас [280].

Заметим, что нарастающие в ноосфере Земли глобальные проблемы по-прежнему воспринимаются евроамериканским истеблишментом как поводы для ускорения научно-технического прогресса и выхода за пределы человеческого - в пространство «постчеловеческого будущего», под которым понимается не Космос – хотя бы в Тейяр-де-Шарденовском значении данного термина, а как всего-навсего пространство нового уровня потребления. Между тем, еще в середине 20 века советские ученые (академики В.И. Вернадский, Н.Н. Моисеев, А.Д. Сахаров и другие) предупреждали мир о глобальных опасностях, грозящих человеческому сообществу. Так, в послесловии к книге американского политолога Джея Форрестера «Мировая динамика» Н.Н. Моисеев пишет: «Опасность грозит человеческой цивилизации ... не только от взрывов водородных бомб. Безумный,

неконтролируемый рост энергетики, производства, загрязнений, ...эгоизма отдельных людей, корпораций, стран, - все это не менее опасно» [179. С.266]. Но гораздо раньше Н.Н. Моисеева об опасностях технического прогресса писали многие русские и российские мыслители. Так, еще Константин Леонтьев предупреждал «о непредвиденных последствиях экспериментов с «таинственными силами природы»⁵⁴, а Н.К. Рерих и Е.И. Рерих в одной из своих работ⁵⁵ писали: ««Человечество болеет сердцем. Нужно, прежде всего, оздоровить сердечную сферу, если люди желают избежать катастрофы»⁵⁶.

Сегодня у России, в отличие от Европы и США, пока еще имеется возможность выбора модели развития: она может согласиться с евроамериканской версией «прогресса», но может найти и свой собственный путь. Как бы то ни было, формирующимся антропосистемам (евроамериканской, российской и иным) не обойтись без приведения социокультурных моделей и ценностей в соответствие со своими сущностями и основаниями. Именно от сохранения аутентичности цивилизационных образований – хотя бы и в формате антропосистем – зависит реальная многополярность мира, а значит и выживаемость планетарной антропосферы.

Иногда совокупности цивилизационных признаков и свойств обозначаются обобщенными и собирательными понятиями, например, термином «самобытность», содержание которого представлено частично в предыдущем параграфе, частично – в последующем. Но некоторые из этих признаков и свойств настолько значимы, что не поддаются обобщению. Речь идет о характеристиках высшего порядка - об определяющих, сущностных признаках, они же – признаки-сущности. Таким образом, несмотря на то, что современная Российская Федерация (как и пока не определенный количественно и качественно Русский

⁵⁴ См. Северикова Н.М. Константин Леонтьев и Византизм. // Вопросы философии, 2012, № 6. С. 85-95.

⁵⁵ См. Рерих Е.И., Рерих Н.К. Агни Йога. Знамя мира. М., АСТ, 2014. 576 с. [С.420].

⁵⁶ Цит. по Когай Е.А. Социальная экология. Человек и природа в русском космизме. // Социально-гуманитарные знания. 1999, № 2. С.68-80.

мир) не является цивилизацией в полном смысле этого слова, её состояние, по нашему мнению, можно оценить и определить через рассмотрение ряда исторически и органично присущих ей сущностных признаков. Эти признаки, к примеру, Владимир Соловьев называл «элементарными сущностями», Освальд Шпенглер - «первообразами», а Алексей Лосев – «первосущностями».

Мы полагаем, что структурообразующими элементами так называемого «цивилизационного архетипа» русского мегаэтноса и, отчасти, российского субэтноса являются именно оригинальные сущности Русского мира - своего рода цивилизационные эйдосы, этакие «файлы», в которых содержится основная информация о происхождении и генезисе русско-российской цивилизации. Разумеется, названные эйдосы-сущности при определенных условиях могут стать основаниями новой российской (а в перспективе, возможно, и евразийской) цивилизационной онтологии, гносеологии и аксиологии.

«Сущность» - одна из важнейших категорий философской науки, можно сказать, её основной предмет. Изучению проблемы сущностей посвящены работы Г. Гегеля, И. Канта, А. Шопенгауэра, Ж.П. Сартра, М. Хайдеггера; в российской философии – В.С. Степина, П.С. Гуревича, А.А. Гусейнова, А.А. Сорокина и многих других мыслителей. Проблема сущностей человека рассматривается в работах Л. Фейербаха, А. Шопенгауэра, М. Шелера, А. Гелена, М. Хайдеггера, А. Камю, П. Тейяра Де Шардена, А. Печчеи, М. Хайдеггера, К. Юнга, К. Ясперса, Т.В. Адорно, Э. Фромма, Ю. Хабермаса, а также П.Я. Чаадаева, В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, В.В. Розанова, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, Л.П. Карсавина, А.Ф. Лосева, Э.В. Ильенкова, А.А. Зиновьева. Из современных российских авторов, внесших вклад в развитие данного направления в философии, следует отметить - в дополнение к уже названным - И.Т. Фролова, В.С. Степина, П.С. Гуревича, Ф.И. Гиренка, В.В. Ильина, В.А. Подорогу, В.Ю. Бельского, В.И. Слободчикова, Л.П. Буеву, Б.Т. Григоряна и др. Что же касается исследования проблемы сущностных признаков локальных цивилизаций, то в настоящее время эта проблема находится в начальной стадии её изучения и осмысления.

В современных гуманитарных науках исследуются такие феномены, как «цивилизационные признаки» и «цивилизационные черты»⁵⁷, но вот сущностные признаки российской цивилизации ещё не стали предметом фундаментальных исследований. Соответственно, в современной философской литературе пока не прослеживается связь между антропологическим подходом и изучением сущностей человека как предмета философской антропологии – с одной стороны, и собственно цивилизационной проблематикой – с другой. Полагая, что цивилизационные образования трансрегионального характера, формирующиеся антропосистемы, мир-системы, мировая цивилизация и другие субглобальные и глобальные образования суть пространства, форматы, способы и версии самоорганизации людей и самоопределения каждой конкретной личности, мы ставим своей целью исследование логической связи между сущностными признаками человека, его предельными коммунитарными состояниями (цивилизациями и антропосистемами) и интересующим нас антропологическим методом познания мира.

Один из основоположников философской антропологии немецкий философ Макс Шелер «главную задачу философской антропологии ...видел... в раскрытии сущности человеческого начала» [296. С.379-380]. «Только исходя из сущностной картины человека, которую исследует философская антропология, и идя навстречу актам духа, проистекающим из центра человека, можно сделать вывод об истинных атрибутах конечной основы всех вещей», - писал Макс Шелер в работе «Философское мировоззрение» [327]. Действительно, понимание любого феномена в мировой истории связано с проникновением в суть предметов и явлений, изучением и анализом их корней и оснований.

В принципе, человек – сам по себе сущность и главная ценность мироздания или, по выражению российского философа В.Ф. Шаповалова, «исключительное

⁵⁷ См. работы М. Шелера, В. Виндельбандта, Г. Риккерта, Н.А. Бердяева, А.С. Панарина, О.А. Платонова, С. Кара-Мурзы, В.И. Якунина, В.Э. Багдасаряна, С.С. Сулакшина, Ю.В. Яковца, Б.Н. Кузика, А.В. Коптева, Л.А. Чухиной, Л.В. Басовой, Н.И. Лапина, М.Н. Шахова, В.А. Лукова, А.Н. Каньшина и др.

существо... особый вид сущего» [297. С.160]. Сущностные признаки антропосистем – одно из воплощений и измерений этого «особого», «исключительного» вида сущего. С нашей точки зрения, антропологический подход к исследованию названных признаков предполагает признание человека и всего человеческого главной сущностью бытия и точкой отсчета не только в политической и общественной деятельности, но и в научных исследованиях. Вопрос только в том, как понимать «человеческое». Полагаем, что этот вопрос давно стал одним из главных вопросов мировой философии.

В предыдущем параграфе мы определили антропосистему как способ и формат существования человечества в эпоху трансформации локальных цивилизаций и в результате нарастания междоцивилизационных войн. Соответственно, антропосреда любой цивилизации – это конкретное пространство проявления человеческих сущностей. Именно по этой причине мы рассматриваем содержание и принципы антропологического подхода к познанию мировых процессов на примере изучения проблемы сущностных признаков вполне определенной локальной цивилизации-антропосистемы, в данном случае – Русского мира. И прежде чем приступить к исследованию названной проблемы, считаем важным обратить внимание на контекст, актуализирующий изучение цивилизационных феноменов.

Первое контекстуальное обстоятельство состоит в том, что в последние десятилетия – в связи с настойчивыми попытками западных политиков, чиновников и мыслителей обосновать необходимость и неизбежность формирования единой и глобальной цивилизационности, не разделенной на разного рода локальности и суверенности - в мировом когнитивном пространстве формируются и конструируются принципиально новые, в том числе, технократическо-инженерные представления о новом планетарном устройстве, размывающие традиционные основания, признаки и свойства формирующихся антропосистем. Так, в послесловии российских философов Н. Ютанова и С. Переслегина к российскому изданию книги известного американского специалиста в области теории управления Джея Форрестера «Мировая динамика»

представлен следующий взгляд на цивилизацию: «мы понимаем под «цивилизацией» исторически и географически конкретный способ взаимодействия носителей разума с окружающей средой, который может быть представлен как совокупность физических (производящих) и гуманитарных (не производящих, «управляющих») технологий... Гуманитарные технологии работают с информационными сущностями, внутренним временем, цивилизационными трансценденциями и личностно-групповыми (субъективными) смыслами и в совокупности образуют информационное пространство цивилизации – «инфосферу», которая включает в себя религию, культуру, религию/идеологию и науку» [314. С. 352].

Подобный «инженерный» взгляд названных выше авторов и почерпнутые ими у Владимира Вернадского экологические приоритеты и биосферно-антропологические акценты в рассмотрении и планировании планетарного будущего впоследствии оказали, как мы полагаем, решающее влияние на взгляды Дэнниса Медоуза и других авторов знаменитого доклада Римскому клубу «Пределы роста», а также основателя этой организации Аурелио Печчеи. К сожалению, уже в 21 веке ни Римский клуб, ни какие-либо иные международные экспертные структуры не смогли, по нашему мнению, предложить миру или хотя бы его западной части какие-либо принципиально новые и привлекательные гуманистические идеи, а социоинжиниринг сдал позиции под давлением транснациональных корпораций и плутократических олигархий, направивших общественно-политическую мысль Запада в сторону осмысления и продвижения «политкорректных» тем и трендов, связанных преимущественно с развитием биотехнологий и проблематикой трансперсональных отношений индивидов. И это при том, что российские ученые (прежде всего, академики РАН В.И. Вернадский и Н.Н. Моисеев) давно разработали основы антикризисной методологии обеспечения цивилизационного развития, опираясь в своих концептах, по сути, на традиционный для русско-российской мысли антропологическо-аксиологический подход и идею технического прогресса

нового уровня, основанного, в частности, на создании и продвижении технологий «природоподобного» типа⁵⁸.

Второе контекстуальное обстоятельство, которое следует учитывать в процессе исследования сущностных признаков российской цивилизации, связано с особенностями онтологии и гносеологии Русского мира. Так, если верить Николаю Данилевскому и Освальду Шпенглеру, окончательного складывания и оформления «славянской» или «русско-сибирской» цивилизации на пространстве Российской империи или Русского мира не произошло ни к 1869-му, ни к 1918-му годам⁵⁹. Получается так, что «Российская империя, будучи ядром и центром православного и славянского миров, к началу 20 века не успела переплавиться в самодостаточную и устойчивую мегаобщность, не стала прочным, самовоспроизводящимся и полноценным цивилизационным организмом»⁶⁰. Сословно-интеллектуальные элиты Российской империи оказались неспособными преодолеть нарастающий в стране политический кризис выводом государства и общества в новое качество целостности и предпочли ввязаться в мировую войну, видимо, полагая, что «война все спишет» - и нарастающие противоречия в политической системе государства, и рост протестных настроений в народе, и кризисные явления в экономике. Крах российского самодержавия в 1917 году показал, что названные элиты не доросли до понимания необходимости таких системных перемен (осуществляемых, однако, в рамках естественной целостности), которые были бы органичны и для начала в России индустриальной эпохи, и для перехода к формированию в ней новой, постимперской цивилизационности.

Считаем важным обратить внимание на тот факт, что Николай Данилевский, допуская возможность становления к началу 20 века единой славянской цивилизации, в качестве ключевых оснований-сущностей самобытности

⁵⁸ О технологиях природоподобного, конвергентного типа см. Муравьева М. Матрица науки от Михаила Ковальчука. / Электронное издание «Наука и технологии России. Доступ: http://www.strf.ru/mobile.aspx?CatalogId=387&d_no=18956

⁵⁹ Подробнее об этом см. Лепехин В.А., Бельский В.Ю. и др. От «новой России» к евразийской цивилизации. – М., Наука, 2012, - С.34-35.

⁶⁰ Там же, с.35.

русского «культурно-исторического типа» указал два основных параметра: наделенность большинства населения России землей (видимо, имея ввиду аграрную специфику России и «привязку» большей части её населения к земельным наделам, хотя подавляющее большинство крестьян на Руси с момента становления русского государства и вплоть до 90-х годов прошлого века не были реальными собственниками обрабатываемой ими земли) и так называемую общинность отношений [77]. И то, что в ходе большевистского эксперимента оба этих «цивилизационных основания» Руси-России были сметены буквально в течение пары лет, говорит о том, что Николай Данилевский оказался, с одной стороны, абсолютно прав в своей оценке состояния русско-православной НЕДОцивилизационности и, вместе с тем, глубоко не прав в определении ключевых оснований-сущностей как бы формировавшейся на тот момент в России панславянской цивилизационности, поскольку отнес к, казалось бы, очевидным её основаниям не сущностные признаки, но господствующие на тот момент в сознании российских интеллектуалов-славянофилов мифологемы и образы [152. С.35].

Как известно, в начале 20 века Российская империя не устояла против социалистов-экспериментаторов, сумевших – в отличие от славянофилов – ухватить формирующиеся в глубинах национального бытия тренды и развернуть поезд русско-российской цивилизации в сторону от традиционного для неё пути, разобрав позади поезда рельсы и шпалы. И даже спустя семь десятилетий, когда советский режим рухнул, ни Русь, ни Российская империя уже не смогли восстановиться – предшествующий путь оказался не просто разобран: рельсы со шпалами были частично утилизированы, частично пришли в негодность [152. С.35]. Таким образом, главная онтологическая проблема современного Русского мира состоит в том, что после крушения «страны Советов» и сворачивания советского «социалистического» проекта в течение последующих двадцати с лишним лет на евразийском пространстве не возникло не только Новой (в цивилизационном смысле) России, но даже каких-то специальных государственных институций (Русская Православная церковь, будучи

негосударственной структурой, не в счет), которые могли бы быть отнесены к субъектам, сориентированным на развитие и укрепление российской цивилизационной самобытности и суверенности⁶¹. С нашей точки зрения, за 70 лет социалистического эксперимента в России существенным образом изменилась антропосреда – не только социум, но и базовые сущности русско-российского мегаэтноса. Отсюда и главная гносеологическая проблема Русского мира – для тех, кто стремится найти или просто увидеть в России новые сущности, но пока не нашел и не увидел, нынешняя Российская Федерация – всего лишь «региональный Проект», якобы имеющий множественные и принципиально разные версии реализации.

С учетом сказанного, возникает закономерный вопрос: какие сущностные процессы происходят на постсоветском пространстве сегодня – после того, как здесь рухнули сначала российско-имперская протоцивилизация, а затем советская, «пролетарская» квазицивилизация, и на этом пространстве, увы, к 21 веку не только не возникло подлинно новых и аутентичных (не привнесенных извне) цивилизационных сущностей и общностей?

