

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ КАЗЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«МОСКОВСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ МИНИСТЕРСТВА ВНУТРЕННИХ ДЕЛ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ ИМЕНИ В.Я. КИКОТЯ»

---

# **ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ СУВЕРЕНИТЕТ РОССИИ: ПРОБЛЕМЫ И ДИСКУССИИ**

МОНОГРАФИЯ

Москва  
2018

УДК 101.1:316  
ББК 60.0  
Ц57

**Цивилизационный суверенитет России: проблемы и дискуссии** : монография. Изд. 2-е, перераб. и доп. / С. Р. Аблеев, А. Л. Золкин, С. И. Кузьминская, П. П. Марченя. – 2-е из. перераб. и доп. – М. : Московский университет МВД России имени В.Я. Кикотя, 2018. – 213 с. – ISBN 978-5-9694-0614-8.

В монографии представлены междисциплинарные исследования актуальной проблемы обоснования цивилизационного суверенитета России, независимого развития ее духовного и социально-политического потенциала в условиях обострения геополитического и ценностного противостояния современных цивилизаций (в том числе Западного мира и Евразийского пространства). От способности России дать ответы на глобальные вызовы Евроатлантической цивилизации зависит и надежда на сохранение суверенности других (незападных) цивилизаций. Прозападный либерализм не в состоянии служить конструктивной ценностной основой стратегического развития Российской цивилизации. России необходимо укреплять Евразийский полюс мирового влияния и защищать свой цивилизационный суверенитет вопреки санкциям и угрозам Запада.

ББК 60.0

***Авторский коллектив:***

***Золкин А. Л.*** – глава 1, глава 3;

***Марченя П. П.*** – глава 2;

***Аблеев С. Р., Кузьминская С. И.*** – глава 4.

***Рецензенты:***

***Колотуша В. В.*** – доктор философских наук, профессор;

***Синиченко В. В.*** – доктор исторических наук, профессор;

***Прокоп А. В.*** – кандидат философских наук, доцент.

ISBN 978-5-9694-0614-8

© Московский университет МВД России  
имени В.Я. Кикотя, 2018

© Аблеев С. Р., 2018

© Золкин А. Л., 2018

© Кузьминская С. И., 2018

© Марченя П. П., 2018

# ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ .....</b>	<b>4</b>
<b>Глава 1. РОССИЯ КАК МИР: ПОИСК ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ОСНОВАНИЙ.....</b>	<b>17</b>
1.1. <i>Цивилизационный реализм и самоопределение России .....</i>	<i>17</i>
1.2. <i>Проблема цивилизационного суверенитета России в современном многополярном мире.....</i>	<i>35</i>
<b>Глава 2. РОССИЯ КАК ИМПЕРИЯ И СМУТА КАК РАССТРОЙСТВО ЕЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ.....</b>	<b>54</b>
2.1. <i>Концепт «Империя» в современном социогуманитарном знании .....</i>	<i>54</i>
2.2. <i>Концепт «Смута» в проективном россиеведении .....</i>	<i>86</i>
2.3. <i>СМУТА-1917: уроки столкновения партийных альтернатив в контексте проблемы цивилизационного суверенитета .....</i>	<i>105</i>
<b>Глава 3. КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО РОССИИ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ .....</b>	<b>113</b>
3.1. <i>Россия в евразийском культурном контексте.....</i>	<i>113</i>
3.2. <i>Культурные и нравственные основания цивилизационной модели правосознания .....</i>	<i>130</i>
3.3. <i>Цивилизационные и культурные принципы стратегии образования .....</i>	<i>146</i>
<b>Глава 4. АРХЕТИПЫ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ И МАНИПУЛЯЦИИ МАССОВЫМ СОЗНАНИЕМ В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО СУВЕРЕНИТЕТА РОССИИ.....</b>	<b>165</b>
4.1. <i>Массовая культура в постиндустриальном обществе .....</i>	<i>165</i>
4.2. <i>Язык и ценности массовой культуры .....</i>	<i>171</i>
4.3. <i>Массмедиа технологии манипуляции массовым сознанием: политическая мифология и стратегия демонизации.....</i>	<i>177</i>
4.4. <i>Криминализация образа оппонента в современных информационных войнах.....</i>	<i>183</i>
4.5. <i>Исторические прецедентные феномены как медийный манипулятивный инструмент .....</i>	<i>189</i>
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....</b>	<b>195</b>
<b>БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....</b>	<b>197</b>

## ВВЕДЕНИЕ

Современная эпоха развивается под знаком глубокого всеобщего системного кризиса, который, с одной стороны, несет всему миру и суверенной России новые вызовы и угрозы, но с другой – открывает новые исторические возможности и перспективы. В значительной мере они связаны с решением проблем защиты культурной идентичности, базовых мировоззренческих ценностей и духовного пространства России и других, так называемых локальных цивилизаций современного человечества. Хочется верить, что человечество все же найдет в себе силы разрешить фундаментальное диалектическое противоречие современной эпохи – противоречие между развивающейся глобализацией и стремлением народов к многополярности и мультикультурному миру.

Нерешенность этого острого конфликта – возможно, главного конфликта нашего века – может привести к катастрофе действительно глобальной. В условиях резкого обострения идеологического, геополитического, а потенциально – и военного противостояния локальных цивилизаций и их политических блоков актуальность теоретического и практического обоснования цивилизационных начал многополярного мира все более и более возрастает. В этом контексте необходимо заметить, что многими известными мыслителями Востока и Запада будущее мира традиционно ставилось в зависимость от России. От того, сумеет ли она предложить свой глобальный ответ на вызовы современности, сохранив собственный культурный и политический суверенитет и подарив надежду другим локальным цивилизациям нашего времени.

Очевидно, что сейчас решение многих острых вопросов упирается в проблему геополитического баланса мировых держав. После крушения СССР и Советского политического блока сложился монополярный мир во главе с США, его союзниками и сателлитами. Фактически это означает доминирование *Западной цивилизации* над всеми другими локальными культурами и цивилизациями, иными странами и народами. Однако события конца XX – начала XXI вв. показали, что такое мироустройство для всего остального человечества оказывается весьма неблагоприятным. Устранение реального геополитического противовеса открывает возможности бесконтрольных, а потому опасных авантур западных элит.

Мы наблюдаем это уже на протяжении почти тридцати лет. Развязывание локальных войн, искусственное столкновение различных политических, национальных и религиозных групп, смещение законно избранных политических лидеров, «цветные революции», потакание национализму, неофашизму и терроризму, навязывание всему миру ценностей потребительского общества, разложение традиционных моральных устоев, а также нарастающая манипуляция массовым сознанием через коррумпированных политиков и подконтрольные средства массовой информации.

Сложившийся на рубеже столетий монополярный мир оказался очень неустойчивым, крайне агрессивным и радикально негуманным. Вполне очевидно, что Западная (Евроатлантическая) цивилизация не склонна принимать в расчет интересы других цивилизаций, которые для нее являются не более чем источниками различных ресурсов, рынками сбыта продукции, объектами политического управления и экономического подавления. В таком случае трудно не заметить, что мировая социально-политическая конструкция не может и не должна опираться на одно единственное основание. Нам представляется, что в идеале она должна опираться на три самостоятельных основания или центра силы. Тогда конструкция приобретает определенную устойчивость и способность динамического балансирования. Однако потенциальный третий центр силы пока еще не сформировался. А вот второй в настоящее время проходит период интенсивного становления. Мы условно определяем его как *Евразийское культурное пространство* или как *Евразийский полюс силы*. Уже сейчас он начинает создавать вполне реальный политический, экономический и аксиологический противовес *Западному, Американско-Европейскому* или *Атлантическому центру силы*.

Что же составляет основу Евразийского полюса? Это самобытная духовная культура, независимая экономика и суверенная политика цивилизаций России и Китая. В будущем можно ожидать присоединения к ним третьего евразийского локомотива – древней культуры и цивилизации миллиардной Индии, которая пока развивается в достаточно обособленном режиме.

Возникает вполне справедливый вопрос: почему ни Россия, ни Китай в одиночестве не смогут стать новым геополитическим центром силы, способным уравновесить Атлантический полюс мирового влияния?

Мы полагаем, что современной России остро не хватает демографического и экономического потенциалов. А современному Китаю не хватает географического пространства, природных ресурсов и военной мощи. Каждая из рассматриваемых стран имеет свои преимущества и свою богатую духовную культуру, сложение которых может дать в не столь отдаленном будущем мощнейший кумулятивный эффект.

Однако ни одна страна в мире – кроме России – не имеет такого метаисторического ресурса, как способность к масштабным трансформациям, великим реформам и социальным преобразованиям. Россия – это непревзойденная *мировая венчурная площадка*, на которой осуществляются процессы социально-культурного поиска и политического становления новых, более совершенных форм общественного устройства. Так, не стоит забывать, что первое социалистическое общество равенства и братства сто лет назад начали строить именно в России. Да, это строительство оказалось не во всем успешным. Но это уже другая проблема, которая, безусловно, должна быть осмыслена во всей ее философской, экономической, правовой и иной полноте. Однако не стоит забывать и о том, что китайские товарищи вполне успешно перенимали опыт советских коммунистов, который, будучи дополнен рыночными реформами, был положен в основу китайского экономического скачка.

Именно поэтому красной нитью этой книги является *идея цивилизационного суверенитета России*, которая ни духовно, ни политически не должна раствориться в мутных потоках Атлантического мира, утратив все свои идейные преимущества и исторические перспективы. Более того, мы склонны полагать, что формирование мощного *Евразийского полюса силы* без России оказывается весьма маловероятным. Ведь значение России состоит не только в ее ресурсах и реформаторском духе, но и в способности быть незримым *духовным мостом* между различными странами, народами и религиями. Именно эта способность приобретает фундаментальное значение сейчас, в условиях противоречивой глобальной интеграции, нарастающего межкультурного диалога и взаимовыгодного экономического партнерства различных стран Евразийского пространства.

Рассматривая проблемы цивилизационного суверенитета, нам необходимо принимать во внимание так называемую «политику сдерживания России», которую уже много лет проводят страны Американско-

Европейского мира. Вне всяких сомнений, она должна быть квалифицирована как недружественный, более того – враждебный политический курс США и их союзников по отношению к нашей стране.

В чем состоит смысл этой политики? Если назвать вещи своими именами, без дипломатической лакировки и литературных эвфемизмов, то вполне очевидно, что Российской Федерации пытаются создать как можно большее количество всевозможных трудностей и проблем – политических, экономических, военных, информационных, имиджевых и т. д. Называть такой внешнеполитический формат отношений дружественным, партнерским, деловым или взаимовыгодным, образно говоря, даже не поворачивается язык. Поэтому когда некоторые представители либеральных политических элит нашей страны делают вид, что ничего особенного не происходит, что это есть «нормальное» положение вещей, то они поступают, как минимум, безответственно по отношению к интересам своего народа и государства.

Нам всем пора уже, наконец, понять, что Россия всегда – в любом из своих культурно-исторических видов, в любой политической форме – не устраивала, раздражала и возмущала Западный мир. Это есть горькая истина. Феодалная Русь, Имперская монархическая Россия, Советская Россия (СССР), Демократическая Россия – постоянно сталкивались и продолжают сталкиваться с теми или иными актами недружественного, более того, агрессивного поведения западных государств. Даже тогда, когда Российская держава никому не угрожала и находилась не в лучшей своей экономической и военной форме – она испытывала давление западных военных блоков, политических союзов, дипломатических альянсов и бизнес-корпораций.

Складывается впечатление, что немалая часть российской политической и культурной элиты, как на рубеже XX–XXI столетий, так и в более ранние периоды отечественной истории, не слишком глубоко понимала экзистенциальную сущность Западной цивилизации. Идеализировала ее и симпатизировала ей вне всякой меры. Именно поэтому она не могла оценить реальный уровень угроз и подлинное отношение американского и европейского истеблишмента к России и ее народам. Именно поэтому очередная «горячая» или «холодная» война, новая политика сдерживания или вовсе не новые экономические санкции воспринимались будто неожиданное падение космического астероида.

Полагаем, что пришло время расстаться с иллюзиями и начать принимать в расчет реальные аксиологические доминанты и глубинную суть геополитики Западной цивилизации, а также ее, мягко говоря, далеко не конструктивное восприятие цивилизационного суверенитета России, российских духовных ценностей и исторических перспектив.

Но дело, разумеется, не только в прозападных иллюзиях. Никакое общество не может развиваться без четко определенных целей и ценностей. С философской точки зрения, в своей совокупности они составляют то, что в широком смысле принято именовать *идеологией*. Отказ от идеологии – это отказ от четко определенного курса. Образно говоря, это есть сожжение штурманской карты в бушующем океане. Что и произошло к концу прошлого века в России. Вместо обновления устаревшей идеологии (то есть коррекции курса развития), ее устранили совсем. Иными словами, политическая элита отказалась от осмысления курса и понятных всем ориентиров дальнейшего развития страны. Весь курс развития, предложенный реформаторами 90-х гг. XX в., предполагал слепое подражание и поклонение Западу. Политическая и экономическая стратегия стала укладываться в незатейливую формулу: *«смотреть и перенимать как у них»*. Складывалось впечатление, что почти через двести лет состоялась очередная реинкарнация западников начала XIX в., мировоззренческий импульс к формированию идей которых в своих письмах породил еще П.Я. Чаадаев.

Так что же получила страна в результате такой стратегии развития? Духовную, социально-политическую и экономическую деградацию. Что это означает? Если перевести на понятный язык: катастрофическую убыль населения в результате массового вымирания и эмиграции, постоянные экономические кризисы и стагнации, ослабление политического суверенитета, регулярное ритуальное унижение страны на геополитической арене. Причем плевать в российский флаг стали уже не только сильные мира сего, но и политические карлики.