Отвечая на поставленный вопрос, считаем важным обратиться к известной книге американского политолога Сэмюэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» (The Clash of Civilizations and Remaking of the World Order), в которой автор называет восемь здравствующих локальных цивилизаций и, с его точки зрения, «православная» цивилизация – одна из них [152. С.37]. Но что Хантингтон считает системообразующими признаками (сущностями) Православной цивилизации?

Он называет четыре таких признака. во-первых, византийские корни православия, во-вторых, двести лет татарского ига, в-третьих, бюрократический деспотизм, в-четвертых, ограниченное влияние на Православную цивилизацию

⁶¹ Некоторый разворот России в сторону восстановления цивилизационных самобытностей и суверенностей и, следовательно, к появлению собственного нового мирового проекта наметился лишь в 2014 году – под влиянием событий в Крыму и в Новороссии.

Возрождения, Реформации, Просвещения и других значительных событий, имевших место на Западе [284. С.56].

С нашей точки зрения, подобные подходы одного из мэтров американской политологии – более чем упрощенный взгляд на русский и православный миры и цивилизационные процессы вообще. Очевидно, что Сэмюэль Хантингтон принижает значение российской цивилизованности, игнорируя факторы Языка, Ценностей, Географии и проч. и сводя её самобытность исключительно к религиозному и политическому факторам. При этом американский политолог подчеркивает, в соответствии с западной традицией абсолютизировать значение экономико-техногенного фактора, «неполноценность» – в сравнении с западной «цивилизованностью» – православной и русско-российской культур. В связи с этим фактом можно предположить, что Хантингтон не захотел признать или попросту не понял ни оригинальной самобытности православия, ни уникальной истории России-Евразии, хотя политологу от англосаксов не мешало бы задуматься – из каких «колыбелей» человечества «есть и пошли» все нынешние европейские нации и языки. С нашей точки зрения, американский политолог вряд ли прав в оценке сути европейской Реформации, ставшей ответом социально обусловленной ереси (протестантизма) на главную - по отношению к изначальному, византийскому христианству - ересь самого католичества. Полагаем, что он неправ также и в оценке сути европейского Возрождения, предтечей которого в определенном - духовном - смысле стали православные Византия и её духовный преемник - Русь, задолго до Возрождения отстоявшие иконопочитание в соперничестве с западно-христианским иконоборчеством и, в отличие от опиравшихся на военно-торговые Ордена, крестовые походы и разного рода операции с движимым и недвижимым имуществом римо-католиков, отдававшие предпочтение нестяжательству, сохранению традиций, общинножитию и совершенствованию духовных практик [152. С.37].

Не исключено, что Сэмюэль Хантингтон намеренно прошел мимо русского языка и русско-российской культуры в целом, мимо обретения Русью в 9-12, а затем и в 14-17 веках предельно ясного цивилизационного лица, мимо эпохи

собственно Русского Возрождения 14-15 веков и Просвещения 18-19-го веков («Серебряного века» русской истории), а также собственных реформаций Православного мира. С нашей точки зрения, знаменитые «мадонны с младенцами» кисти великих западно-европейских художников фактически – аналоги десятков тысяч византийских и русских православных Богородичных икон, написанных задолго – за двести, пятьсот, семьсот и тысячу лет - до творчества великих мастеров эпохи Ренессанса [152. С.38].

Русь состоялась как самобытная субцивилизация (причем, гораздо раньше, чем государство) через довольно высокую степень грамотности взрослого населения, а также уникальное и потрясающее по нравственной и концептуальной силе иконописное творчество (о которой многие западные цивилизациологи, судя по всему, не имеют ни малейшего представления) гораздо раньше, чем в Европе наступил Ренессанс. Да и философский экзистенциализм, «утонченностью» и «возвышенностью» которого так гордятся сегодня многие европейские интеллектуалы, появился в России если и не автономно от Западной Европы, то точно не как калька европейских теорий. Карл Ясперс, Жан Поль Сартр, Мартин Хайдеггер и всё поколение модных и поныне европейских философов-экзистенциалистов 20 века выросло не только из Сёрена Кьеркегора, но также, по сути, из творчества Федора Достоевского, Льва Толстого и некоторых других русских писателей века 19-го. (Н.А.Бердяев, к слову, как-то заметил: «моя философия более экзистенциальна, чем философия Гейдеггера или Ясперса» [18. С.340] - и его точка зрения не лишена оснований). Другое дело, что американо-европейские элиты в силу исторически и, видимо, аксиологически присущего им чувства «превосходства» («исключительности») не желают признавать ни первенства России и вообще – православного мира хотя бы в очевидных и бесспорных вещах, ни даже равенства.

Наверное, можно, подобно Сэмюэлю Хантингтону, не замечать богатства и уникальности русской и российской философии, например, - того же русского космизма [220], а также философии Богоискательства и софийности, российских версий марксизма и экзистенциализма, ноосферного концепта В.И. Вернадского и

философии евразийства. Можно не замечать также оригинальности русского языка и русско-российской литературы и даже, подобно философу Григорию Померанцу, утверждать, что великая русская литература 19 века выросла из английского романа⁶², но вот, к примеру, Александр Пушкин, как известно, вырос не только и, пожалуй, не столько на поэзии Джорджа Байрона или Фридриха Шиллера, сколько на сказках Ирины Родионовны. «Все наши лучшие поэты и романисты: Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Кольцов, оба графа Толстые (и Лев, и Алексей) — заплатили богатую дань византизму, той или другой его стороне, государственной или церковной...» - заметил, к примеру, еще в 1875 году известный русский философ Константин Леонтьев [141. С.3-4].

Действительно, свои ключевые культурные коды допетровская Русь получила не столько из Западной Европы, сколько от славянских дохристианских предков и Византии, от греков и народов Великой степи, хотя если говорить о русском языке (восточном диалекте славянского праязыка - санскрита) как базовом основании русской национально-цивилизационной культуры, то он уж точно не является заимствованным на Западе. Не исключено, что дело — если опираться на данные современных лингвистических и антропологических исследований - обстоит прямо противоположным образом.

Сэмюэль Хантингтон и многие его коллеги, как правило, не замечают русскую географию (пространство и ландшафт Славянского и Русского миров), подлинную историю Руси ведической и дохристианской, Империи Чингиз-хана, Золотой Орды, Великой степи и центральной Евразии, являющейся «колыбелью» многих народов Азии и Европы (далеких предков Хантингтона, в том числе), историю и антропогенез так называемых индо-европейских и многих других азиатских и европейских этносов с многотысячелетней историей, напитавших в свое время Европу. Приходится с сожалением констатировать, что большинство западных исследователей, в силу присущего западной гуманитарной науке

⁶² См. об этом: Померанц Г.С. История России в свете теории цивилизаций. //Лекция в Клубе «Улица ОГИ» 27.10.2005. / [Эл. ресурс «Полит.ру»]. – Режим доступа: <http://polit.ru/article/2005/11/14/pomerants>).

европоцентризма (а в последнее время – американоцентризма) всё чаще проходят мимо тем, касающихся происхождения христианства и подлинной истории Восточного Средиземноморья, Византийской империи, Причерноморья, Прикаспия и Руси, а также непредвзятого анализа традиционных для поликонфессиональной и многонациональной России уникальных укладов общественной и хозяйственной жизни, частично трансформированных (вестернизированных) во время реформ Петра Великого и некоторых его проевропейских наследников из Дома Романовых, частично упраздненных или модернизированных в советское время.

Заметим попутно, что у древнего – до нашей эры - антропотока в пространстве Евразии было, как известно, два маршрута: с Юга на Север и с Востока на Запад, а не наоборот, что подтверждается, в частности, результатами исследований в области ДНК-генеалогии⁶³, которые все больше подтверждают принципиально иной генезис человечества и иные исторические алгоритмы антропотоков и культурных миграций в сравнении с теми, какие, судя по всему, навязали миру в последние несколько столетий Ватикан и европоцентристские историки и политики. В любом случае, Хантингтон не случайно проигнорировал в своем анализе факт становления на базе российской протоцивилизации новой супердержавы, какой был на момент начала его научных изысканий Советский Союз, созданный на, возможно, не менее мощных, чем, к примеру, «двести лет татарского ига», основаниях.

С нашей точки зрения, российская цивилизованность – феномен не просто с неопределенным (как у Освальда Шпенглера) или куце-лукавым (как у Сэмюэля Хантингтона) содержанием. Это феномен, корни которого следует искать не только в «византийстве»: византийская составляющая – лишь один из корней российско-евразийского дерева, растущего не одну тысячу лет и начавшего давать побеги задолго до расцвета Византии и даже основания христианства [1; 141; 152, с.38]. Не исключено, что славянско-евразийская антропосреда начала

⁶³ Ведущей лабораторией в области ДНК-генеалогии, расположенной в США, руководит ученый российского происхождения Алексей Клесов.

формироваться заметно раньше, чем западно-европейская, и уже по этой причине российская цивилизация имеет колоссальный потенциал, сосредоточенный не только, как принято считать, в природно-минеральных ресурсах и оборонно-промышленном комплексе, но, прежде всего, в отечественном антропофакторе – в субстанциональности, до сих пор остающейся *terra incognita* для большинства зарубежных исследователей.

По мнению российского философа Александра Кашанского, «кризис современного монетаризма, как и кризис классического капитализма – это кризис перепроизводства, но уже не в условиях неограниченного, а в условиях ограниченного человеческого потенциала» [116]. Действительно, выход из нарастающего глобального кризиса возможен только в условиях принципиально нового – в сравнении с нынешним - отношения мировых и региональных субъектностей к «человеческому потенциалу». С нашей точки зрения, Русский мир мог бы предложить человечеству иное - не утилитарное и не глобалистско-колониальное отношение к человеку. Но предшествовать такому отношению может только осознание российскими элитами названной перспективы и понимание сути и особенностей таких феноменов, как «сущностные признаки локальных цивилизаций» и «антропоцентрический взгляд» на историю и современное развитие. К сожалению, теряющий свои позиции и динамику западный (американоцентричный) миропроjekt нацелен на выход из грядущей катастрофы не через внутреннюю трансформацию, но за счет подчинения и переформатирования под себя других миров, в том числе – Русского мира. В такой ситуации формирование российской антропосистемы вновь становится одной из ведущих планетарных альтернатив сверхагрессивной вестернизации человечества⁶⁴.

Но вернемся к конкретным сущностным чертам и характеристикам Русского мира. К вопросу о том, какие из десятков и сотен признаков российской

⁶⁴ Подробнее об этом см. Лепехин В.А. Антропоцентрический мир как антитеза глобальным утопиям. // Доклад на Международной конференции «Пятые Зиновьевские чтения «Русская трагедия и Русская мечта» 27 октября 2014 г. (См. <http://zinoviev.info>).

цивилизации следует считать сущностными? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо определиться с ключевой субъектностью цивилизационного развития, поскольку на постсоветском пространстве сегодня существуют десятки различных, в том числе, взаимоисключающих цивилизационностей - как это следует из Таблицы № 1, приведенной нами в третьем разделе первой главы диссертационной работы.

Напомним, что ключевым субъектом антропогенеза в пространстве России и бывшего СССР на данном этапе мыслится не Российская Федерация - как отдельно взятое государство, а так называемый Русский мир, как более масштабная в пространственном, временном и социокультурном смысле субстанциональность. Очевидно, что нынешняя Российская Федерация не вмещает в себя в полной мере Русский мир и другие, концентрирующиеся вокруг России и циркулирующие на европейско-азиатском пространстве миры (постарийский, славянский, православный, евразийский, восточно-европейский, русско-тюркский, собственно тюркский, русско-угорский, арийско-тюркский, казацкий, средиземноморский, каспийский, кавказский, поморский, балтийский, северо-азиатский, русско-сибирский, русско-тихоокеанский, постсоветский и собственно русско-российский) и цивилизационности. Русский мир также не сводится к сумме циркулирующих на евразийском пространстве миров или какой-то их механической комбинации. В свою очередь, понятие «русская нация» также значительно уже пространства Русского мира и, как известно, не тождественно понятиям «российский народ» и «граждане Российской Федерации».

С учетом названных обстоятельств под «Русским миром» (не в этническом, но в широком, культурно-географическом, наднационально-цивилизационном смысле) следует понимать

- а) всех граждан Российской Федерации, не зависимо от их национальности, вероисповедания, места проживания и других формальных характеристик;
- б) русских людей, не зависимо от их гражданства;

в) всех, кто думает по-русски, говорит по-русски и считает себя русскими или российскими⁶⁵.

Впрочем, здесь представлен, скорее, «ментально-географический» подход к понятию «Русский мир», весьма близкому по содержанию к таким терминам-именам, как «Большая Россия» и «Россия-Евразия». И если быть более строгим к дефинициям, содержание категории «Русский мир» следует связывать, в первую очередь, все-таки с процессом самоидентификации людей. Так, в Декларации Русской идентичности, принятой XVIII-ым Всемирным русским народным Собором в ноябре 2014 года, предлагается следующее определение русской идентичности: «русский – это человек, считающий себя русским; не имеющий иных этнических предпочтений; говорящий на русском языке; признающий Православное христианство основой национальной духовной культуры; ощущающий солидарность с судьбой русского народа» [211]. Таким образом, у категории «Русский мир» имеются два основных измерения: формально-логическое (приведенное выше) и персоналистское, являющееся результатом соответствующего цивилизационно-этнического самоопределения индивидов.

Полагаем, что после принятия и признания ряда взаимообусловленных сущностных признаков основаниями обновленной самости в названных выше экстерриториальных границах Русского мира можно будет ставить вопрос о возможной и постепенной трансформации российской цивилизации в евразийскую. Разумеется, эта трансформация должна происходить не путем искусственного и механического слияния Русского мира с какими-то собственно европейскими и азиатскими странами и территориями (чего опасаются многие граждане новых независимых стран постсоветского пространства), но, как мы полагаем, посредством наполнения образуемой с участием России новой цивилизационно-антропосистемной общности совместными программами развития, а также комплементарными смыслами и ценностями: собственно

⁶⁵ О Русском мире подробнее см. Лепехин В.А. Новая Национальная идея России формируется в муках. / [Электронный ресурс «РИА-новости»]. – Режим доступа: см. http://ria.ru/zinoviev_club/20140904/1022712764.html.

«евразийскими», славяно-тюркскими, славяно-угорскими, восточно-европейскими, северо-азиатскими, «тихоокеанскими» и проч.

Наполнение это должно происходить, как мы полагаем, через естественную интеграцию-конвергенцию сущностных признаков-оснований в контексте межгосударственного и социокультурного сближения ряда евразийских государств и формирование нового, развивающегося цивилизационного универсума, в котором традиционные русско-православные ценности не обязательно должны доминировать, но они непременно должны развиваться и сохранять себя в своей собственной и полноценной статике и энергетике, самобытности, целостности и аттрактивности. И всё это – основа формирования новой, российско-евразийской антропосистемы как Мира людей и ценностей, способного не только выстоять в условиях нарастающих цивилизационных войн и грядущей планетарной социокультурной и политэкономической катастрофы, но также обеспечить миру реальную многополярность, а значит и надежду на мирное развитие.