Некоторое время спустя в стране появилось новое, дезориентированное поколение. Как сейчас говорят, *«поколение пепси»*. Это была молодежь, которой не показали достойных целей приложения усилий. И ей это вовсе не нравится. Молодежь опять начинает выходить на улицы, как тогда, в 80-е гг. прошлого века, когда рок-музыканты надрывно пели: *«Мы ждем перемен»*. Постепенно нарастают протестные

настроения. Массовое сознание пока еще не кипит, но оно уже разогревается. Некоторые политические деятели полагают, что боееспособные подразделения новой Российской гвардии смогут решить все подобные проблемы. Но это наивные надежды людей, не очень глубоко понимающих дух народа и уроки российской истории. Опыт крушения российских империй нас учит, что такие проблемы силовыми методами не решаются, но только загоняются в угол – до момента социального взрыва.

Наша молодежь не чувствует великих целей. Да что там великие цели. Она перестала ощущать перспективы жизни в собственной стране. Вот в чем состоят причины постоянного оттока талантливых молодых специалистов за границу и низкой рождаемости, несмотря на все усилия по социально-экономической поддержке семьи и материнства. Придворные социологи опять лакируют действительность. Но те, кто каждый день входит в студенческую аудиторию, прекрасно понимают настроения и устремления молодых людей. Им не понятно, почему в самой большой по площади и богатой по ресурсам стране две трети народа живет в бедности...

Как говорится, не надо доводить народ до топора. В столетие событий 1917 г. мы должны ясно понять: нам совсем не нужны новые революции. Нам нужно уверенное движение и поступательное развитие. Именно поэтому пора начать осмысление новых идеологических ориентиров и стратегических целей развития Российской цивилизации. Мы полагаем, что идеология развития России не может и не должна копировать идеологические системы западных государств. Хотя бы потому, что они, в конечном счете, оказались не эффективны. Все они балансируют на грани глубокого кризиса.

Культурный код Западной цивилизации содержит *системные ошибки*, которые уже не первый раз в истории порождают локальные и глобальные кризисы – как политические, так и экономические. Не надо забывать, что две мировые войны начались в геополитическом пространстве именно Западной цивилизации. Не стоит закрывать глаза и на то, что подавляющее большинство современных военных конфликтов инспирированы США и странами НАТО. Можно вспомнить и экономическую стагнацию Америки и Европы, а также крушение традиционной морали в так называемых «развитых странах». Педофилия, гомосексуа-

лизм, сексуальная распущенность и наркомания там начинают восприниматься как нормальные явления «свободного общества».

Россия не может ориентироваться на подобные девиантные «европейские ценности», список которых вовсе не ограничивается указанными выше явлениями. Мировоззрение современной Западной цивилизации пронизано безграничным гедонизмом, потребительством, техницизмом и культом денег. Оно низвергло почти все духовные основания – как в их религиозной, так и в светской разновидности. Глумление над чужими духовными ценностями европейская пресса уже считает торжеством свободы слова (карикатуры на Пророка Мухаммеда и т. п.). И правоверные последователи Пророка ей еще не раз припомнят такое «торжество»...

В основу идеологии развития России должны быть положены великие идеи, осмысленные и обоснованные лучшими мыслителями-гуманистами и прогрессивными реформаторами общества. Это идеи духовного совершенствования человека, социального демократического государства, равенства и братства всех народов, независимо от национальных и религиозных особенностей, а также от размера их кошелька. Новая идеология не может игнорировать принципы гармоничного сосуществования государств и экологическую этику взаимодействия общества и природы. Об этих проблемах писали многие талантливые мыслители Востока и Запада, но голос русской философской мысли среди них всегда звучал уверенно, конструктивно и дальновидно<sup>1</sup>.

Таким образом, уже не старая Европейская Россия, а новая *Евразийская Россия* призвана открыть магистральные пути развития человека и общества. Утвердить новые модели общественного устройства, как в пределах государства, так и на международной арене. Для этого как оказывается нельзя думать только о собственных интересах, как это делают страны Западного мира. Оказывается, необходимо принимать в расчет и отстаивать интересы всего человечества.

Суровая и неудобная для некоторых элит экзистенциальная истина состоит в том, что земное человечество сможет выжить только в состоянии единства и гармонии. Социальные и экологические противоречия невозможно устранить силами локальных государств. Поэтому

---

<sup>1</sup> См., напр.: Кочеров С.Н., Париллов О.В., Кондратьев В.Ю. Философия русской идеи. М., 2018.

все разновидности идеологической концепции «золотого миллиарда» (рая на Земле для избранных) следует расценивать как бредовые и крайне опасные иллюзии западных эгоцентристов. Страны и народы, политика и экономика, мораль и демография, общество и геосфера, массовое сознание и психическая ноосфера планеты слишком тесно связаны между собой. Если некоторые представители американского политического бомонда – недоученные юристы из Гарварда – об этом не знают, то это вовсе не добавляет им авторитета в глазах их оппонентов из России, Китая или Индии.

Проблема взаимодействия двух центров силы – *Евразийской России* и *Соединенных Штатов* – на самом деле упирается не в конкретного лидера Америки (Рейгана-Клинтона-Буша-Обаму-Трампа и т. д.), а в устойчивый менталитет политической элиты Нового Света. Она постоянно преследует исключительно свои собственные меркантильные интересы и не желает считаться с культурными ценностями, политическими приоритетами и экономическими нуждами других стран и народов. Под давлением «твердой» или «мягкой» *силы* многие страны уже приняли навязанные им правила игры и де-факто почти утратили государственный суверенитет. Но это еще не «конец истории», как наивно полагал американский политолог Ф. Фукуяма. Оказалось, что по установленным извне правилам игры в этом мире готовы играть далеко не все.

Вполне закономерно, что попытка России заявить о своих правах и интересах устами Президента Российской Федерации В.В. Путина в 2007 г. в Мюнхене подвела черту под благосклонным отношением Дяди Сэма и его европейских вассалов к их младшему брату из России. А уже в следующем году военная защита российских миротворцев и коренного населения Южной Осетии от грузинской агрессии была воспринята как невиданная дерзость. Вероятно, наши вашингтонские «партнеры» предполагали, что Российская Федерация должна была смиренно наблюдать за бесчинствами натренированных абреков господина Саакашвили, которые во имя и во славу демократии решили вырезать местное население Южной Осетии, а заодно и российских миротворцев.

Однако это все оказалось легкой увертюрой к неожиданному для Западного мира недопустимому своеволию России, спустя всего не-

сколько лет после отмеченного выше маленького грузинского инцидента. Несмотря на мощное геополитическое давление, Москва открыто поддержала пером и мечом законно избранного Президента Сирийской Арабской Республики. Интеллигентный и мягкий по натуре, врач-офтальмолог по образованию, сирийский лидер Башар Асад в критический момент истории своей страны проявил поразительную для многих наблюдателей выдержку и стойкость. И Москва не отдала его и сирийский народ на расправу международной коалиции террористов так называемого ИГ (псевдоисламского террористического государства). А в 2014 г. она не позволила уже украинским националистам и неонацистам растерзать население Восточной Украины и Крыма за симпатии к русской культуре и невинное желание говорить на русском языке. Крым на свободном референдуме проголосовал за присоединение к России. И она приняла его народы – русских, украинцев и крымских татар – как братьев, вернувшихся с чужбины домой.