В 21 веке этнические, религиозные, формально-государственные (административно-политические) и даже географические факторы играют, как известно, все меньшую роль. Все большую роль в постиндустриальном и постчеловеческом мире играют факторы иного рода: системы и технологии управления и политического влияния, потоки и объемы информации, форматы и системы коммуникаций, правовые и когнитивные институты, финансовые, транспортно-логистические и иные ресурсы конкурентного развития. Тот факт, к примеру, что Россия имеет свою космическую отрасль и собственную космическую навигационную систему «ГЛОНАСС», конкурирующую с американской GPS, китайской «Бэйдоу» и европейской «Галилей», суверенную энергетическую систему (в том числе – собственные АЭС) и т.п. говорит о том, что Российская Федерация обладает определенной степенью цивилизационной самодостаточности, по крайней мере, на технологическом уровне. Между тем, следует иметь в виду, что техносреда универсальна, в то время как каждая антропосреда в основе своей уникальна. По этой причине можно утверждать, что

технологическое развитие – лишь средство обеспечения конкурентоспособности той или иной антропосистемы, условие её выживания и роста уровня и качества жизни людей, в то время как развитие антропофактора – цель любой цивилизации, сущность и смысл существования человека как такового. Не случайно поэтому в последние годы роль и значение оригинальных и, одновременно, миропроектных социокультурных категорий, норм и институций возрастают в геометрической прогрессии, заставляя ученых и журналистов всё чаще говорить о наступлении эпохи «власти информации» и «власти знания».

Мы предпочитаем выделять в особую категорию цивилизационных феноменов мировоззренческие конструкты и институции и называем находящиеся во все более жесткой конкуренции современные когнитивные системы «матрицами смыслов», определяющими гносеологию любой из формирующихся антропосистем [152. С.29]. Очевидно также, что «матрицы смыслов» взаимосвязаны с происхождением, генезисом и особенностями нравственных феноменов и, следовательно, с конкретными «матрицами ценностей», определяющими, фиксирующими и замыкающими на себя соответствующую ценностную аксиоматику. Россия – не исключение. Без формирования в пространстве Русского мира соответствующих матриц смыслов (идей и идеологий) и ценностей (этических норм) в нынешних, все более жестких конкурентных условиях невозможно не только цивилизационное развитие, но развитие как таковое [147].

Говоря об актуальности антропологического подхода к рассмотрению процессов поиска и обретения теми или иными народами своей идентичности, нельзя не учитывать тот факт, что этот поиск происходит во многом под воздействием процессов глобализации. Многие страны и народы рассматривают национальные, цивилизационные и иные идентичности и, следовательно, национально-государственные и прочие суверенитеты как альтернативу попыткам универсализации и монополизации мира. Разумеется, укрепление и сохранение тех или иных традиций становятся препятствием на пути к формированию на планете Земля олигархического «мирового порядка». Однако же в абсолютизации,

например, национального и конфессионального факторов идентификации людей кроется и серьезная опасность. В особенности – для России, имеющей статус федерации, состоящей не только из областей и краев, но также из национальных автономий, границы которых совпадают с административно-территориальными границами субъектов Российской Федерации. Национальные и конфессиональные самоопределения на постсоветском пространстве усиливают - в условиях отсутствия (недоартикулированности, недооформленности) цивилизационной парадигмы развития - многообразные конкурентности в ущерб конвергентным процессам и, тем самым, порождают трансрегиональный хаос, в свою очередь катализирующий планетарный «тектонический процесс глобальной трансформации» [214] в интересах глобальных «центров силы». Следовательно, все более актуальным становится запрос на запуск ценностей и идентичностей наднационального и надконфессионального типа, активизирующих механизмы трансрегиональной интеграции и формирующих реальную многополярность мира на базе ведущих антропосистем.

§ 3. Особенности антропологии Русского мира и ценностная матрица российского цивилизационного архетипа

Определившись с особенностями в современной России, следует определиться, как мы полагаем, и с неким перечнем сущностных признаков Русского мира – его «корневых, устойчивых и наиболее характерных свойств и черт». Главным сущностным признаком любой локальной цивилизационности (русской – в том числе) является, как мы уже заметили в предыдущей главе, самобытность её антропосреды. Под таковой, с нашей точки зрения, следует понимать совокупность имманентных и, вместе с тем, оригинальных признаков того или иного цивилизационного образования, выражающихся, в частности, в особенностях письменности (фактор языка), конфессиональной специфике (фактор Веры), этнических особенностях (фактор Крови), традициях, художественных стилях (фактор Культуры), условиях жизни и нормах быта (фактор Качества и образа жизни), а также в других характерных чертах, признаках и свойствах. В предыдущей главе мы рассмотрели основные элементы социокультурной самобытности русской антропосистемы в привязке к традиционным сущностям Руси-России. Соответственно, в настоящем параграфе мы продолжим рассмотрение ключевых элементов, составляющих самобытность и уникальность названной антропосистемы, уже в аксиологическом ракурсе.

Прежде чем установить факт и характер взаимосвязи между сущностными признаками Русского мира и его базовыми ценностями, следует обратить внимание на ряд факторов, предопределяющих специфику этих признаков и, стало быть, на некоторые обстоятельства, связанные с формированием «ценностной матрицы» русской цивилизационности.

Первое обстоятельство связано с очевидным фактом неуклонного и последовательного (начиная примерно с 1914-1917 гг.) усыхания и ужимания потенциальных и реальных оснований, ресурсов и границ Большой России, самоубийственного расходования цивилизационной энергии русского народа, а в

последние десятилетия еще и духовного, интеллектуального и собственно человеческого «обезвоживания» и обезбоживания российской части евразийского пространства. Более того, в нынешней России, сбросившей с себя оболочку советской квазицивилизационности и как бы возвращающейся в декларациях некоторых политиков к естественным и изначальным основаниям своего бытия, до сих пор не только не восстановлены базовые идентичности российского мегаэтноса, но и фактически не воспроизводятся какие-либо действительно новые национальные и цивилизационные приоритеты и ценности.

Для подтверждения тезиса о том, что главной политической характеристикой современной России является её, увы, системное расцивилизывание и, как результат, тотальное отступление, своего рода ужимание, усыхание и угасание, предлагается – со ссылкой на работы известных российских исследователей Б.Н. Кузыка и Ю.В. Яковца [134] сравнить некоторые цифры (см. таблицу № 2).

Таблица № 2.

Некоторые параметры русско-российской цивилизации

Цивилизационные основания (1913 г. - Российская империя, 1970 г. - СССР, 2011 и 2020 гг. - Российская Федерация)	1913	1970	2011	2020 (про- гноз)	2050 (про- гноз)
Доля в населении мира в %	8,7-9,3	4,4	2,2	1,8	0,8
Доля в мировом ВВП в %	8,5-10	11-14	2,1	1,8	0,9
Доля в мировом промышленном производстве в %, в том числе:	5,3	17-19	4,2	3,8	1,9
- в производстве наукоемкой продукции	--	7-8	0,2-0,3	0,1	0,01
- в гражданском авиастроении в %	--	30-32	0,7-0,8	0,5	0,1
Доля в мировом сельхозпроизводстве в %	11,1	3,4-6,9	2,0	1,7	1,1
Территория в млн.кв.км	26	22	17	??	??

Таким образом, по ключевым цивилизационным формальным и количественным показателям (размеры занимаемой территории, численность населения и мировая доля объема производимого ВВП) нынешняя Россия не идет ни в какое сравнение ни с Российской империей, ни с Советским Союзом. Еще хуже обстоит дело с показателями качественными, к числу которых следует

отнести факты устойчивой эрозии русской национальной культуры и усиления влияния встроенных в российскую государственность элементов иных цивилизаций, прежде всего, западной (евро-американской) и исламской (суннитской) и все больше – китайско-конфуцианской и буддийско-тибетской.

Сегодня славянство, русскость и некоторые другие паттерны Русского мира все более настойчиво и агрессивно обволакиваются чужими традициями, языками, знаками, символами и смыслами, наполняются культурными компонентами конкурирующих с русским этносом и подавляющих его религиозных и этнических общностей и групп. Соответственно, православие на традиционной для себя территории отступает под напором экуменизма, универсализма, атеизма, агностицизма, неоязычества, шаманства, радикального ислама, католичества, униатства, протестантизма, буддизма, конфуцианства, а также ряда других религий, миропониманий, псевдо- и антирелигиозных доктрин и многочисленных сект и культов. Таким образом, понимание современного состояния антропосферы российской цивилизации, требует, как мы полагаем, глубокого изучения антропогенеза Русского мира и укрепления и развития на этой основе отечественного антропофактора.

Второе обстоятельство современной российской цивилизационности состоит в том, что выход современной России из тисков постлиберальной (зависимой от мировых «центров силы») экономики и соответствующей прозападной и проглобалистской политики, основанной на признании сверхисключительности названных «центров силы», целиком и полностью зависит от эффективности «человекостроительства» [116], от смены, стало быть, монетаристской модели «национального» развития цивилизационной антропоцентрически-ценностной моделью. К сожалению, образовавшаяся на месте коммунистической идеологии духовно-идейная пустота в последнее время все больше заполняется не столько новыми нравственными императивами, сколько – при всем кажущемся росте популярности среди населения православной Веры и Русской Православной Церкви, а также ислама и некоторых других традиционных религий – мифотворчеством, мистикой, хиромантией, астрологией, эзотерикой,

сектантством, «масонством», дешевой и популярной конспирологией и прочими далекими от чистой Веры и фундаментальной Науки сомнительными «контентами» и практиками увода людей в закоулки и тупики человеческого подсознания, и, в конечном счете, - в пространство удовлетворения закамouflированных под разговоры о «свободном» и «всесторонне-гармоничном развитии личности» первичных био- и физиологических потребностей.

Идущее с Запада на Россию вместе с гендерной и сексуальными «революциями» (с нашей точки зрения, деволюциями) цунами тотальной детрадиционализации и воинствующего поп-атеизма не просто нарастает, но видит главной своей целью и жертвой именно православие и основанные на российских цивилизационных самобытностях и традициях ценности. В современных российских СМИ нередко встречается точка зрения, согласно которой Русская Православная церковь пока де не смогла удовлетворить высокую и растущую потребность русских и православных людей в Правде и новой высокой идее-мечте, какой могла бы стать, в частности, идея цивилизационного развития России, архетипические ценности которой (святость, суверенность, созидательность, справедливость, солидарность и т.п.) предопределены объективно-исторически. Действительно, некоторые православные иерархи полагают, что гражданам России достаточно Евангелия и традиционных проповедей. С нашей же точки зрения, кажущееся отсутствие у РПЦ конкурентов на российском духовно-идеологическом поле расслабляет, а в расслаблении и дезориентирует православное духовенство. А потому многотысячная людская очередь, выстроившаяся в ноябре 2011 года в Храм Христа Спасителя в Москве с одной единственной целью – увидеть пояс Пресвятой Богородицы, вряд ли является показателем роста в современной России подлинной духовности. Скорее, это показатель наличия вакуума там, где эта духовность давно и с нетерпением ожидаема и, следовательно, давно должна быть, но по известным причинам по-прежнему отсутствует. Таким образом, восстановление антропосферы Русского мира следует начинать с переосмысления оснований православной культуры и духовно-ценностной сферы России как таковой.

С нашей точки зрения, алгоритм исследования особенностей отечественного антропофактора и формирования на этой основе представления о «ценностной матрице» российской цивилизационности представляет собой последовательное решение следующих основных задач:

во-первых, задачи обращения к русской истории во всей её полноте и целостности – как истории развития в пространстве Русского мира не только православия, но также целого ряда мировых конфессий и так называемой «светской религии», которой стала для России коммунистическая идея;

во-вторых, задачи выявления сущностных характеристик (признаков) российской цивилизации, их классифиции по тем или иным основаниям, в том числе – по степени их устойчивости и имманентности;

в-третьих, задачи соотнесения сущностных черт Русского мира с его конкретными ценностями и формирования своего рода этического кодекса российской цивилизации.

Третье обстоятельство состоит в признании факта, согласно которому перейти от «предцивилизационной» стадии в развитии России к стадии собственно цивилизационной, а от неё – к «Миру людей и ценностей», невозможно в рамках реализуемого сегодня в нашей стране инерционного сценария проевропейской и прозападной «трансформации». Для достижения качественных преобразований, как и для перехода к ускоренному развитию нужна, как мы полагаем, смена инерционной модели принятия решений творчески инновационной моделью, что невозможно без серьезной мотивационной, «нравственной перенастройки» национальных элит и последующего проведения ими последовательной и понятной кадровой политики. Это невозможно также без перехода к модернизации постсоветской системы государственного управления и затем – к модернизации экономики, социальной сферы и политических институтов. Не менее важно понимать, что названная модернизация должна происходить не в формате сплошной вестернизации, но в формате реализации в России собственных проектов развития, приоритетного укрепления Российской Федерацией собственной цивилизационности, и уже через

это - обретения страной и российским субэтносом новой про- и наднациональной «пассионарности» - собственно Духа.

В связи с высказанным тезисом следует заметить, что новый политический класс современной России драйвером экономического развития продолжает видеть, увы, только предпринимательскую инициативу. При том, что целый ряд не-либеральных российских экономистов (академики РАН А.Д. Некипелов, С.Ю. Глазьев, В.В. Ивантер, О.Т. Богомолов, а также такие известные экономисты, как М.Л. Хазин, М.Г. Делягин, А.Б. Кобяков, А.И. Агеев, С.А. Беляков и другие) настаивают на том, что еще одним драйвером развития экономики должно быть правильно выстроенное государство [218]. Мы, в свою очередь, полагаем, что существует еще и третий драйвер обеспечения экономического роста – это население страны, то есть так называемый антропофактор, остающийся пока что за рамками как собственно цивилизационных исследований, так и ключевых экономических и иных концептов⁶⁶. Не исключено, что события на Украине весной-летом 2014 года катализировали процесс поиска и обретения гражданами России своей цивилизационной идентичности. В свою очередь, экономические санкции Запада по отношению к Российской Федерации подтолкнули российские элиты к пониманию необходимости выработки суверенной стратегии экономического развития страны на основе традиционных типов поведения и ценностей (самобытности) Русского мира и присущих ему антропоцентрических приоритетов жизнедеятельности.

Четвертым обстоятельством, определяющим своеобразие текущего момента в современной Российской Федерации, следует считать тот факт, что этнические и религиозные параметры цивилизованности в индустриальных и постиндустриальных странах перестают играть прежнюю определяющую роль и постепенно уступают место факторам иного, прежде всего, экономического и

⁶⁶ О населении как потенциальном драйвере обеспечения экономического роста см. Лепехин В.А. Народ – главный драйвер экономического развития. / [Эл. ресурс «Евразийский коммуникационный центр»]. – Режим доступа: <http://www.eurasec.com/analitika/2037>.

техногенно-биологического порядка. Подобная тенденция характерна, в первую очередь, для западных – северо-американской и европейской - цивилизаций, которые мы называем «Миром вещей и выгоды». Однако для российской и некоторых иных современных антропосистем также характерна частичная утрата былых оснований саморазвития. Очевидно, к примеру, что в отличие от Российской империи, развивавшейся в направлении вызревания на её базе русско-православной цивилизации в отнюдь не благоприятной для формирования полноценной и аутентичной цивилизационности имперско-космополитической среде, Советский Союз развивался уже как «интернациональная» (на самом деле – наднациональная) и атеистическая сверхдержава. Очевидно также, что новая Россия, с одной стороны, уже не совсем русская и не только православная, с другой – вряд ли настолько космополитическая и атеистическая, какой она была в эпоху СССР.

В Японии сегодня проживает почти в два раза меньше людей, чем, к примеру, в Индонезии или Пакистане. Эта страна обделена территорией и природными ресурсами. Но это не мешает некоторым цивилизациологам, включая Арнольда Тойнби, относить Японию к одной из ведущих локальных цивилизаций мира. Судя по всему, ключевым критерием «цивилизационности» в данном случае признается тот факт, что экономика этой страны – третья экономика на планете. Для северо-американской цивилизации, как и для Евросоюза, характерны множественность наций и плюралистичность культур. Да и мусульманский мир тоже не един в религиозном, этническом, языковом и прочих отношениях. Следовательно, в каждом отдельном случае нужно находить те особенности, те факторы и обстоятельства, которые являются не просто характерными, но определяющими для становления на определенной территории и в рамках конкретных государств самобытных и конкурентоспособных (не ассимилируемых другими культурами) цивилизаций. В частности, для США к 21 веку важнейшими факторами цивилизациогенеза стали, судя по всему, императив частной собственности и материального благополучия, контроль за выпуском и оборотом доллара как мировой расчетной единицы и осознание на

этой основе экономического и военно-политического лидерства США в мире, ощущение превосходства американского (неоимперского) образа жизни, психология победителей и небожителей. А, к примеру, для Японии, напротив, ключевыми факторами целостности антропосреды, её устойчивости и стремления элит к самомобилизации со второй половины 20 века стали, судя по всему, эсхатологическое мироощущение и осознание необходимости перманентного и коллективного преодоления многочисленных бед (что требует сплоченности и самоотдачи), связанные с поражением этой страны во 2-й мировой войне, ядерными ударами по японским городам, финансово-политическим подчинением «внешнему управляющему», многочисленными стихийными бедствиями, а также опасным соседством со сверхдержавами и исторической обделенностью территорией и ресурсами [152. С.45].

Формировавшаяся на Восточно-Европейской равнине русско-православная цивилизация периодически и до поры до времени совершала мощные социокультурные рывки, сменяющиеся отставаниями от своих западных соседей и новыми рывками в развитии. Так было в эпоху становления Киевско-Новгородской Руси и её доминирования в центре Восточной Европы (10 век) и в период восхождения Владимиро-Суздальского (в 12 веке) и Московского (в 14-15 веках) княжеств. Так случилось и в эпоху собирания вокруг Московии осколков Золотой Орды (16 век), во время утверждения на российском престоле династии Романовых (17 век) и петровско-екатерининских реформ (18 век). Однако, по мере накопления в России социальной энергии, а вместе с ней многочисленных противоречий и парадоксов, российская власть со времен, как минимум, того же Петра Великого предпочла крепить государственную «бочку» с бродящей в ней брагой многочисленных цивилизационностей и разнообразных социокультурных самобытностей железными обручами административно-бюрократической и наднациональной (имперской) системы правления. В конце 19 века содержимое «бочки» стало рваться наружу, результатом чего стало появление и нарастание в России революционного движения. Самодержавная власть, однако, предпочла бороться с его проявлениями, но не причинами, а потому в начале 20 века

русская «бочка» закономерно взорвалась – не столько от искры извне, сколько от переизбытка внутри емкости разного рода естественных и мощнейших цивилизационных ферментаций [152. С.46]. Таким образом, во избежание повторения в России очередных социальных катаклизмов чрезвычайно важно понимать не только генезис сущностных характеристик и основания русского антропофактора, но и специфику его текущего состояния. Нужно видеть в современной и сверхпротиворечивой антропосфере Русского мира то главное, что определяет долгосрочные тренды трансформации русской протоцивилизации в устойчивую и гомогенную антропосистему, и то новое, с чем могут быть связаны перспективы её развития или, напротив, угасания.

В продолжение разговора о самобытности Русского мира переведем его в плоскость фиксации ключевых паттернов - признаков, предопределяющих не только самобытность русской цивилизационного архетипа, но также уникальность и самодостаточность русской антропосистемы.

Ранее мы назвали три ключевых и определяющих самобытность Русского мира социокультурных паттерна (русскость, православие и славянство), которые, с нашей точки зрения, являлись важнейшими основаниями русской антропосистемы на протяжении всей истории Русского мира. Вместе с тем, следует учесть, что новый политический класс в современной России по факту отказался от имперского наследия и взял курс, как под давлением обстоятельств, так и в результате сознательного выбора элит, на развитие страны как поликонфессиональной и многонациональной республики-федерации. В ней в последние десятилетия растет значение исламского фактора, а также процессов, связанных с развитием традиционных и некоторых нетрадиционных для России религий, национальных языков и культур. Следует считаться и с тем фактом, что понятие «русский» в XXI веке приобрело несколько иное значение и звучание, чем в дореволюционной России.

Все эти новые обстоятельства невозможно не видеть, и с учетом подобных обстоятельств сегодня вряд ли целесообразно настаивать на сверхисключительности трех названных выше - русского, православного и

славянского - элементов современного Русского мира. Полагаем, что в нынешних условиях российским политикам следует стремиться к обновлению понятий «русский», «православный» и «славянский» и наполнению этих паттернов однозначно позитивным и привлекательным содержанием. Разумеется, речь не идет о необходимости отступления Русского, Православного и Славянского миров перед лицом новых обстоятельств. Признавая безусловный исторический приоритет названных выше трех элементов-оснований традиционной российской цивилизационности, выраженный, прежде всего, в названии государства, в государственном языке и официальной символике страны, в национальной валюте, местоположении столицы государства и т.п., необходимо, тем не менее, понимать, что наличия трех оснований для формирования новой и полноценной российской цивилизации явно недостаточно. С нашей точки зрения, одной из самых актуальных когнитивных задач современной России должна стать задача определения места и значения в становлении новой российской цивилизации дополнительно приобретенных как в советское время, так и в последние два десятилетия, социокультурных и некоторых иных сущностных признаков российской цивилизационности.

В рамках решения названной задачи отметим, что Российская Федерация должна обеспечить и, в принципе, стремится обеспечивать возможности для развития в рамках своей государственности традиционных для нашей страны конфессий, этносов, языков и культур, рассматривая их как важный актив и одно из важнейших оснований новой российской (евразийской) цивилизации. Таким образом, многонациональность и поликонфессиональность – вот еще два сущностных признака-основания, которые, помимо уже названной нами сущностной «троицы», объективно определяют архитектуру новой российской цивилизационности⁶⁷.

⁶⁷ О реакции Русского мира на продвигаемый к её границам неонацизм см. Лепехин В.А. Имперство как способ национального суицида. [Эл. ресурс «Журнал «Зиновьев»»]. – Режим доступа: http://ria.ru/zinoviev_club/20141028/1030583655.html.

В советское время официальная позиция государства в отношении наций, народов и религий обозначались емким понятием «интернационализм». Соответственно, сегодня это понятие очевидно должно быть сохранено в общественно-политическом лексиконе России – хотя бы для обозначения двух названных выше новых паттернов-оснований Русского мира. Это тем более важно, что в условиях нарастающего по периметру Российской Федерации «парада» больших и малых национализмов последняя, как мы полагаем, должна воздержаться от того, чтобы ответить на подогреваемый силами глобализации неонацизм и строительство – по соседству с Россией – разного рода этнократий встречным «русским фашизмом» или реанимацией «имперской идеи». И мы видим сегодня, что ответом неонацизму, причем – естественным и имманентным, становится интернационализм и объединяющая народы России и Евразии цивилизационная идея социокультурной общности множества евразийских наций, живущих принципами ненасилия и взаимопомощи⁶⁸.

С нашей точки зрения, было бы противоестественно, если бы Россия взяла с собой в XXI век византийские мифы, «третьеримские» амбиции, ордынскую кадровую политику, имперское отношение к российским народам, советские административно-олигархические методы управления государством и обществом, а также потребительскую экономику и прочие архаизмы, атавизмы и заимствования. Полагаем, что освобождение современной России от большей части советского наследия – не сверхзадача. Сверхзадача сегодня – осуществить санацию всего цивилизационного наследия Руси-России-СССР, чтобы сформировать по её итогам новый, устремленный в будущее и вместе с тем органичный и самобытный цивилизационный архетип не только русского человека (гражданина Российской Федерации или Русского мира), но также органичного ему государства. К примеру, от той же советской квазичивилизации новая Россия могла бы взять в XXI век уникальный опыт решения высокотехнологичных задач – освоения космоса и развития авиационной, энергетической, металлургической и иных передовых отраслей индустриального

⁶⁸ См. там же.

производства, организации работы научных и технических школ, государственной поддержки фундаментальных наук и инженерно-конструкторских разработок. Думается, что постсоветские технократизм и когнитивность должны стать такими же основаниями новой российской цивилизованности, как уже названные нами социокультурные и иные паттерны Русского мира и Большой России - Евразии. При этом нужно понимать, что научность и когнитивность как приоритеты в развитии того или иного цивилизационного образования не тождественны приоритету рациональных ценностей. Научность – результат поиска истины во всем, что касается окружающего мира, в то время как рациональность – всего-навсего тип мышления и поведения, предполагающий опору на «здравый смысл», который сориентирован, как известно, не на истину, а на интерес. И если такой паттерн как «технократизм» в русско-российском прочтении близок паттерну «созидательность», то паттерн «когнитивность-научность» по своему содержанию близок паттерну «духовность», подразумевающему развитие человеческого в человеке, в том числе - через его приближение к Правде-Истине.

Еще одно направление средоточия сущностных признаков любой антропосистемы – социальная сфера, которая всегда была самым подвижным и труднодостижимым объектом с точки зрения понимания происходящих в ней процессов. Между тем, социосфера – своего рода каркас «Мира людей и ценностей», того мира отношений между людьми, конфигурацию и содержание которых определяют не только принятая в обществе ценностная аксиоматика, но также устремления, интересы, способности и возможности каждой отдельной личности.

В социальной сфере российская цивилизационная самобытность очевидно могла бы быть выражена в принципиально иной, более высокой, эффективной и человеческой - в сравнении с нынешней, «новорусской» – организацией жизни, если бы этому не препятствовал ряд обстоятельств, связанных с состоянием и ментальностью нового политического класса России. В советское время, как мы помним, власть активно внедряла новые социальные (как бы социалистические)

технологии и - больше пилотные и экспериментальные, чем продуманные и жизнеспособные - образцы «общинножития» на низовом уровне: трудовые коллективы, коммуны, колхозы, бригады коммунистического труда, комсомольско-молодежные бригады, молодежные жилищные комплексы и прочее, одновременно уничтожив или трансформировав до неузнаваемости такие традиционные формы социально-трудовой организации, как крестьянские и монастырские общины, производственные, потребительские, домостроительные и иные кооперативы, артели, товарищества на вере и т.п. В итоге все возможные формы, методы и способы обеспечения коммунитарного сознания и как бы самотивации людей к высокопроизводительному труду были сведены к одному весьма сомнительному способу достижения того и другого – «воспитательному» воздействию на человека-работника так называемого коллектива, который, по мере «развития социализма» из социально-трудовой ячейки общества превратился в административную единицу. Как следствие, накопив «черную энергию» квазиколлективизма и псевдоравенства, советский народ сразу же после краха коммунистического режима ударился в крайний индивидуализм и эгоизм, на которых, как оказалось, тоже далеко не уедешь.

Советский мыслитель Александр Зиновьев в своей знаменитой книге «Русская трагедия. Конец утопии» замечает: «Разрушение советских коллективов — самая глубокая болезнь нашего народа. Поразительно, что оно произошло без сопротивления и почти незаметно. Никому не пришло в голову, что это станет основой всего прочего беспредела. Человек тем самым освобождался от самого глубокого контроля — от контроля своего ближайшего окружения» [95. С.12]. С нашей точки зрения, главная проблема последствий постсоветской деколлективизации состоит вовсе не в утрате контроля за человеком, но в том, что советский квазиколлективизм с его чрезвычайно низкой мотивацией к высокопроизводительной деятельности в новорусское время не был трансформирован в какие-либо новые и жизнеспособные формы солидарности, то есть в подлинную коммунитарность в рамках, прежде всего, «неотчужденных» сообществ.

Традиция социального импритинга, между тем, никуда не делась: большинство людей в современной России по-прежнему не мыслят себя вне «коллектива» и тянутся к любым группам, пусть даже призрачным, кратковременным и случайным. Российские мегаполисы бьют рекорды по интенсивности общения людей в разного рода интернет-сетях, называемых «социальными». Как результат, в Российской Федерации, остро нуждающейся в защите прав работников наемного труда в противостоянии с коррумпированным бюрократом и олигархическим работодателем, почти не формируются профсоюзы, а политические партии, как правило, носят верхушечный характер, так что самым устойчивым и активным форматом коммуникации и как бы объединения людей «по интересам» в нашей стране стала «тусовка»⁶⁹. К настоящему времени квазиколлективизм Страны Советов трансформировался в примитивный корпоративизм новой России – в новый тип коммуникации и псевдосплоченности, в новую форму бесправия людей перед чиновником и в новый формат неСвободы – все более тотальной зависимости общества и каждой конкретной личности от рыночной конъюнктуры, потребительских стандартов и работодателя.

Не исключено, что потенциал самобытного и динамичного развития российского антропофактора связан с естественным формированием в стране так называемых «солидарных» отношений, принципиально отличающихся не только от феодально-крепостной квазиобщинности и социалистической квазиколлективности, но также от эгоистических кланово-групповых и корпоративных отношений субъектов «свободного рынка». Разумеется, солидарные институты и отношения невозможно внедрить в одной, «отдельно взятой стране» посредством декларации о необходимости такого внедрения. В частности, существует точка зрения, что подобные институты и отношения могут возникнуть и состояться лишь вследствие формирования и укрепления в стране феномена «солидарной» собственности как разновидности собственности

⁶⁹ «Тусовка» - одна из разновидностей так называемых «неотчужденных сообществ», о чем мы говорили во втором разделе первой главы диссертационной работы.

акционерной и долевой [153], а также распространения и утверждения в обществе и государстве принципов и технологий солидарной ответственности, следствием которых могло бы стать формирование первоначально «солидарной» экономики, а затем – «солидарной» политической системы и «солидарного» государства.

На особую предрасположенность русских людей к солидарным отношениям в свое время обратил внимание еще Константин Леонтьев, который рассматривал солидарность как фактор социальной гармонии в противовес анархии и деспотизму [141]. В последнее время на эту черту Русского мира все чаще обращают внимание не только исследователи, но также общественные и религиозные деятели. Так, Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл в Докладе на ХVIII Всемирном русском народном Соборе 31 октября 2013 года заметил: «Особой национальной идеей, пронизывающей нашу историю и культуру на протяжении многих веков, является идея человеческой солидарности» [231]. В Обращении же Дискуссионного клуба ВРНС «к мыслящим людям России» говорится: «На протяжении российской истории стремление к солидарности последовательно проявлялось в общине, приходе, артели, коммуне» [191].

К сожалению, неудачный опыт советского социального экспериментаторства предопределил отторжение «новорусскими» элитами и частью российского общества известных форматов солидарности (не путать с коммунитарностью). Хотя заточенность названных элит на коммерческую и политическую конъюнктуру не отменяет архетипичности естественной предрасположенности большинства граждан России к солидарным форматам трудовой и иной деятельности. Именно в «свернутой» на данный момент времени предрасположенности россиян к солидарности, а также созидательности и кроется, как мы полагаем, основной потенциал антропофактора Русского мира.

По мнению российского исследователя Александра Кашанского, «задача наращивания человеческого потенциала – главная задача России. Это не только экономическая задача, но без её решения у экономики России нет будущего» [116]. С нашей точки зрения, солидарные собственность и ответственность могли бы стать не просто оригинальными и самобытными характеристиками российской

цивилизации, но также конкретными проявлениями её важнейших сущностных признаков. Тут нужно понимать, что склонность к солидарным отношениям, являющаяся следствием особого, крестьянско-земледельческого способа жизни людей на протяжении многих веков в границах Русского мира, – один из определяющих, по сути, доминантных признаков российской цивилизационности. А сам принцип солидарности, согласно которому могли бы быть устроены в обозримом будущем российское государство, её экономика, политическая система и социальная сфера, вполне мог бы стать важнейшей новой, приобретенной (выросшей из опыта крестьянской общинности, мастерской артельности, православно-монастырской киновии, а также идеальных образов «русской соборности» и «социалистического коллективизма») цивилизационной характеристикой и одной из базовых ценностей будущей и желаемой российской цивилизации.