Все эти и некоторые другие, не столь явные шаги Российской Федерации по отстаиванию своих цивилизационных интересов и геополитической концепции многополярного мира вызвали острую реакцию США и Европы. Реакцию на грани политического бешенства. Именно в этот момент начинается очередная фаза резкого обострения старого конфликта двух цивилизаций – *Евроатлантической* (экспансивной и склонной к доминированию) и *Евразийской* (самодостаточной и не признающей внешнее давление). Все последующие экономические санкции, информационные войны, политический шантаж, дипломатические столкновения и даже дискредитация российских спортсменов<sup>1</sup> явились лишь следствиями этого глубинного, метаисторического конфликта.

Весь мир неожиданно увидел, что поверженный после холодной войны XX в. *Российский Медведь* вдруг очнулся и начал привставать на задние лапы. Он не поднялся еще во всю свою природную мощь и даже пока не «оскаливает белоснежные клыки»<sup>2</sup>. Но и этого незначительного преображения уже вполне хватило для начала яростной атаки перепуганного Евроатлантического мира на возрождающуюся из исто-

---

<sup>1</sup> *Парилов О.В* Драма взаимоотношения Западной и Русской православной цивилизаций, и как сегодня мировой спорт превращается в мировой цирк // Русская православная церковь и русская цивилизация: XXVI Рождественские православно-философские чтения. Мининский университет. Н. Новгород, 2017. С. 69–77.

<sup>2</sup> См., напр.: Медведь и голландская болезнь (“La Tribune”, Франция) // ИноСми: сайт. 17.10.2008 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.inosmi.ru/inrussia/20081017/244727.html>.

рического пепла Новую Россию. Вся последующая политика *Вашингтонских Ястребов* в отношении Российской цивилизации – это, образно говоря, попытка заставить своенравного Медведя опять лечь на брюхо и послушно, как в 90-е гг., поднимать нужную лапу по команде из Госдепа, МВФ или НАТО.

К слову говоря, эту шизофреническую иллюзию в сознании американского политического истеблишмента породили наши родные российские либеральные реформаторы конца XX в. Именно они сделали все и даже больше, чтобы Россия отказалась от независимого курса развития, своих достижений и своих культурных ценностей ради признания и благосклонности со стороны Большого Западного брата. Это они сдали политический и экономический суверенитет великой страны как дикари за стеклянные бусы, а потом надели дорогие узкие костюмчики от популярных европейских кутюрье и побежали скупать недвижимость в туманном Лондонграде и на Лазурном Берегу.

Но это все детские болезни неумолимого культурного и политического роста новой цивилизации – *Евразийской России*. Как говорится, пора уже выздоравливать. Россия должна осознать свою цивилизационную независимость и великий духовный потенциал, который не могут перечеркнуть и исчерпать все ее исторические падения и ошибки. Политический бомонд Старого и Нового Света потихоньку, в муках и терзаниях, должен привыкать к естественному ходу вещей. Россия была, и будет стоять как недоступная базальтовая вершина, как единственная опора геополитических качелей Востока и Запада, как кость в горле идеологов «золотого миллиарда» и как дамоклов меч над безумной головой нового Адольфа Наполеоновича Гитлера – если он однажды вновь родится в Европе, Америке или Азии.

В заключение этой небольшой вводной преамбулы нашей монографии, хотелось бы обратить внимание еще на один немаловажный аспект обсуждаемой проблемы. В дискуссиях мы нередко слышим тезис о том, что Россия должна отказаться от беспокойных поисков своего особого пути и тихо пристроиться в фарватер исторического флагмана – матушки Европы. Мы полагаем, что такие предложения и триста лет назад, в эпоху петровских реформ, не имели безупречной аргументации. А теперь, в начале третьего тысячелетия, ситуация претерпела совершенно кардинальные изменения.

Вспоминая теорию известного евразийца Л.Н. Гумилева, стоит отметить еще одно примечательное обстоятельство: Европе уже катастрофически не хватает *пассионарной энергии* или *жизненной силы*. Она исчерпала ее в бесконечных интригах и войнах, которые вели народы Старого Света между собой и с другими странами в Азии, Африке и Евразии. Тихо и незаметно пассионарный дух ушел из Европы в Азию. И огни культуры, как писал русский мыслитель-гуманист Н.К. Рерих, тоже уходят на Восток. Неужели мы, словно обиженные американцы, будем делать вид, что не видим, как стремительно растут азиатские экономические тигры? Именно там начинается новое движение капиталов, творческой мысли и народных масс. Именно оттуда нарастают новые импульсы пассионарной энергии надвигающейся эпохи глобальных перемен. Центральная Азия – Евразийское культурное пространство просыпается от многовекового сна и становится новым местом геофизической и геополитической силы.

А что же Европа? Новую жизненную силу ей смогут принести только мигранты из африканских и азиатских стран, многие из которых были разрушены и доведены до нищеты безответственной политикой Западного мира. Но вместе с ней они принесут Старому Свету и существенное перерождение. В результате мы увидим уже другую Европу. Какой она окажется в конечном счете? Исламской, радикально националистической или тоталитарной?

В любом случае это будет уже совершенно другая Европа, которая перечеркнет в себе многое из того, что мы так любили и ценили в европейской культуре и цивилизации прошлых блистательных эпох. «Я молюсь на восточные зори / А о западных только скорблю», – писал тот же Л.Н. Гумилев...

Так в чем же ценность России на фоне дряхлеющей Европы? Россия является центром концентрации *пассионарной энергии* колоссальной созидательной (или разрушительной) мощи. Этого совершенно не понимали (да и сейчас еще не осознают) самовлюбленные западные безумцы, которые некогда повели свои войска против российских народов. Сигизмунд, Карл XII, Наполеон, Гитлер и многие другие, не столь известные и значительные, – бросили свои армии в эпицентр пассионарного урагана. И тот обрушивался на них всей своей сокрушительной силой.

Вспоминая страницы истории, мы не можем не удивляться весьма странному и загадочному для рациональной науки обстоятельству. Порой не имело существенного значения, в каком состоянии находилась российская экономика и армия. Некая таинственная, непостижимая, почти мистическая сила давала российскому духу преимущество над всеми врагами и агрессорами. В конечном счете, финал всегда был один и тот же – чудовищный пассионарный ураган сносил стройные ряды обученной кавалерии, тяжелые пушки, мощные танковые колонны, ловко пикирующие истребители и все защитные укрепления вроде Зееловских высот.

Эта же пассионарная энергия в XX столетии дважды разрушила мощнейшие российские государственные образования – царскую империю и советскую империю. Почему же это произошло? Да потому, что эти несовершенные, застывшие социально-политические формы не соответствовали острым вызовам эпохи и свободному порыву народного духа. Стремительное развитие советской науки и образования, освоение новых земель, прорыв в космос и многие другие достижения российской цивилизации тоже явились результатом действия мощных пассионарных импульсов Евразийского пространства.