В рамках настоящего исследования мы не имеем возможности перечислить и обосновать все сколько-нибудь существенные признаки российской цивилизации-антропосистемы, а потому называем лишь самые важные из них. В частности, помимо описанных нами выше самобытности во всех её измерениях (этнос, язык, вера, культура), интернационализма, научности-когнитивности, а также солидарности, отметим еще один важный признак российской цивилизационности, который имеет прямое отношение к сформировавшемуся за тысячелетия русско-российской и славяно-евразийской истории социально-экономическому укладу. Признак, который мы уже отнесли к числу определяющих и сущностных, обозначив его связь с таким паттерном, как «технократичность». Так, согласно объективным (природным) законам социально-экономической географии, жизнедеятельность восточных славян – крестьян-земледельцев всегда была связана больше не с торговлей и устройством разного рода сервисов с целью извлечения сверхприбыли и последующего её накопления, а с производством чего-либо вполне понятного и необходимого «здесь и сейчас». Фактически, фиксируемый нами сущностный признак связан с созиданием – с крестьянским, а затем и фабрично-индустриальным трудом, то

есть, с предметным творчеством, ориентированным на семейную, общинную и общественную полезность, не обязательно в вульгарно-материальном смысле, производимых продуктов, вещей, ценностей и артефактов. Таким образом, еще одним важным паттерном, определяющим самобытность российского цивилизационного архетипа, является, как мы полагаем, его Созидательность. (Заметим, в связи со сказанным, что на ноябрьском (2014 г.) Всемирном русском народном Соборе в Обращении Дискуссионного клуба ВРНС русский народ назван «народом-созидателем» [191].

В настоящей диссертационной работе невозможно воспроизвести конспект того масштабного анализа происхождения и последующего развития европейского (торгово-финансового) и русско-российского (земледельческого) способов производства, который произведен, в частности, известным французским историком Фернаном Броделем в труде «Динамика капитализма» [30], русским философом Константином Леонтьевым в своей знаменитой книге «Византизм и славянство» [141], а также в трудах некоторых других авторов, показавших и доказавших, что земледельческий экономический уклад – это уклад созидательный⁷⁰. Отметим только что созидательно-производительный тип хозяйственной деятельности принципиальным образом отличается от торгово-финансового типа, сформировавшегося первоначально в городах-портах Восточного Средиземноморья (Тир, Сидон, Александрия, Византий), а затем предопределившего логику и динамику развития портов-рынков Южной Европы – Генуи, Венеции, Малаги и т.п. Соответственно, в период великих географических открытий ведущие торгово-финансовые центры переместились в аналогичные океанские города-порты Голландии, Португалии, Испании, Англии и Нового света, где, собственно, и произошли в итоге буржуазные революции с последующим развитием капитализма и формированием Западной цивилизации как «Мира денег, выгоды, потребления и технического прогресса». В свою

⁷⁰ В России вплоть до начала царствования Екатерины Великой 94 % населения России было крестьянским. Накануне Октябрьской революции 1917 года почти 80 % населения страны жили в селе.

очередь, Россия на протяжении всей своей истории находилась вне мировых торговых маршрутов, вне процессов активной торговли на дальние расстояния и эксплуатации каких-то колоний, а потому была лишена возможности получать сверхприбыль и развиваться капиталистически. Таким образом, основные экономические уклады Руси-России, а позднее и СССР всегда были связаны преимущественно с созиданием в разных его видах и формах.

С нашей точки зрения, созидательность – не просто один из важнейших сущностных признаков российской цивилизации. За этим признаком стоит ясное и однозначное ценностное содержание. Как, к примеру, и за таким признаком-паттерном, как имманентное стремление русско-российского этноса к Свободе, согласующейся с категорией «Суверенность»⁷¹. Полагаем, что особенное отношение русского человека к Свободе предопределено не только этическими императивами православной доктрины, но, прежде всего, все тем же земледельческо-крестьянским укладом русской жизни. Земля для русского человека всегда была не просто территорией, почвой или средством производства, но совокупно-системным фактором-условием всей жизнедеятельности, определяющим не только большинство сущностных признаков, но и ценностные основания российской цивилизации как суверенного пространства. Так, российский философ Л.Н. Ионин полагает, что Земля в России всегда была «одним из основных элементов политической культуры», «основой суверенитета» и «субстратом построения новых общественных отношений» [108. С. 112-113]. Мы бы добавили – «солидарных и созидательных общественных отношений».

Словом, каждый устойчивый признак Русского мира так или иначе укоренен в российской истории, а потому имеет свое объяснение и обоснование.

Именно так – путем системного анализа и иных методов исследования - из выявляемых в исторических и иных глубинах локальных цивилизаций сущностных признаков и оснований и выводятся, а затем и складываются конкретные и цивилизационно обусловленные «матрицы ценностей». В данном

⁷¹ См. примечание на стр. 52.

случае считаем целесообразным привести в качестве примера методологию, использованную в процессе выявления национально-цивилизационных паттернов русским философом Николаем Бердяевым. Так, сравнивая архетипы русского человека и представителей ряда европейских стран, Н.А. Бердяев обращает внимание на их разное отношение ко всему, что русский философ считает «сущностным» [18. С.293]. Особенность бердяевского метода исследования состоит в том, что все свои наблюдения и проникновения в суть предметов русский философ пропускал через собственные опыт, интуицию, мироощущение, через, как он говорил, свои имманентные свойства как русского человека. Он писал: «Я многому с юности учился западной мысли, ...многому продолжаю учиться за годы своего изгнания в Западной Европе» [18. С.295].

С нашей точки зрения, суждения Н.А. Бердяева относительно черт национального характера, например, немцев и французов – в сравнении с характером русских – нельзя назвать надуманными или голословными. Напротив, мы считаем их вполне репрезентативными, поскольку Н.А.Бердяев наблюдал те или иные проявления национального характера непосредственно, сравнивал реакции европейцев на те или иные суждения с реакциями русских людей и фактически использовал в своих познавательных опытах известные социологические методы тестирования, экспертного опроса и, особенно, «включенного наблюдения» - метода, который Мартин Хайдеггер называл «аналитическим присутствием» [281. С.32]. По мнению Хайдеггера, «аналитика присутствия должна оставаться первой задачей в вопросе о бытии... В ней нужно вывести не произвольные и случайные, но сущностные структуры» [281. С.32-33].

Аналогичные методы исследования (включенного наблюдения – аналитического присутствия) ментальностей и экзистенций западного человека в их сравнении с аналогичными феноменами советских людей использовал задолго до «изгнания» Н.А. Бердяева тот же К.Н. Леонтьев, проведший 10 лет на Балканах в качестве дипломата, а через полвека после вынужденно эмиграции Н.А. Бердяева из России - другой выдающийся русский философ-изгнанник, А.А. Зиновьев, суждения которого в отношении сущностных признаков российской и

трансформирующейся в «сверхобщество» западной цивилизационностей кажутся нам также вполне репрезентативными. В принципе, большинство известных русско-российских мыслителей в течение всего 20 века имели возможность «аналитического присутствия» одновременно и в России, и в Западной Европе и, соответственно, осуществления профессионального компаративного анализа российских и западно-европейских ментальностей, идей, стереотипов поведения, цивилизационных признаков и ценностных систем.

Взаимосвязь выявленных нами сущностных признаков Русского мира и ценностей российской цивилизации представлена в таблицах № 3 и № 4. Из названных таблиц видно, что к числу сущностных признаков-ценностей-оснований современной российской цивилизационности мы относим две основные группы таких признаков:

во-первых, исторически сформировавшиеся цивилизационные признаки Руси-России, определявшие самобытность русско-российской цивилизации на протяжении всей её досоветской истории (таблица № 3);

во-вторых, приобретенные в советское и новорусское время сущностные признаки (таблица № 4)⁷².

С нашей точки зрения, все эти признаки можно разделить на паттерны первого и последующих уровней. Так, сущностные признаки первого уровня отличаются от характерных признаков последующих уровней по значимости и степени устойчивости. Более того, из таблиц № 3 и № 4 видно, как паттерны второго уровня (например, приоритет когнитивности-научности) могут с течением времени становиться паттернами первого уровня и, напротив, некоторые сущностные признаки цивилизационности могут с течением времени утрачивать свое былое цивилизационное значение или оказаться (как, к примеру, панславянство) на грани такой утраты. Понятно также, что некоторые

⁷² Признаки второго уровня, которые существуют как тренды и могут стать сущностными в случае принятия российскими элитами соответствующей идеологии и стратегии цивилизационного развития, в данной работе не рассматриваются.

сущностные признаки (например, самодостаточность и, отчасти, самобытность многонациональной культуры – если иметь ввиду обобщенную характеристику) характерны для любой локальной цивилизации, не только российской. Но вот все остальные признаки, приведенные во второй колонке таблиц, характерны именно для российской цивилизации.

Таблица № 3.

**Исторически обусловленные и позитивные сущностные признаки-паттерны
русской цивилизации**

Тип паттерна	Паттерн первого уровня	Паттерны второго уровня
этнический признак № 1	русскость	русский язык, кириллическая письменность
конфессионально-этический признак № 1	православные культура и этика (духовность)	святость, совесть, справедливость, ненасильственность, нестыжательство
этнический признак № 2	панславянство	трансславянство
этнический (межэтнический) признак № 3	цивилизационный интернационализм	межнациональный мир, поликонфессиональность, евразийское единство,
социокультурный признак № 1	самобытность русской культуры	социокультурные самобытности народов РФ
социально-экономический признак № 1	созидательность	когнитивность, научность, технократизм
социально-экономический признак № 2	солидарность	общежитийность, кооперация, самоотдача, жертвенность «сердечность» (И.Ильин)
системный признак № 1	стремление к Свободе	суверенность, самостоятельность, самодостаточность

Таблица № 4.

**Дополнительно приобретенные и усиленные в советское время сущностные
признаки-паттерны русской цивилизации**

Тип паттерна	Паттерны первого уровня	Паттерны второго уровня
социально-экономический признак № 3	приоритет научного (поиска Истины) над рациональным	технократизм, когнитивность, изобретательность, «даровитость» (Н.Лосский)
этический признак №2	приоритет духовного (ценностно-рационального) над иррациональным	нестыжательство, человеколюбие, защита слабых
усиленный этический (межэтнический признак) №3	интернационализм	антифашизм

Представленные в таблицах № 3 и № 4 совокупности сущностных признаков-паттернов первого и второго уровней есть одновременно некая минимальная сумма оснований развития России как самобытной страны-цивилизации и «Мира людей и ценностей» как оригинальной антропосистемы. Фактически речь идет о формуле новой и ожидаемой российской цивилизационности, стержневой конструкции (своего рода матрице) новой идентичности граждан России и цивилизационного архетипа Русского мира. Соответственно, из всей совокупности географически, экономически, социокультурно и т.п. обусловленных признаков восточно-славянской, русской, российской, советской и постсоветской цивилизационностей мы особо выделяем (условно) одиннадцать основных признаков, в максимальной степени характерных для названных выше (см. Таблицу № 1) цивилизационностей на всем протяжении истории Руси, России, СССР и Российской Федерации.

Эти признаки мы определяем как «цивилизационные сущности» Русского мира или – в терминологии настоящего исследования – «сущностные признаки российской цивилизации» и полагаем, что они – предпосылка формирования и утверждения в пространстве России-Евразии так называемых «цивилизационных ценностей», обусловленных особенностями отечественного антропофактора. Кроме того, выявленные нами в процессе диссертационного исследования сущностные признаки Руси-России суть феномены, которые определяют основания той новой и желаемой российской (а в перспективе, возможно, евразийской) цивилизационности, которая мыслится сегодня как цель

суверенного, самобытного и конкурентоспособного развития Российской Федерации и Русского мира в целом.

Полагаем, что рассмотрение и анализ взаимосвязи представленных в диссертационной работе феноменов (сущностных признаков и базовых ценностей Русского мира) – основа антропологического подхода к исследованию происходящих на постсоветском пространстве многовекторных процессов и ключ к пониманию характера и особенностей российской цивилизации-антропосистемы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В завершение диссертационной работы обратим внимание на ряд обстоятельств, имеющих научно-теоретическое и практическое значение.

Научная ценность представленной работы состоит, прежде всего, в исследовании проблемы применения антропологического метода в изучении сущностных признаков российской цивилизации. В свою очередь, эти признаки не просто названы (продекларированы) и описаны: они выявлены путем логических умозаключений и, можно сказать, вычислены посредством системного анализа состояния русско-российской антропосреды на всем протяжении тысячелетней истории России, а также рассмотрения факторов развития Русского мира двух типов – природно-географических и собственно антропологических.

Во-вторых, через установление причинно-следственных связей (от сущностных признаков к базовым ценностям) и объективных – исторических, социокультурных, экономических, геополитических и иных обусловленностей и предрасположений, а также их динамики и особенностей трансформаций, автором диссертационного исследования была предложена принципиально новая методология в изучении цивилизационной проблематики. Полагаем, что предложенная в работе методология выявления, обобщения и классификации сущностных признаков и ценностных характеристик локальных цивилизаций (антропологический подход) могут стать основой нового этапа в исследовании проблем цивилизационной аксиоматики не только в России, но и за рубежом. При этом исследуемые антропологические и аксиологические особенности российской цивилизации рассматриваются автором в строгой взаимообусловленности друг с другом и с сущностными чертами и свойствами Русского мира, представленную совокупность которых, в свою очередь, нельзя назвать результатом субъективно-произвольного подбора некоторого необоснованного количества «взятых с потолка» признаков (например, так называемых «идеологических триад») - как это происходит сегодня во многих случаях исследования цивилизационной и

ценностной проблематики. Наконец, в диссертационной работе формулируется тезис о необходимости формирования таких – на сегодня отсутствующих в современной цивилизационной науке - направлений, как «цивилизационная антропология» и связанная с ней «цивилизационная аксиология».

Следует отметить, что в основу некоторых положений диссертационной работы легли результаты изучения диссертантом особенностей процессов на постсоветском пространстве, связанных с поиском и обретением русскими и гражданами России своих новых, цивилизационных идентичностей. В течение ряда лет автор работы принимал участие в проведении исследований и подготовке документов (аналитических отчетов, информационных записок, «дорожных карт», рекомендаций) для таких интеграционных структур, как Таможенный союз Белоруссии, Казахстана и России, Евразийское Экономическое Сообщество (ЕврАзЭС), Содружество Независимых Государств (СНГ) и Евразийский Экономический Союз (ЕАЭС). Непосредственное участие в исследованиях и анализе интеграционных процессов на постсоветском пространстве позволило диссертанту **апробировать** те или иные общетеоретические положения, сформулированные в настоящем исследовании.

В частности, представленное исследование было проведено в четыре основных этапа.

На первом этапе (2007-2008 гг.) были сформулированы тема, цель, объект, предмет и гипотезы диссертационной работы и, в соответствии с выбором темы, начато освоение теоретической базы исследования.

На втором этапе (2009-2010 гг.) были проведены исследования по основным направлениям темы диссертации. Этап завершился созданием автономной некоммерческой организации «Институт ЕврАзЭС» и формированием на его базе нескольких исследовательских Центров⁷³, в рамках которых была организована серия семинаров («инновационных мастерских») по антропологической и цивилизационной проблематике.

⁷³ Центр новой антропологии, Центр цивилизационных исследований и Центр изучения и анализа проблем народонаселения, демографии и здравоохранения Института ЕврАзЭС.

На третьем этапе (2011-2012 гг.) диссертант подготовил более десятка докладов, исполненных в антропоцентрической парадигме и представленных в ходе научно-практических конференций и круглых столов в России и в странах ближнего и дальнего зарубежья⁷⁴, а также доклады и выступления на заседаниях Зиновьевского клуба Международного информационного Агентства «Россия сегодня»⁷⁵, посвященные проблематике, рассматриваемой в диссертационном исследовании. По итогам названных докладов, а также специализированных разработок (концептов, ориентировок, экспертных заключений) были опубликованы две монографии⁷⁶ [249; 250], а также несколько десятков работ в научных изданиях и в СМИ⁷⁷.