Об этом должны постоянно помнить современные политические лидеры России, которые могут оказаться либо на гребне пассионарной волны, либо в центре очередного разрушительного урагана истории. Тем более это обстоятельство должны принимать в расчет политические элиты Западного мира, когда замышляют очередные санкции против России. Пассионарная энергия не может быть остановлена и ограничена. Она неизбежно проявит свою созидательную или разрушительную силу. Мудрость же политической элиты состоит в том, чтобы найти баланс интересов и привести действующие силы в состояние геополитической гармонии...

\*\*\*

В основу настоящей монографии были положены исследования и публикации российских философов, историков и лингвистов, посвященные осмыслению специфики культурно-исторического развития России и столкновения Евроатлантической и Евразийской цивилизаций. На страницах книги нашли свое отражение вопросы евразийской духовной культуры, имперского духа российского государства и ин-

формационной войны против России. Монография затрагивает лишь малую часть широкого круга вопросов, связанных с проблемой цивилизационного суверенитета России, и открывает авторскую серию работ, посвященных этой крайне важной теме.

Эта книга представляет собой второе – расширенное и дополненное издание монографии «*Цивилизационный суверенитет России: проблемы и дискуссии*», впервые опубликованной авторами в год столетия Великой Российской революции<sup>1</sup> и уже получившей отклики внешних экспертов, известных в научном мире России и за ее пределами<sup>2</sup>.

Спустя столетие после этой революции, ставшей во многом реакцией на попытки искусственно трансплантировать западные ценности, институты и процедуры в цивилизационно чуждую им российскую почву, игнорируя исторические реалии и установки массового сознания, и правящим элитам, и народным массам пора осознать разрушительную мощь революционных взрывов. России сейчас нужны не новые революционные потрясения, а уверенное осознанное развитие. Время переосмыслить идеологические ориентиры и стратегические цели Российской цивилизации: прозападный либерализм не смог ранее, не может сегодня и вряд ли сможет в обозримом будущем служить конструктивной ценностной основой ответов самобытной Российской цивилизации на глобальные вызовы современности.

В конечном счете, Российская цивилизация имеет лишь две реальные альтернативы. Либо сдать все и покорно преклониться перед Западным миром, отказавшись от собственного культурного кода и права распоряжаться своими ресурсами. Либо найти силы для сохранения верности национальной традиции<sup>3</sup>, укрепления нового Евразийского полюса мирового влияния и независимого развития – вопреки всем санкциям, сдерживанию и угрозам.

---

<sup>1</sup> Аблеев С.Р., Золкин А.Л., Кузьминская С.И., Марченя П.П. *Цивилизационный суверенитет России: проблемы и дискуссии*. М., 2017.

<sup>2</sup> См., напр.: Бабашкин В.В. «Свобода в хоре», или из двух зол... Рец. на книгу: Аблеев С.Р., Золкин А.Л., Кузьминская С.И., Марченя П.П. *Цивилизационный суверенитет России: проблемы и дискуссии*. М. : ИПЛ, 2017 // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Социология. – 2017. – № 4. – С. 628–635. DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-2272-2017-17-4-628-635>.

<sup>3</sup> См., напр.: Парилов О.В., Треушников И.А., Ротанова М.Б. Утверждение черт постмодерна в современном российском государстве // *Успехи современной науки и образования*. – 2017. – Т. 2. – № 1. – С. 21–24.

## **Глава 1. РОССИЯ КАК МИР: ПОИСК ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ОСНОВАНИЙ**

### *1.1. Цивилизационный реализм и самоопределение России*

Американский социолог Ф. Фукуяма в 1989 г. в работе «Конец истории?» выдвинул идею о том, что после распада Советского Союза у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив. Все это означает конец истории как таковой. Постистория сопровождается глобализацией западной либеральной демократии как окончательной цивилизационной матрицы существования человечества.

Четыре года спустя вышла из печати работа «Столкновение цивилизаций» другого американского ученого – С. Хантингтона, излагающая прямо противоположную версию будущего. По его мнению, с разрушением двухполюсного мира человечество ожидает обострение противоречий и даже столкновений между семью-восемью базовыми цивилизациями, внутренне консолидирующимися преимущественно вокруг традиционных религий.

Какой сценарий верен? Создается впечатление, что обе указанные работы отражают сегодняшний день в той или иной степени. Однако реальность оказалась сложнее. Либеральная глобализация сталкивается с борьбой цивилизаций, зачастую порождает эту борьбу в форме многочисленных межнациональных конфликтов как свое собственное оружие или же как феномен противодействия своим же универсалистским претензиям.

Каков будет итог этого столкновения? Если либерализм в конце XX в. победил марксизм с его учением о социалистическом переустройстве общества, то почему бы ему не одолеть и цивилизационную доктрину, которая опирается во многом на консерватизм? Эта борьба во многом имеет не только экономический и политический характер, но и философский. Если в военном конфликте сошлись два государства, то побеждает сильнейшее, вернее, то, которое окажется сильнейшим в силу целого ряда параметров, зачастую остающихся скрытыми на начальном этапе конфликта. В случае же столкновения цивилизаций ситуация осложняется тем, что цивилизации асимметричны относительно друг друга. Ситуация еще больше проблематизируется, поскольку целый ряд параметров окажутся не только скрытыми, но и иллюзорными. Оправдана

ли ставка на религию в современном мире или же это иллюзия? Оправдана ли ставка на рынок или это тоже иллюзия? Подобные вопросы начинают возникать все чаще и чаще<sup>1</sup>.

Одной из особенностей глобализации стала жесткая конкурентная борьба между странами и группами стран, которая все в большей степени приобретает цивилизационный характер, но ведется в основном под либеральными лозунгами в силу невысокой респектабельности религиозных доктрин в современном мире. Вместе с тем, либеральные ценности все чаще вступают в противоречия с ценностями религиозного и этнического характера, которые начинают осознаваться как формы проявления глубинных принципов существования цивилизаций, а не как дань исчерпавших себя традиций.

Современная дискуссия по общественным темам приобрела характер столкновения либерализма, присвоившего себе право говорить от имени современности, прогресса, научного мировоззрения, светских ценностей свободы и демократии против традиционализма, который зачастую сближается с тоталитаризмом и религиозным экстремизмом. Вместе с тем, проблема цивилизаций остается одной из важнейших проблем современной науки. «Человеческая история, – пишет Хантингтон, – это история цивилизаций. Невозможно вообразить себе развитие человечества в отрыве от цивилизаций. История охватывает целые поколения цивилизаций – от древних (шумерской и египетской, классической и мезоамериканской) до христианской и исламской цивилизаций, а также проявления синской и индуистской цивилизаций. В течение всей истории цивилизации предоставляли для людей наивысший уровень идентичности»<sup>2</sup>.

Представление о различных цивилизациях (культурно-исторических общностях), сосуществующих на земном шаре, было введено в науку русским ученым Н.Я. Данилевским. Он же связал формирование цивилизации с особенностями господствующих ландшафтов и показал, что цивилизации не смешиваются между собой и изменяются только в исторических масштабах времен. Понятие «цивилизация» как социокультурная целостность, как единица для изучения мировой культуры по-разному использовалась различными авторами.

---

<sup>1</sup> Галанина Н.В. Поиск сущности исторических закономерностей в современной науке // *Философские исследования и современность*: Вып. 3. М., 2014. С. 50–59.