Четвертый этап исследований и подготовки диссертации (2013-2014 гг.) стал этапом осмысления и систематизации накопленного материала, подготовки научных публикаций по теме диссертации, а также оформления результатов исследований в настоящей работе.

Таким образом, **практическая значимость исследования** обусловлена, в первую очередь, тем, что фундаментальная проработка важнейших аспектов современной цивилизационной теории с позиций антропоцентрического видения способствует пониманию сущностных характеристик и особенностей развития такого феномена, как «российская цивилизованность» во все периоды истории

⁷⁴ См. Лепехин В.А. Перспективы ЕврАзЭС и Таможенного союза Белоруссии, Казахстана и России. / Доклад на международной конференции "Европейская безопасность в контексте выборов 2012 года" в Белграде (Сербия) 9 июня 2011 года. / [Эл. ресурс «Информагентство «Регнум»]. – Режим доступа: <http://www.regnum.ru/news/polit/1417660.html>.

Лепехин В.А., Юрьев И.Г. Отношения между Евразийским союзом и Европейским союзом – баланс открытия. / Доклад Института ЕврАзЭС на XXII Международном Экономическом форуме «Трудные времена, новые подходы. Европа и мир перед лицом кризиса». Польша, г. Крыница с 04 по 06 сентября 2012 г. // Стратегии развития, 2012, № 4. С-34-36.

Лепехин В.А. Цивилизационный диалог - реальный формат. / Доклад на международном Форуме «Диалог цивилизаций» 4.10.2012 г. в Греции (о.Родос). / [Эл. ресурс «Евразийский коммуникационный центр»]. - Режим доступа: <http://www.eurasec.com/analitika/638>.

⁷⁵ См. материалы Зиновьевского клуба. / [Эл. ресурс «РИА-новости»]. – Режим доступа: <http://ria.ru/authors/lepekhin/>.

⁷⁶ Монографии опубликованы под псевдонимом В.А. Тамак.

⁷⁷ См. список авторских публикаций в Приложении к автореферату диссертационной работы, а также в прилагаемой к диссертации Библиографии.

нашей страны и Русского мира в целом. Применение же антропологического подхода в исследовании мировых процессов позволяет исследователям (во всяком случае, российским) выйти на высоту понимания особенностей отечественного антропофактора и, следовательно, на уровень апробации представленных в диссертации положений, а также эффективного социокультурного инжиниринга.

Достоверность и обоснованность полученных по итогам исследования результатов и соответствующих выводов объясняются, по нашему мнению, тем, что эти выводы позволяют понять суть происходящих в современной России антропологических процессов, а также объяснить – с позиций наднационального и надконфессионального (то есть, цивилизационного) подхода - содержание и перспективы основных общественно-политических, социокультурных и иных трендов. Сформулированные выводы позволяют также предложить варианты решений существующих в стране и в пространстве Русского мира проблем, в том числе – в контексте нарастающих внешних и внутренних вызовов и угроз. С учетом же того, что представленная работа имеет высокую степень актуальности, а также - того обстоятельства, что изложенные в ней положения имеют не только общетеоретическое, но и конкретно-прикладное значение, полученные результаты могут стать основой целого ряда документов интеграционного, геополитического и управленческого назначения. В частности, представленные в работе выводы имеют прямое отношение к методологии разработки концептов новой государственной кадровой политики в Российской Федерации, эффективной социальной и национальной политики и т.п. Соответственно, на основе антропоцентрического измерения происходящих в российском обществе процессов, автором диссертационного исследования подготовлен ряд материалов и публикаций рекомендательного характера [16; 17]. В свою очередь, предложенная диссертантом система цивилизационных ценностей может быть рассмотрена в контексте любых работ, связанных с формированием представителями различных экспертных и иных структур контуров новой российской (евразийской) цивилизационной феноменологии, этики и идеологии.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аверинцев С.С. Византийский культурный тип и православная духовность: некоторые наблюдения. // Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., Азбука-классика, 2004. С. 426-444.
2. Агафонов В.П. Русская цивилизация. М., МСХА, 1999. 247 с.
3. Адорно Т.В. Проблемы философии морали. М., Республика, 2000. 238 с.
4. Айзенштадт Ш.Н. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций. М., Аспект-Пресс, 1999. 416 с.
5. Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М., Современник, 1981. 383 с.
6. Аксютин В.В. Миссия России. Опыт историософии. / Русская идея. М., Белый город, 2010. 624 с.
7. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., Аграф, 1998. 640 с.
8. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1992. 628 с.
9. Арутюнян Г.А. Прогнозирование и формирование будущего. // 21-ый век, 2011, № 3. С. 5-19.
10. Ахиезер А.С. Цивилизационный выбор России и проблема выживаемости общества. // Россия и современный мир. 2002, № 2. С. 83-104.
11. Ахиезер А.С., Клямкин И.М., Яковенко И.Г. История России: конец или новое начало? М., Новое издательство, 2005. 708 с.
12. Баева Л.В. Ценности и экзистенция. / Человек в современных философских концепциях. Волгоград, 2004. 440 с.
13. Баева Л.В., Романова А.П. Россия и Восток: проблема толерантности в диалоге цивилизаций. // Философские науки, 2007, № 9. С. 154-159.
14. Балугев Б. П. Споры о судьбах России: Н. Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». М., 1999. 280 с.

15. Бельский В.Ю. О проекте «Модернизация-2012». Метафизика преобразований и «код перемен». / Тамак В.А. Модернизация 20-12. Концепции модернизации. М., Наука, 2011. С. 5-8.
16. Бельский В.Ю., Лепехин В.А. Цивилизационное развитие России и новая стратегия государственной кадровой политики. // Государственная служба и кадры, 2013, № 1. С.21-25.
17. Бельский В.Ю., Лепехин В.А. Цивилизационное развитие России и новая государственная кадровая политика. (На примере Республики Крым). // Государственная служба и кадры, 2014, № 3. С. 80-84.
18. Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви. Самопознание. М., 2014. 400 с.
19. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж, Современные записки, 1931. 320 с.
20. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. М., 2010. 320 с.
21. Бердяев Н.А. Русская идея. СПб., Азбука, 2013. 380 с.
22. Бердяев Н. Смысл истории. М., Мысль, 1990. 176 с.
23. Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Советский писатель, 1990. 346 с.
24. Бердяев Н.А. Что такое человек? (Theodor Haecker. Was ist der Mensch?). // Журнал "Путь", 1935, № 47. С. 86-89.
25. Берелехис А.А., Ильинская С.Г. О конфликте различных систем ценностей. // Философские науки, 2007, № 3. С.111-129.
26. Бессонова О.Э. Общая теория институциональных трансформаций: парадигмальное переосмысление цивилизационного развития России. // Социологические исследования, 2008, №1. С. 13-23.
27. Бессонова О.Э. Россия и Запад: образ будущего с позиции общей теории институциональных трансформаций. // Общественные науки и современность, 2008, №4. С. 86-99.
28. Бонецкая Н.К. Русская софиология и антропософия. // Вопросы философии, 1995, №7. С. 79—97.
29. Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. М., Весь мир, 2008. 549 с.

30. Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск, 1993. 128 с.
31. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV-XVIII вв. В 3 т., М., Прогресс, 1986-1992.
32. Буданов В.Г. Ритмокаскады истории и прогноз развития социально-психологических архетипов России до 2050 года. / Синергетическая парадигма. Социальная синергетика. / Отв. Ред. О. Н. Астафьева, В. Г. Буданов, В. В. Василькова. М., Прогресс-Традиция, 2009. С.234-264.
33. Буюева Л.П. Идентичность в системе психологического знания. // Психология и психотехника, 2011, № 7 (34). С. 6-14.
34. Булгаков С.Н. Нация и человечество.. // Новый Град, 1934, № 8. С. 28-38.
35. Булгаков С.Н. Икона и иконопочитание. Париж, 1931. 166 с.
36. Булгаков С.Н. Православие. Париж, YMCA-Press, 1965. 403 с.
37. Бьюкенен П.Дж. Смерть Запада. М., АСТ, СПб., Terra Fantastica, 2003. 444 с.
38. Бэгби Ф. Общие принципы цивилизационной компаративистики. / Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. / Сост. и общ. ред. Б.С. Ерасова. М., 1998. С. 275 – 279.
39. Валлерстайн И. Миросистемный анализ. Введение. М., Территория будущего, 2006. 248 с.
40. Ван Сиолей. Западные и восточные цивилизации. / Восток: философско-культурные традиции. М., 2005. С. 77-85.
41. Василенко И.А. Геополитика современного мира. Учебное пособие. 2-е изд., испр. и доп. М., Юрайт, 2010. 395 с.
42. Василенко И.А. Образ России в виртуальном диалоге культур. // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки, 2008, № 3. С. 3-20.
43. Васильев Л.С. Восток и Запад в истории (основные параметры проблематики). // Альтернативные пути к цивилизации: Кол. Монография. / Под

ред. Н.Н.Крадина, А.В.Коротаева, Д.М.Бондаренко, В.А.Лынши. М., Логос, 2000. С. 96-114.

44. Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб., Университетская книга, 1998. 565 с.

45. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения. / Перевод с нем. и общая редакция: Ю. Н. Давыдов. М., Прогресс, 1990. С. 44–271.

46. Вернадский В. И. Избранные сочинения. М. 1954. Т. 1. 659 с.

47. Вернадский Г.В. Начертание русской истории (Фрагменты). / Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. 178 с.

48. Гаджиев К.С. Заметки о метаморфозах либеральных ценностей. // Вопросы философии, 2008, № 5. С. 14-31.

49. Гаджиев К.С. К полицентрическому миропорядку. // Полис, 2007, № 4. С. 8-23.

50. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. М., Прогресс, 2003. 528 с.

51. Галецкий В.Ф. Культурно-цивилизационная идентификация России в глобализационном аспекте. // Народонаселение, 2000, № 4. С. 54-67.

52. Галкина Е.О. Российская цивилизация в контексте современного глобализационного процесса. Автореферат диссертации. [Электронный ресурс] / 2011. – Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/rossiiskaya-tsivilizatsiya-v-kontekste-sovremennogo-globalizatsionnogo-protssessa>.

53. Гальтунг Й. Десять тенденций, меняющих мир. // Россия в глобальной политике, 2011 № 4. С. 8-19.

54. Ганчев П. Глобализация цивилизации и необходимость новой формы философии. // Вопросы философии, 2007, № 8. С. 160-165.

55. Гегель Г. Наука логики: в 3 т. М., Мысль, 1970-1972.

56. Гелен А. О систематике антропологии. / Проблема человека в западной философии. / Сост. и послесл. П. С. Гуревича. Общая ред. Ю. Н. Попова. М., Прогресс, 1988. С. 152-201.

57. Генон Р. Кризис современного мира. М., Эксмо, 2008. 784 с.
58. Гиренок Ф.И. Абсурд и речь. Антропология воображаемого. М, Академический Проект, 2012. 237 с.
59. Гиренок Ф.И. Антропологические конфигурации философии. // Философия науки. Выпуск 8. Синергетика человекомерной реальности. М., ИФ РАН, 2002. С. 408-426.
60. Гиренок Ф. И. Археология русского мира. / [Эл. ресурс «Актуальные комментарии»]. – Режим доступа: <http://actualcomment.ru/arkheologiya-russkogo-mira.html>.
61. Гиренок Ф.И. Русские космисты. М., Знание, 1990. 64 с.
62. Гиренок Ф.И. Экология, цивилизация, ноосфера. М., Наука, 1997. 180 с.
63. Гордон А.В. Цивилизационный подход и единство всемирной истории. // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 9: Востоковедение и африканистика. Реферативный журнал, 2001, № 1. С. 7-19.
64. Горяинов В.П. Ценностные суждения в России и Западной Европе: сравнительный анализ. // Социологические исследования, 2009, № 5. С. 114-120.
65. Гранин Ю.Д. Глобализация и национальные формы глобализационных стратегий. // Философские науки, 2007, № 9. С. 1-27.
66. Григорьева Т.П. Путь России. // Вопросы философии, 2009, № 2. С. 39-49.
67. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., Мысль, 1992. 766 с.
68. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению. М., Айрис-пресс, Рольф, 2008. 384 с.
69. Гумилев Л.Н. От Руси до России. М., Айрис-пресс, 2008. 318 с.
70. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. АСТ, Астрель, 2005. 512 с.
71. Гуревич П.С. Горизонты человеческого существования. / Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека. / Отв. ред.: Г.Л. Белкина; ред.-сост.: М.И. Фролова. М., ЛЕНАНД, 2012. 496 с.

72. Гуревич П.С. Мораль как достояние человечества. // Педагогика и просвещение, 2012, № 1 (05). С. 3-9.
73. Гуревич П. С. Проблема идентичности человека в философской антропологии. // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности. Под ред. Ю.М. Резника и М.В.Тлостановой. М., 2010. С. 63-87.
74. Гуревич П.С. Феномен дебиологизации человека. / Человек в единстве социальных и биологических качеств. / Отв. ред.: А.А. Гусейнов. М., ЛИБРОКОМ, 2012. 384 с.
75. Гуревич П.С. Философская антропология. / Социокультурная антропология. История, теория, методология. Энциклопедический словарь. / Общая ред. Ю.М. Резника. М., Киров, 2012. 1000 с.
76. Гусейнов А.А. Идеи универсализма и самобытности (о возможности глобального этноса). / Наука и религия. Междисциплинарный и кросскультурный подход. М., Канон, 2006. С. 26-42.
77. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. М., Книга, 1991. (Репринт: СПб., 1871). 558 с.
78. Достоевский Ф.М. Письмо к Н.Н. Страхову от 18 (30) марта 1869 г. / [Эл. ресурс «Федор Михайлович Достоевский»]. - Режим доступа: http://www.fedordostoevsky.ru/around/Danilevsky_N_Ya/.
79. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. СПб., Наука, 1994.
80. Дьяков В.А. «Русская идея» в эмигрантских изданиях 1920-1968 гг. // Славяноведение. М., 1990, № 4. С. 3-16.
81. Евдокимов В.И. Отец русской геополитики. / НГ-наука, 2013, № 8. С.12.
82. Ерасов Б.С. Проблемы самобытности незападных цивилизаций. // Вопросы философии, 1987, № 6. С. 111-122.
83. Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций. М., Аспект-Пресс, 1999. 556 с.

84. Ерасов Б.С. Цивилизации: универсальность и самобытность. М., Наука, 2002. 524 с.
85. Завалько Г.Л. Возникновение, развитие и состояние миросистемного подхода. // Общественные науки и современность. 1998, № 2. С. 140-151.
86. Залевски Т. Россияне любят сильную власть, которую олицетворяет Путин. / Интервью с Ричардом Пайпсом. Интернет-портал «Newsland». / [Эл. ресурс]. - Режим доступа: <http://newsland.com/news/detail/id/1249138/>.
87. Замятин Д.Н. «Вообразить Россию». Пространственная идентичность в Северной Евразии. // Социологические исследования, 2009, № 5. С. 108-114.
88. Замятин Д.Н. Россия и нигде: географические образы и становление российской цивилизационной идентичности. // Философские науки, 2007, № 10. С. 72-90.
89. Зиновьев А. А. Глобальный человек. Л., 1997. 448 с.
90. Зиновьев А.А. Гомо советикус. Пара беллум. М., Московский рабочий, 1991. 416 с.
91. Зиновьев А. А. Запад. Феномен западнизма. М., Центрполиграф, 1995. 461 с.
92. Зиновьев А. А. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. М, Центрполиграф, 1994. 495 с.
93. Зиновьев А. А. На пути к сверхобществу. М., Центрполиграф, 2000. 69 с.
94. Зиновьев А.А. Несостоявшийся проект. М., Астрель, 2011. 544 с.
95. Зиновьев А. А. Русская трагедия (гибель утопии). М., Алгоритм, 2002. 165 с.
96. Зиновьев А. А. Русский эксперимент. М., Наш дом, 1995. 448 с.
97. Зиновьев А.А. Фактор понимания. М., 2011. 528 с.
98. Зиновьева О.М. Дайте атомную бомбу Нобелевскому лауреату мира. РИА-новости, 14.10.2014. / [Эл. ресурс]. - Режим доступа: http://ria.ru/zinoviev_club/20141014/
99. Зомбарт В. Современный капитализм. Т. 1, 2. М.-Л., 1931.