<sup>2</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2007. С. 44.

В своем главном сочинении «Россия и Европа» (1869) Данилевский выдвинул идею существования «культурно-исторических типов», которые в ходе истории, подобно живым организмам, находятся в непрерывной борьбе друг с другом и с окружающей природной средой. Они проходят те же стадии, что и биологические особи, – зарождения, расцвета и гибели, сохраняя свою неповторимую индивидуальность и проявляя себя с разной степенью зрелости в четырех сферах: религиозной, собственно культурной, политической и общественно-экономической.

Данилевский выделил 12 автономных цивилизаций или историко-культурных типов: египетский; китайский; ассиро-вавилонно-финикийский, или древнесемитический; индийский; иранский; еврейский; греческий; римский; новосемитический, или аравийский; германороманский, или европейский; мексиканский; перуанский.

Эта типология послужила основанием для трех главных выводов: во-первых, каждая великая цивилизация представляла своего рода архетип, построенный по оригинальному плану; во-вторых, жизнь цивилизаций имеет свой предел, и одна цивилизация сменяет другую; и, в-третьих, сравнительное изучение частных и общих качеств цивилизации приведет к более глубокому пониманию истории в целом.

Кроме этого, Данилевский отверг идею единого человечества и идею целостной, непрерывной истории, а различие России и Европы довел до непримиримого антагонизма. «Человечество, – писал он, – не представляет собой чего-либо действительно конституированного, сознательно идущего к какой-либо определенной цели, а есть только отвлечение от понятия о правах отдельного человека, распространенное на всех ему подобных»<sup>1</sup>.

Таким образом, Данилевский пришел к радикальной идее об особенностях системного строения общества, которое в реальности есть совокупность локальных цивилизаций, но не единая человеческая цивилизация.

Продолжил и развил эти взгляды О. Шпенглер. Основной категорией в его философии является культура, понимаемая как особый «организм», обособленный от других, подобных ему «организмов». Отсюда следовал вывод, что единой общечеловеческой культуры нет и быть

---

<sup>1</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 103.

не может. Поэтому Шпенглер, вслед за Данилевским, отрицал целостность и единство всемирной истории, наличие в ней «постоянного и общего».

Шпенглер выделил в истории человечества восемь культур: египетскую, индийскую, вавилонскую, китайскую, греко-римскую, византийско-арабскую, западноевропейскую и культуру народа майя. Ожидал он и появления русско-сибирской культуры. Каждый культурный организм существует определенный жизненный срок (около тысячи лет), после чего перерождается в цивилизацию и погибает. Каждая из культур имеет свой глубинный смысл и одинаковое значение в истории, хотя полностью замкнута и обособлена от других культур. Это означает, что каждая культура владеет настолько специфичными законами мышления и способами восприятия мира, что не в состоянии понимать иные культуры. Таким образом, нет никаких общечеловеческих ценностей, потому что нет общечеловеческой духовной практики.

Несколько иной смысл понятию цивилизации был придан в книге А. Дж. Тойнби «Изучение истории». Во многом продолжая и развивая идеи Шпенглера, Тойнби отличался от последнего весьма существенными моментами: хотя он также понимает историю как циклическую смену цивилизаций, но они, по его мнению, не были изолированными друг от друга самодовлеющими «организмами», а представляли собой по-разному развивающиеся ветви единого древа общечеловеческой культуры, объединяемой великими мировыми религиями с перспективой их слияния<sup>1</sup>.

Главной отличительной чертой Тойнби как философа истории было беспристрастно-плюралистическое видение человечества как равноправной семьи цивилизаций. В наши дни таких цивилизаций он насчитывал всего пять: западная, православная, мусульманская, индийская и дальневосточная, хотя в истории существовало 21 цивилизация. Тезис о «единстве цивилизации» считался им ложной концепцией, появившейся благодаря тому, что современная западная цивилизация распространила свою экономическую систему по всему миру. «Тезис об унификации мира на базе западной экономической системы как закономерном итоге единого и непрерывного процесса развития человеческой

---

<sup>1</sup> Галанина Н.В. Самоуправление как механизм социальной организации // Философские исследования и современность: Вып. 4. М., 2015. С. 59–70.

истории, – писал Тойнби, – приводит к грубейшим искажениям фактов и к поразительному сужению исторического кругозора»<sup>1</sup>.

Основа истории – закон Вызова-и-Ответа. Его суть в том, что представители одного и того же общества, оказавшись в одинаковых условиях, совершенно по-разному реагируют на испытания – вызов истории. Одни сразу же погибают; другие выживают, но теряют возможности для развития; третьи противостоят вызову, создавая благоприятные условия для грядущих испытаний. «Вызов, – писал историк, – побуждает к росту. Ответом на вызов общество решает вставшую перед ним задачу, чем приводит себя в более высокое и более совершенное с точки зрения усложнения структуры состояние»<sup>2</sup>.

Цивилизации, таким образом, порождаются трудностями, а не благоприятными условиями. Чем сильнее вызов, тем живее отклик. Разумеется, все это верно до известного предела. Скандинавская цивилизация проявила себя не в Гренландии, с ее чрезмерно суровым климатом, и не в Норвегии, наименее суровой территории этого региона, а в Исландии. Для Тойнби цивилизации всегда являлись «ответом на вызов». Тем самым и классифицировались они по типам вызовов (вызов моря, вызов пустыни, вызов тропического леса).

Хантингтон подошел к проблеме типологии цивилизаций несколько с иной стороны. Он попытался создать индуктивную концепцию цивилизаций, обобщив для этого значительный эмпирический материал. Он указал на то, что у цивилизаций нет четко определенных границ и точного начала и конца. Люди могут идентифицировать себя по-разному, а в результате состав и форма цивилизаций меняются со временем. Культуры народов взаимодействуют и накладываются друг на друга. Степень, с которой культуры цивилизаций разнятся или походят друг на друга, также сильно варьируется. Цивилизации, таким образом, являются многосторонними целостностями, и все же они реальны, несмотря на то, что границы между ними редко бывают четкими. Цивилизации хотя и смертны, но живут они очень долго; они эволюционируют, адаптируются и являются наиболее стойкими из человеческих ассоциаций. Их уникальная и особенная сущность заключается в дли-

---

<sup>1</sup> Тойнби А.Дж. Постигание истории // Антология культурологической мысли. М., 1996. С. 265.

<sup>2</sup> Там же. С. 266.

тельной исторической непрерывности. Империи возвышаются и рушатся, правительства приходят и уходят – цивилизации остаются и переживают политические, социальные, экономические и даже идеологические потрясения. «Пока цивилизации противостоят натиску времени, – пишет Хантингтон, – они эволюционируют. Они динамичны; они знают взлеты и падения, они сливаются и делятся; и, как известно любому студенту, они также исчезают и их хоронят пески времени»<sup>1</sup>.

Хантингтон также отмечает, что поскольку цивилизации являются именно культурными единствами, а не политическими образованиями, они сами не занимаются поддержанием порядка, восстановлением справедливости, сбором налогов, ведением войн, заключением союзов и не делают ничего из того, чем заняты правительства. Политическое устройство отличается у различных цивилизаций, а также в разное время в пределах какой-либо из них.