100. Игрицкий Ю.В. Россия против Запада, Запад против России. // Россия и современный мир, 2002, №3. С. 5-30.
101. Ильин В.В. Аксиология. М., Изд-во МГУ, 2005. 216 с.
102. Ильин В.В., Ахиезер А.С. Российская цивилизация: содержание, границы, возможности. М., Изд-во МГУ, 2000. 300 с.
103. Ильин И.А. В поисках справедливости. / Наши задачи. Париж-Москва, Том 1, 1992. С.185-189.
104. Ильин И.А. О сильной власти. / Наши задачи. Париж-Москва, Том 1, 1992. С. 311-322.
105. Ильин И.А. О русской идее. / Наши задачи. Париж-Москва, Том 1, 1992. С.322-331.
106. Ионов И.Н. Идентификационная, коммуникативная и когнитивная составляющие цивилизационных представлений. // История и современность. 2007, № 2. С. 79-121.
107. Ионов И.Н. Цивилизационные образы России и пути их оптимизации. // Общественные науки и современность. 2009, №3. С. 143-157.
108. Ионин Л.Г. Апдейт консерватизма. М., 2010. 300 с.
109. Калашников В.Л. Славянская цивилизация. М., Граница, 2001. 336 с.
110. Кант И. Критика чистого разума. М., Эксмо, 2014. 736 с.
111. Каньшин А.Н. Сущностные признаки и структура российской цивилизации. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: философские науки, 2005, № 3, Сер. 9. С. 95-114.
112. Кара-Мурза С.Г. Жизнеспособность России как цивилизации. // Критерии успешности страны, цивилизации, человечества. / Материалы научного семинара. Выпуск № 8, Научный эксперт, 2010. С. 5-40
113. Кардин Н.Н. Политическая антропология: учебное пособие. М., Научно-издательский центр «Ладомир», 2001. 213 с.
114. Карсавин Л.П. «Восток, Запад и Русская идея». // Вопросы философии, М., 1991, № 9. С. 175–186.

115. Катасонов В.Ю. Религия денег. Духовно-религиозные основы капитализма. М., ИД «Кислород», 2013. 408 с.
116. Кашанский А.В. Образ экономики будущего./ [Эл. ресурс «Евразийский коммуникационный центр»] - Режим доступа: <http://www.eurasec.com/analitika/4860/>.
117. Кеслер Я.А. Русская цивилизация. М., Экспресс, 2002. 431 с.
118. Киселев Г.С. «Тайна прогресса» и возможность истории. // Вопросы философии, 2009, № 2. С. 3-19.
119. Когай Е.А. Проблема цивилизаций в истории: П.А. Сорокин versus Н.Я. Данилевский. / «Творческое наследие Н.Я. Данилевского и задачи России в XXI веке». Курск: КГСХА, 2014. С. 89-95.
120. Когай Е.А. Социальная экология. Человек и природа в русском космизме. // Социально-гуманитарные знания, 1999, № 2. С.68-80.
121. Кознова И.Е. Проблемы российского самосознания. // Вопросы философии, 2007, № 6. С. 151-158.
122. Козырев А.П. Выступление на радиостанции «Свобода» в программе «Православная цивилизация» 28.02.2009. Эфир в 22:00. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: www.svoboda.org/content/transcript/1501527.html.
123. Козырев А.П. Русская софиология: от Вл. Соловьева к С.Булгакову. Стенограмма заседания Историко-методологического семинара "Русская мысль". // Соловьевские исследования, 2012, № 2(26). С. 104-140.
124. Козырев А.П. Русская философия в поисках антропологии единотворения. / Антропологический синтез: религия, философия, образование. СПб., 2001. С. 248-273.
125. Козырев А.П. Соловьёв и гностики. М., Савин С. А., 2007. 544 с.
126. Козырев А.П. Об одном антропологическом аспекте философии С.Н.Булгакова. // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология, 2012, № 4. С. 9-14.
127. Кокошин А.А. Технократия, технократы и неотехнократы. М., ЛКИ, 2009. 208 с.

128. Корнеев В.П. Категория социального в философской антропологии. // Философские науки, 2000, № 4. С.167-170.
129. Королева Л.Г. Культурно-цивилизационная идентичность России (история, сущность, перспективы). М., Союз, 2005. 424 с.
130. Костяев А.И., Максимова Н.Ю. Современная российская цивилизациология: Подходы, проблемы, понятия. М., Изд-во ЛКИ, 2008. 328 с.
131. Кочетков В.В. Цивилизационная идентичность России. // Вестник Московского университета, Сер. 18, 2006, №3. С. 26-38.
132. Крохина Н.П. Софийность и её коннотации (онтологизм-космизм-эсхатология) в русской мысли и литературе XIX и рубежа XIX–XX веков. Иваново, 2010. 400 с.
133. Кузнецов В.Н. Формирование не-западного мироустройства XXI века. // Безопасность Евразии, 2007, № 4. С. 118-165.
134. Кузык Б.Н., Яковец Ю.В. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. М., Институт экономических стратегий, 2008. 648 с.
135. Кулборн Р. Роль духовных факторов в процессе подъема и упадка цивилизованных обществ. / Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. / Сост. и общ. ред. Б.С. Ерасова. М., 1998. С. 198 – 204.
136. Кулешов С.В., Медушевский А.Н. Россия в системе мировых цивилизаций. М., Маркетинг, Русский мир, 2001. 774 с.
137. Лавров С.В. Россия и мир в XXI веке. // Россия в глобальной политике, 2008, № 4. С. 8-18.
138. Лапин Н.И. Пути России: социокультурные трансформации. М., ИФ РАН, 2000. 194 с.
139. Лапин Н.И. Социокультурная трансформация России: либерализация versus традиционализация. // Журнал социологии и социальной антропологии, 2000, № 3. С. 32-39.
140. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001. 512 с.
141. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. М., Даръ, 2005. 496 с.
142. Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., АСТ, 2003. 636 с.

143. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. // Философская и политическая публицистика. / Духовная проза. 1872 – 1891. М., 1996. 668 с.
144. Лепехин В.А. Антропоцентрический мир как антитеза глобальным утопиям. // Доклад на Международной конференции «Пятые Зиновьевские чтения «Русская трагедия и Русская мечта» 27 октября 2014 г. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: <http://zinoviev.info>.
145. Лепехин В.А. Глобализация и её последствия для современной России. // Вестник Московского университета МВД России, 2013, № 8. С. 10-16.
146. Лепехин В.А. К вопросу о категориях цивилизационной теории. // Закон и право, 2003, № 2. С.23-26.
147. Лепехин В.А. Национальная идея найдена. РИА-новости, 31.07.2014. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: http://ria.ru/zinoviev_club/20140731/1018124260.html.
148. Лепехин В.А. Обоснование актуальности антропологического похода в исследовании русско-российской цивилизации. // Образование. Наука. Научные кадры., 2014, № 6. С. 274-278.
149. Лепехин В.А. Постановка проблемы выбора модели будущей России. / Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. Выпуск 8, ч. I, М., РАН ИНИОН, 2013. С. 69-71.
150. Лепехин В.А. Проблема выбора модели цивилизационного развития России. // Образование. Наука. Кадры., 2012, № 8. С. 65-67.
151. Лепехин В.А. Терроризм как способ борьбы с цивилизационными идентичностями. // Вестник Московского университета МВД России, 2014, № 9. С. 66-70.
152. Лепехин В.А., Бельский В.Ю., Беляков С.А, Воскресенский С.А., Муниров В.Ф., Петров В.П., Юрьев И.Г. От «Новой России» к евразийской цивилизации. М., Наука, 2012. 56 с.
153. Лепехин В.А., Бельский В.Ю., Беляков С.А, Воскресенский С.А., Муниров В.Ф., Петров В.П., Юрьев И.Г. Солидарное акционирование как способ преодоления издержек нечестной приватизации и фактор интеграции стран – членов ЕврАзЭС. М., Наука, 2012. 48 с.

154. Лепехин В.А., Бельский В.Ю. Беляков С.А, Воскресенский С.А., Муниров В.Ф., Петров В.П., Юрьев И.Г. Цивилизация активов. Концепт программы цивилизационных преобразований для Президента Российской Федерации. М., Наука, 2012. 48 с.
155. Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. 920 с.
156. Лосский Н.О. Характер русского народа. / Frankfurt am Main, Deutschland, Посев, 1957. 98 с.
157. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., Политиздат, 1991. 368 с.
158. Лосский В.Н. Спор о Софии. Статьи разных лет. М., Свято-Владимирское братство, 1996.
159. Лубский А.В. Цивилизационные образы России. // Социально-гуманитарные знания, 2005, № 4. С. 47-61.
160. Луков В.А. Аксиология гуманитарного знания и проблема субъектности. / Гуманитарное знание в XXI веке. // Знание. Понимание. Умение. / Новое в гуманитарных науках. [Эл. ресурс] - Режим доступа: http://www.zpu-journal.ru/gum/new/articles/2007/Lukov_Val.
161. Лупан В. Запад против России. Взгляд философа. / Берлинское интервью с Александром Зиновьевым. // Независимая газета, 14.08.2014.
162. Магун В.С., Руднев М.Г. Жизненные ценности российского населения: сходства и отличия в сравнении с другими европейскими странами. // Вестник общественного мнения. 2008. № 1 (93). С. 8-33.
163. Малахов В., Филатов В. Современная западная философия: Словарь. М., 1998. 544 с.
164. Мартынов Б.Ф. Цивилизации «восходящие» и «нисходящие»? // Международные процессы. 2005, Том 3, № 3(9). С. 103-109.
165. Медведев Д.А. Интервью немецкому журналу «Шпигель» 07.11.2009. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/transcripts/5929>.
166. Медведко Л.И. Россия, Запад, Ислам: «столкновение цивилизаций?». М., Кучково поле, 2003. 512 с.

167. Медоуз Д., Рандерс Й., Медоуз Д. Пределы роста. М., ИКЦ «Академкнига», 2008. 344 с.
168. Межуев В.М. Российская цивилизация — утопия или реальность? // Россия XXI, 2000, № 2. С. 44-69.
169. Межуев В.М. Российский путь цивилизационного развития. // Альманах Центра общественных наук, 1997, № 3. С. 6-26.
170. Межуев В.М., Орлов В.Г. Социокультурные доминанты глобализации. // Теория и практика культуры: Альманах. М., 2004, Вып. 1. С. 53-72.
171. Мелетинский Е.М. Клод Леви-Стросс и структурная типология мифа. // Вопросы философии, 1970, № 7. С. 165-173.
172. Мельвиль А.Ю., Тимофеев И.Н. Россия 2020: альтернативный сценарии и общественные предпочтения. // Полис, 2008, № 4. С. 66-85.
173. Мечников Л.И. Цивилизация и великие исторические реки. М., Айрис-Пресс, 2013. 326 с.
174. Миронов В.В. Философия и метаморфозы культуры. М., 2005. 424 с.
175. Миронов В.В. Философия. Учебник. М., 2001. 240 с.
176. Михайлов К.А. Антропоцентризм современной космологии: кантианские мотивы. / Человек в современных философских концепциях. Волгоград, 2004. 440 с.
177. Моисеев Н.Н. Агония России. Есть ли у неё будущее? Попытка системного анализа проблемы выбора. М., Экопресс, 1996. 79 с.
178. Моисеев Н.Н. Алгоритмы развития. М., Наука, 1987. 304 с.
179. Моисеев Н.Н. Мировая динамика» Форрестера и актуальные вопросы экологической ситуации. / Форрестер Дж. Мировая динамика. М-СПб., 2003. С.264-291.
180. Моисеев Н.Н. Мировое сообщество и судьба России. М., Изд-во МНЭПУ, 1997. 268 с.
181. Моисеев Н.Н. С мыслями о будущем России. М., ФСРСРН, 1997. 210 с.

182. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы: эколого-политологический анализ // Вопросы философии, 1995, № 1. С. 3-30.
183. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума. М, 2000. 224 с.
184. Моисеев Н.Н. Цивилизация на переломе. Пути России. М., РИЦ ИСПИ, 1996. 167 с.
185. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М., Молодая гвардия, 1990. 351 с.
186. Мысливченко А.Г. О внутренней свободе человека. / Проблема человека в современной философии. М., 1969. 276 с.
187. Назарбаев Н.А. Евразийская интеграция: тенденции современного развития и вызовы глобализации. / Выступление Президента РК Н.А. Назарбаева на Международном форуме 18.06.2004 г. // Президент Н.А. Назарбаев и современный Казахстан. Том III. Н.А. Назарбаев и внешняя политика Казахстана: сборник документов и материалов в трех томах / Отв. Ред. Б.К. Султанов.- Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2010. - С. 229-234.
188. Н.А. Назарбаев и Евразийство: сборник избранных статей и выступлений Главы государства. / Под ред. Е.Б. Сыдыкова. Астана, Издательство ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 2012. 222 с.
189. Нарочницкая Н.А. Россия и русские в мировой истории. М., Международные отношения, 2005. 536 с.
190. Нуреев Р.М. Шумпетерианский предприниматель в теории и на практике. // Экономический вестник Ростовского государственного университета, Том 1, № 4. С.31-47.
191. Обращение Дискуссионного клуба Всемирного русского народного Собора к мыслящим людям России: верим в себя, свой народ, свою цивилизацию!» / Материалы XVIII Всемирного русского народного Собора 11.11.2014 г. / [Эл. ресурс «Всемирный русский народный собор»]. - Режим доступа: <http://www.vrns.ru/documents>).
192. Орлова И.Б. Евразийская цивилизация. Социально-историческая ретроспектива и перспектива. М., Норма, 1998. 275 с.

193. Орлова И.Б. Контуры современной евразийской концепции. [Эл. ресурс Института социально-политических исследований]. – Режим доступа: <http://www.ispr.ru>
194. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., Радуга, 1991. 640 с.
195. Пайпс Р. Россия при старом режиме. М., «Захаров», 2004. 496 с.
196. Панарин А.С. Искушение глобализмом. М., Эксмо-Пресс, 2002. 416 с.
197. Панарин А.С. О Державнике-Отце и либеральных носителях “эдипова комплекса”. // Завтра, № 17(492), 23.04.2003.
198. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., Алгоритм, 2002. 496 с.
199. Панарин А.С. Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 2005. 432 с.
200. Панарин А.С. Россия в Евразия: геополитические вызовы и цивилизационные ответы. // Вопросы философии, 1994, № 12. С.22-27.
201. Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе. (Между атлантизмом и евразийством). М., 1994. 262 с.
202. Пелипенко А.А. Печальная диалектика российской цивилизации. / Россия как цивилизация. Устойчивое и изменчивое. М., 2007. С. 48-73.
203. Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. М., Академия, 1998. 432 с.
204. Переслегин С. О спектроскопии цивилизаций, или Россия на геополитической карте мира. / Послесловие к российскому изданию книги С.Хантингтона «Столкновение цивилизаций». М., 2003. С. 579-603.
205. Печчеи А. Человеческие качества. М., Прогресс, 1980. 310 с.
206. Платонов О.А. Неповторимые черты русской цивилизации. / Доклад. (Режим доступа: <http://www.dynacon.ru/content/articles/428/>).
207. Платонов О.А. Русская цивилизация. М., Роман-газета, 1995. 222 с.
208. Подберезкин А.И. Национальный человеческий капитал. Т. I– III, М., МГИМО(У), 2011–2013.
209. Подорога В.А. Выражение и смысл. М., Ad marginem, 1995. 427 с.