Цивилизация, таким образом, может содержать одно или более политических образований. Эти образования могут быть городами-государствами, империями, федерациями, конфедерациями, национальными государствами, многонациональными государствами, и у всех них могут быть различные формы правления. По мере того как цивилизация эволюционирует, число и природа составляющих ее образований обычно меняются. В некоторых случаях цивилизация и политическая целостность могут совпадать. Китай – это цивилизация, претендующая на то, чтобы быть государством. Япония – это цивилизация, являющаяся государством. Однако в большинство цивилизаций входит более одного государства или других политических единиц. В современном мире большинство цивилизаций включают в себя по два или более государств.

Итак, Хантингтон подошел к понятию цивилизации скорее с позиции Данилевского или Шпенглера, нежели Тойнби. Американский исследователь понимает под признаками цивилизации культурную общность: язык, историю, армию, обычаи. В рамках такого подхода невозможно объяснить, почему между Испанией и Ирландией есть «культурная общность», а между Россией и Польшей ее нет, поэтому прихо-

---

<sup>1</sup> Хантингтон С. Указ. соч. С. 50.

дится принять довольно смутный критерий: каждый сам знает, к какой цивилизации он принадлежит.

Получается, что цивилизация – это не государство, не политический режим, не класс, не сеть, не сообщество, не группа индивидуумов и не отдельные индивидуумы. Цивилизация – коллективная общность, объединенная причастностью к одинаковой духовной, исторической, культурной, ментальной и символической традиции, члены которой осознают близость друг к другу, независимо от национальной, классовой, политической и идеологической принадлежности.

Таким образом, Хантингтон для иллюстрации своего тезиса о множественности цивилизаций показывает, что соответствующие принципы идентичности носят различный характер. Вероятно, построения С. Хантингтона можно исправить и конкретизировать, однако и модернизированная версия будет содержать все родовые признаки индуктивного. Поэтому большой интерес представляет аналитическая парадигма понимания цивилизаций, разработанная С.Б. Переслегиным.

Он указывает на то, что рамочные принципы, маркирующие цивилизации, можно выбирать различными способами. Таким образом, можно построить несколько цивилизационных разложений, которые при одинаковом числе параметров отбора должны быть эквивалентными. «Собственно, – пишет Переслегин, – те инварианты, которые будут оставаться неизменными при любых «вращениях» в пространстве параметров, и должны рассматриваться нами как наиболее фундаментальные социальные общности, формы существования Человечества»<sup>1</sup>.

В рамках восьмиаспектной структуры информационного пространства модель рамочных принципов цивилизации может быть построена дихотомическими разложениями:

- время – пространство;
- личность – масса;
- рациональное – трансцендентное;
- духовное – материальное.

Такой подход выделяет 16 возможных цивилизаций, не все из которых, однако, реализованы в реальности. Можно выделить три сформировавшиеся цивилизации. Западная, или Евроатлантическая, цивили-

---

<sup>1</sup> Переслегин С.Б. Самоучитель игры на мировой шахматной доске. М.; СПб., 2007. С. 101.

лизация относится к времяориентированным, личностным, рациональным, материальным цивилизациям. Ее фундаментальные ценности: развитие – человек (свобода) – разум (познание) – богатство. Эта цивилизация сосредоточила в своих руках большую часть накопленных человечеством ресурсов и играет ведущую роль в большинстве международных организаций.

Евразийская цивилизация включает Китай, Корею, Японию, Индию, некоторые страны Юго-Восточной Азии. Эта цивилизация пространственно- и коллективно-ориентированная, духовная. Рациональность ее не определена, поскольку представляет собой суперпозицию двух близких культур: рационального конфуцианского Китая и трансцендентной религиозности Индии.

Евроатлантическая и Евразийская цивилизации могут считаться взаимодополнительными, в том смысле, что каждая владеет именно той его «половиной», которая представляет для него ценность. Афроазиатская (Исламская) цивилизация подобна Западу почти во всем: она времяориентирована, рациональна, материальна. Единственное разграничение происходит на уровне коллективности: мир Ислама – общинноориентирован. Дополнительности нет: цивилизации ведут конфликтное существование и делят конечные материальные ресурсы.

Обратим внимание на относительную бедность цивилизационной структуры мира по С. Переслегину: из шестнадцати возможных структур реализовано всего три, причем внутри цивилизаций проходят геополитические разломы. При этом положение России на «карте цивилизаций» уникально: страна находится на пересечении векторов всех трех великих цивилизаций. Что, собственно, и делает ее одним из пяти или шести игроков на «мировой шахматной доске». Однако, проблема определения специфики Российской цивилизации остается открытой<sup>1</sup>.

Одним из основоположников идеологии самобытности российской цивилизации был Н.М. Карамзин, изложивший свои воззрения в «Историческом похвальном слове Екатерине II» (1801), а также в «Записке о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях», написанной в 1811 г. и адресованной Александру I. В «Записке...» Карамзиным были сформулированы многие важнейшие положения

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Глобализация и цивилизационные основания российской культуры // Философские исследования и современность. М., 2016. С. 156–168.

консервативной идеологии, поэтому данное произведение является своего рода манифестом первой «волны» русского консерватизма, в котором начинается преодоление русской мыслью интеллектуальной зависимости от европейского Просвещения.

Особым объектом его критики становится деятельность М.М. Сперанского, в частности, подготовка реформатором проекта Гражданского уложения, в котором при «множестве ученых слов и фраз, почерпнутых в книгах», Карамзин не увидел «ни одной мысли, почерпнутой в созерцании особенного гражданского характера России»: «Никто из русских, читая сей проект, не догадался бы, что он читает наше Гражданское Уложение, если бы не стояло того в заглавии». Усмотрев в проекте «перевод Наполеонова кодекса», Карамзин указывает императору на то, что «благодаря Всевышнего мы еще не подпали железному скипетру сего завоевателя»: «Для того ли, – недоумевает мыслитель, – существует Россия как сильное государство около тысячи лет, для того ли около ста лет трудимся над сочинением своего полного Уложения, чтобы торжественно перед лицом Европы признаться глупцами и подсунуть седую нашу голову под книжку, слепленную в Париже шестью или семью экс-адвокатами и экс-якобинцами»<sup>1</sup>.

В своем стремлении отгородить Россию от идейного влияния революционной Европы Карамзин занялся разработкой концепции культурной самобытности России, являющейся неотъемлемой частью его консервативной социально-политической программы. Процессы европеизации России Карамзин, как и впоследствии славянофилы, связывает с деятельностью Петра 1, который «захотел сделать из России Голландию». В допетровской Руси «правоверный Россиянин» считался «совершеннейшим гражданином в мире, а Святая Русь – первым Государством». «Теперь же, – пишет Карамзин, – более ста лет находясь в школе иноземцев, без дерзости можем ли похвалиться своим гражданским достоинством? Некогда называли мы всех европейцев неверными, теперь называем братьями; спрашиваю: кому бы легче было покорить Россию – неверным или братьям, т. е. кому бы она, по вероятности, долженствовала более противиться?». Историк делает вывод о

---

<sup>1</sup> Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России. СПб., 1914. С. 106–108; здесь и далее см. также: Шестопалов С.В. Аксиология права в философии российского консерватизма: Л.А. Тихомиров, И.А. Ильин : дис. ... канд. философ. наук. Тула, 2009.