210. Пономарева Л.В. Евразийство: его место в русской и западноевропейской историко-философской традиции. / Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С 68-82.

211. Проект Декларации русской идентичности. // Материалы ХVIII-го Всемирного русского народного Собора 11.11.2014 г. / [Эл. ресурс «Всемирный русский народный собор». - Режим доступа: <http://www.vrns.ru/documents/>].

212. Путин В.В. Выступление на заседании Клуба «Валдай». // Российская газета, 19.09.2013.

213. Путин В.В. Россия: национальный вопрос. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: <http://putin2012.ru/#article-1>.

214. Путин В.В. Россия сосредотачивается. Вызовы, на которые мы должны ответить. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: <http://putin2012.ru/#article-1>.

215. Расторгуев В.Н. Русский народ и мировое цивилизационное наследие. / Проблемы культурного и природного синтеза. М., ИИЯ, 2009. С. 23-31.

216. Рашковский Е.Б., Хорос В.Г. Мировые цивилизации и современность (к методологии анализа). // Мировая экономика и международные отношения. 2001, № 12. С. 33-41.

217. Резник Ю.М. Специфика антропологического подхода в социальном познании и изменении. / Наука о культуре и социальная практика: антропологическая перспектива. Сб. трудов научных чтений. / Под общей ред. Ю.М.Резника. М., Изд-во ИКАР, 1998. С.84-93.

218. Россия на пути к современной, динамичной и эффективной экономике. / Доклад под ред. академиков А.Д. Некипелова, В.В. Ивантера, С.Ю. Глазьева. М., 2013. 93 с.

219. Россман В.И. Мистерия центра: Идентичность и организация социального пространства в современных и традиционных обществах. // Вопросы философии, 2008, № 2. С. 42-57.

220. Русский космизм. / Антология философской мысли. / Составление С.Г. Семеновой, А.Г. Гачевой. М., Педагогика-пресс, 1993. 368 с.

221. Рыбаков Б.А. Рождение Руси. М., АйФ Принт, 2003. 447 с.

222. Савицкий П.Н. Географический обзор России-Евразии. // Континент Евразия. М., Аграф, 1997. С. 279-294.
223. Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., Аграф, 1997. 464 с.
224. Сагатовский В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении. СПб., 2004. 232 с.
225. Сартр Ж.П.. Дороги свободы (Незавершённая тетралогия). (Les chemins de la liberté, 3 vols, 1945—1949).
226. Селиванов А.И. Противостояние цивилизаций и строительство будущего России. // Социологические исследования, 2008, № 4. С. 21-26.
227. Семененко И.С. Культурные факторы и механизмы формирования российской национально-цивилизационной идентичности на рубеже XXI века. // Полис, 2004, № 1. С. 101-114.
228. Семенова С. Г. Русский космизм. // Русский космизм: антология философской мысли. М., Наука, 1993. С. 3-14.
229. Сендеров В.А. «Проект Россия» против русского европеизма. // Вопросы философии, 2009, № 2. С. 20-29.
230. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. М., 1995. 384 с.
231. Слово святейшего патриарха Кирилла на ХVII Всемирном русском народном Соборе «Россия как страна-цивилизация. Солидарное общество и будущее российского народа» 31.10.2013 года. / [Эл. ресурс «Всемирный русский народный собор»]. - Режим доступа: <http://www.vrns.ru/documents/76/2366/>.
232. Смирнов А.И. Слово о России: беседы о российской цивилизации. СПб., Химиздат, 2004. 321 с.
233. Смирнов И.П. Человек человеку - философ. СПб., 1999. С. 5-36.
234. Скворцов Л.В. Проблема цивилизационной самоидентификации России: теоретический аспект. // Россия и современный мир, 2005, № 2. С. 52-72.
235. Соловьев В.С. Оправдание добра. / Отв. ред. О. А. Платонов. М., Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 656 с.

236. Соловьев В.С. Русская идея. / Смысл любви: избранные произведения. М., Современник, 1991.
237. Соловьев В. С. Смысл любви. М., Путь, 1996. 289 с.
238. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. СПб., Азбука, 2014. 384 с.
239. Сомин Н.В. О «философии хозяйства» Булгакова. // Философия хозяйства. Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2009, № 5 (65). С. 67–71.
240. Сорокин Д.Е. Россия: проблемы цивилизационного выбора. // Общественные науки и современность, 2002, № 6. С. 124-134.
241. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. / Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов: Пер. с англ. М., Политиздат, 1992. 543 с.
242. Спиридонова В.И. Идея государства: западный и российский контекст. // Философские науки, 2007, № 10. С. 35-55.
243. Степин В.С. Философия и эпоха цивилизационных перемен. // Вопросы философии, 2006, № 2. С. 16-26.
244. Степин В.С. Ценностные основы и перспективы техногенной цивилизации. // Наукоеведение, 1999, № 1. С. 101-111.
245. Степин В.С. Цивилизация и культура. СПб., 2011. 408 с.
246. Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего. Избранная социально-философская публицистика. М., 1996. 175 с.
247. Сулакшин С.С. Количественная теория цивилизациогенеза и локальных цивилизаций. М., Научный эксперт, 2013. 176 с.
248. Сухарев М.В. Движение цивилизаций: Россия и Запад. // Полис, 2005, № 1. С. 72-93.
249. Тамак В.А. Модернизация-2012. Законы модернизации. М., Новости, 2010. 248 с.
250. Тамак В.А. Модернизация-2012. Концепции модернизации. М., Новости, 2011. 480 с.
251. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Наука, 1987. 240 с.

252. Тойнби А. Дж. Постигание истории: Избранное. М., Рольф, 2001. 640 с.
253. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. Сборник. СПб., ЮВЕНТА, 1995. 480 с.
254. Тоффлер А. Третья волна. М., АСТ, 1999. 784 с.
255. Тоффлер А. Третья волна. // США – экономика, политика, идеология. М., 1982, №7. С. 97-102.
256. Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997. 460 с.
257. Трегуб С.В. Цивилизационная идентичность современной России: к постановке проблемы. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: философские науки, 2008. № 2. С. 85-91.
258. Трофимова Р.П. Диалог культур и ментально-цивилизационные различия в современном мире. // Гуманитарные науки. М., 2011, № 2. С.47-56.
259. Трофимова Р.П. Метафизика цивилизациологии. Культурно-экономический аспект. М., 2011. 167 с.
260. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. 799 с.
261. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. Берлин, 1925. 60 с.
262. Трубецкой Н.С. «Русская проблема». / Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., Наука, 1993. 367 с.
263. Умов Н.А. Роль человека в познаваемом им мире. Собрание сочинений, Т. III, 1912.
264. Фатеев В.А. В спорах о самобытном пути России. / Славянофильство: pro et contra. СПб., Изд-во СПбГУ, 2009. С. 7-54.
265. Федотов Г.П. Письма о русской культуре. 1. Русский человек. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: http://odinblago.ru/pisma_o_rus_kult.
266. Федотов Г.П. Рождение Свободы. Новый град. (Сборник статей). / [Эл. ресурс] - Режим доступа: http://www.odinblago.ru/rojdenie_svobodi.
267. Федотов Г.П. Россия и свобода. / Судьба и грехи России, том 2, СПб, Издательство «София», 1992. С. 276-303.

268. Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России. // Вопросы философии, 2005, № 11. С. 3-23.
269. Федчин В.С., Степаненко А.С. Цивилизационные ценности в компаративном аспекте. / [Эл. ресурс] - Режим доступа: http://www.teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2012/7.
270. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. М., Правда, 1990. 490 с.
271. Флоровский Г.В. Вечное и приходящее в учении русских славянофилов. Из прошлого русской мысли. М., Аграф, 1998. С. 31-51.
272. Форрестер Дж. Мировая динамика. М-СПб., 2003. 380 с.
273. Франк С.Л. Русское мировоззрение. Спб., 1996. 740 с.
274. Фромм Э. Бегство от свободы. М., АСТ, 2011. 288 с.
275. Фромм Э. Догмат о Христе. М., АСТ, Олимп, 1998. 416 с.
276. Фромм Э. Душа человека. Революция надежды. М., АСТ, 2014. 348 с.
277. Фуко М. Рождение биополитики. СПб., Наука, 2010. 448 с.
278. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. М., 2008. 350 с.
279. Фукуяма Ф. Сильное государство. Управление и мировой порядок в XXI веке. М., 2006. 222 с.
280. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы: на пути к либеральной евгенике. М., 2002. 144 с.
281. Хайдеггер М. Бытие и время. М., АСТ, 2003. 510 с.
282. Хайдеггер М. Что такое метафизика? М., 2013. 280 с.
283. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. Пер. с англ. А. Башкирова. М., АСТ, 2008. 637 с.
284. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., АСТ, 2003. 607 с.
285. Хомяков А.С. Сочинения в 2 тт. М., Изд-во «Медиум», 1994.
286. Хорина Г.П. Глобализм как идеология. // Знание. Понимание. Умение. 2005, № 1. С. 71-78.

287. Хоружий С.С. Трансформации славянофильской идеи в XX веке. // Вопросы философии, 1994, № 11. С. 52-62.
288. Цофнас А.Ю. Печаль Фукуямы в пространстве аксиологических координат. // Вопросы философии, 2005, № 11. С. 106-118.
289. Цыганков П.А., Фоминых П.И. Антироссийский дискурс Европейского союза: причины и основные направления. // Общественные науки и современность. 2009, № 1. С. 36-47.
290. Чайлд Г. У истоков европейской цивилизации. Перевод с английского М.Б.Свиридовой-Граковой и Н.В.Ширяевой. Под ред. Т.С.Пассек. Предисловие А.Л.Монгайта. М., Издательство иностранной литературы, 1952. 466 с.
291. Чёрная Л. А. «Новая философская антропология» Марка Шелера и история культуры. // Вопросы философии, 1999, № 7. С. 127—139.
292. Черноус В.В. Кавказская горная цивилизация как субъект цивилизационно-культурного взаимодействия. / [Эл. ресурс «Кавказовед»]. - Режим доступа: www.kavkazoved.info/news/2012/10/14/kavkazskaja-civilizacija.
293. Чумаков А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности. // Вопросы философии, 2009, № 1. С. 32-40.
294. Чумаков А.Н. Глобализация: контуры целостного мира. М., Проспект, 2005. 428 с.
295. Чусовитин А.Г. Российская цивилизация. Новосибирск, НГАС, 1997. 92 с.
296. Чухина Л.А. Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера. // Шелер М., Избранные произведения. М., Гнозис, 1994. С. 379-398.
297. Шаповалов В.Ф. Основы философии современности. / К итогам XX века. / Курс лекций для гуманитарных специальностей вузов. М., Флинта-Наука, 1998. 272 с.
298. Шаповалов В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации. М., Фаир-Пресс, 2003. 624 с.

299. Шелер М. Человек и история. // Человек: образ и сущность: (Гуманитарные аспекты). Ежегодник. М., 1991. С. 133-159.
300. Шемякин Я.Г. Динамика восприятия образа России в западном цивилизационном сознании. // Общественные науки и современность, 2009, № 2. С. 5-22.
301. Шемякин Я.Г. Россия в западном восприятии (Специфика образов «пограничных» цивилизаций). // Общественные науки и современность, 2008, № 1. С.133-144.
302. Шерр Дж. Россия и Запад: переоценка. // Россия в глобальной политике, 2008, № 2. С. 88-100.
303. Шестакова Л.А. Конфликт цивилизаций: глобализм и национальная безопасность России. // Безопасность Евразии, 2009, № 1. С. 267-276.
304. Шилова Г.Ф. Российская цивилизация: история и современность. М., МИРЭА, 1997. 104 с.
305. Шмелева Н.Д., Россиус Ю.Г. Проблемы российского самосознания в контексте межкультурного взаимодействия. // Философские науки, 2008, № 7. С. 143-158.
306. Шнирельман В.А. Цивилизационный подход, учебники истории и «новый расизм». / [Эл. ресурс]. - Режим доступа: <http://do.gendocs.ru/docs/index-227895.html>.
307. Шохин В.К. Бентам, Рид, Фергюсон. // Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006. С. 201 – 211.
308. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. М., Мысль, 1993. 663 с.
309. Шпилькин Ю.И. Уникальность евразийской цивилизации. / [Эл. ресурс]. - Режим доступа: <http://www.proza.ru/2012/12/05/628>.
310. Шубарт В. Европа и душа Востока. М., Эксмо, 2003. 480 с.
311. Шумпетер Й. Капитализм, социализм и демократия. М., Экономика, 1995. 540 с.
312. Шумпетер Й. Теория экономического развития. Капитализм, социализм и демократия. М., ЭКСМО, 2007. 864 с.

313. Юнг К. Архетип и символ. Перевод В.В.Зеленского. М. Ренессанс, 1991. 304 с.
314. Ютанов Н, Переслегин С. Письма Римскому клубу. / Форрестер Дж. Мировая динамика. М-СПб., 2003. С.291-376.
315. Яковенко И.Г. Риски социальной трансформации российского общества. М., 2006. 176 с.
316. Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. М., Экономика, 2003. 411 с.
317. Якунин В. И., Багдасарян В. Э., Куликов В. И., Сулакшин С. С. Вариативность и цикличность глобального социального развития человечества. М., Научный эксперт, 2009. 464 с.
318. Ясперс К. Смысл и назначение истории. Пер. с нем. - М., Политиздат, 1991. 527 с.
319. Яхнин Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума (общенациональная идея России в мировом контексте). // Вопросы философии, 2006, № 5. С. 165-175.
320. Caldwell L.K. Biopolitics: science, ethics and public policy. // Yale Rev., 1964, № 1. P.1-16.
321. Eisenstadt S.N. A reapraisal of theories of social change and modernization. // Social change and modernity / Ed. by H.Haferkamp N.Smelser. Berkeley et al.: Univ. of California press, 1992. P.412-430.
322. Ferguson N. The next war of the World. // Foreign affairs. N.Y., 2006. Vol. 85, № 5. P. 61-74.
323. George Ritzer. Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics., McGraw-Hill. P. 35–37.
324. Huizinga J. Homo Ludens. Paladin, 1970, Chapter 12.
325. Globalization and civilizations. / Ed. By Mozaffari M. L., N.Y.: Routledge, 2002. 274 p.
326. Quigley Carroll. The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis. New York: Macmillan, 1961. 577 p.

327. Simes D.K. America's Imperial Dilemma. // Foreign Affairs, 2003, Vol. 82, № 6. Pp. 2-9.
328. Scheler M. Philosophische Weltanschauung. Gesammelte Werke, B. IX, Bern 1976, 120 p..
329. Somit A., Slagter R. Biopolitics: Heutiger Stand und weitere Entwicklung. // Politik und Biologie. Beitrage zur Life-Science-Orientierung der Sozialwissenschaften /Hrsg. A. Somit, R. Slagter. Berlin, Hamburg: Verlag Paul Parey. 1983. S.31-37.
330. Sorokin P. Sociological Theories of Today. N.Y., L., 1966. P. 177-204.
331. Wallerstein I. Globalization or the Age of Transition? Globalization or the Age of Transition? Published in International Sociology, June 2000, FVol. 15(2): p. 251–267.