том, что по вине Петра «мы стали гражданами Мира, но перестали быть гражданами России»<sup>1</sup>.

Таким образом, в творчестве Карамзина впервые становится предметом обсуждения произошедший вследствие петровских реформ раскол России на древнюю, допетровскую, неевропеизированную и новую, переживающую процесс европеизации, вследствие которого «честью и достоинством Россиян сделалось подражание». Этот раскол, в представлении Карамзина, есть, прежде всего, раскол русского общества: «Дотоле Россияне сходствовали между собою в обыкновениях, – со времен Петровых высшие степени отделились от нижних, и Русский земледелец, мещанин, купец увидел Немцев в Русских Дворянах, ко вреду братского, народного единодушия Государственных состояний»<sup>2</sup>.

Как реакция на распространение в российском обществе либеральных ценностей современной мыслителю европейской культуры в его творчестве впервые появляется идея национальной самобытности России. В частности, именно Карамзин впервые формулирует тезис о евразийском характере русской культуры: Россия, «возвысив главу свою между Азиатскими и Европейскими Царствами», представляет «в своем гражданском образе черты сих обеих частей мира: смесь древних Восточных нравов, принесенных Славянами в Европу и подновленных, так сказать, нашею долговременною связью с Монголами, Византийских, заимствованных Россиянами вместе с Христианскою верою, и некоторых Германских, сообщенных им Варягами»<sup>3</sup>.

Впервые поставленной Карамзиным проблеме самобытных начал русской культуры суждено было стать одной из наиболее обсуждаемых тем русской философии. Исходную линию Карамзина о России как национально обособленного пространственно-культурного ансамбля продолжил К.С. Аксаков вполне в романтическом духе: «Россия – земля совершенно самобытная, вовсе не похожая на Европейские государства и страны... В основании государства западного: насилие, рабство и вражда. В основании государства российского: добровольность, свобода и мир. Эти начала составляют важное и разительное различие между Русью и Западной Европой и определяют историю той и другой. Пути со-

---

<sup>1</sup> Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России. СПб., 1914. С. 27–28.

<sup>2</sup> Там же. С. 25.

<sup>3</sup> Там же. С. 10.

вершенно разные, разные до такой степени, что никогда не могут сойтись между собой, и народы, идущие ими, никогда не согласятся в своих воззрениях»<sup>1</sup>. Ю.Ф. Самарин также утверждал: «общинное начало составляет основу, грунт всей русской истории... Оно полагает высший акт личной свободы и сознания – самоотречение»<sup>2</sup>.

Славянофилы и консерваторы противопоставляли Россию, как «общину живую и органическую», «условным обществам Запада», представляющим собой величины сугубо юридического (а не нравственного) порядка. Оттого правосознание человека Запада, по их мнению, не способно осознать первенства «нравственного закона», а само позитивное право здесь по преимуществу занято «приведением безнравственности в законный порядок», то есть – «регуляризацией порока». Русское общество и русское государство, уверяли славянофилы, скреплены «узами истинного братства», а не условного договора. В этом выводе можно найти элементы идеализации реальной российской государственности, но не следует забывать и основную идею консерватизма, а именно, идею возможности консолидации общества на основе этических, а не юридических, начал.

Славянофилы исследовали эту возможность в контексте рассмотрения проблемы взаимоотношений России и Запада как двух особых миров – прежде всего религиозных, а также социальных, политических, правовых. При этом «Россия» и «Запад» предстают в виде двух в известной мере упрощенных идеологических схем, полярные оценки которых зависели от принадлежности мыслителя к тому или иному направлению: славянофилы идеализировали образ России в противоположность Западу, западники – соответственно идеализировали образ Запада в противоположность России. И вместе с тем, «славянофильские проблемы – единственные оригинальные проблемы русской философии, как бы ни решались они»<sup>3</sup>, – утверждал историк русской философии Г.Г. Шпет, дававший противоположные славянофильским оценки русской истории<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1889. С. 16–17.

<sup>2</sup> Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М., 1996. С. 431.

<sup>3</sup> Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. Пг., 1922. С. 37.

<sup>4</sup> Золкин А.Л. Философия права российского консерватизма // Философские исследования и современность: Вып. 3. М., 2014. С. 91–101.

В связи с этим едва ли можно согласиться с мнением П.Я. Чаадаева о славянофильстве как о «ретроспективной утопии», тем более, что попытка восстановления традиций Древней Руси самими славянофилами оценивалась как утопия. И.В. Киреевский писал в связи с этим: «...Если когда-нибудь случилось бы мне увидеть во сне, что какая-либо из внешних особенностей нашей прежней жизни, давно погибшая, вдруг воскресла среди нас и в прежнем виде своем вмешалась в настоящую жизнь нашу, то это видение не обрадовало бы меня. Напротив, оно испугало бы меня. Ибо такое перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую...»<sup>1</sup>.

Замысел славянофилов был принципиально иным: «Одного только желаю я, – пишет по этому поводу Киреевский, – чтобы те начала жизни, которые хранятся в учении святой православной Церкви, вполне проникнули убеждения всех степеней и сословий наших, чтобы эти высшие начала, господствуя над просвещением европейским и не вытесняя его, но, напротив, обнимая его своею полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие и чтобы та цельность бытия, которую мы замечаем в древней, была навсегда уделом настоящей и будущей нашей православной России...»<sup>2</sup> Замысел славянофилов состоял в том, чтобы обрести утраченную со времен Петра целостность русской культуры как культуры православной.

Выяснение особенностей западной культуры у славянофилов всегда сопровождалось демонстрацией их противоположности особенностям русской культуры. Этот характерный для славянофильства прием используется Киреевским, который сформулировал следующие основные оппозиции: «...там государственность из насилий завоевания, – здесь из естественного развития народного быта, проникнутого единством основного убеждения; там враждебная разграниченность сословий, – в древней России их единоклюнная совокупность при естественной разновидности; там искусственная связь рыцарских замков с их принадлежностями, – здесь совокупное согласие всей земли духовно

<sup>1</sup> Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Благова Т.И. Родоначалники славянофильства. А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. М., 1995. С. 301.

<sup>2</sup> Там же.

выражает неразделимое единство; там поземельная собственность – первое основание гражданских отношений, здесь собственность только случайное выражение отношений личных; там законность формально-логическая, здесь – выходящая из быта; там склонность права к справедливости внешней, – здесь предпочтение внутренней; там юриспруденция стремится к логическому кодексу, – здесь ... ищет она внутренней связи правомерного убеждения с убеждениями веры и быта; там законы исходят искусственно от господствующего мнения, – здесь они рождались естественно из быта; там улучшения всегда совершались насильственными переменами, – здесь стройным естественным возрастом ... там шаткость личной самозаконности, – здесь крепость семейных и общественных связей...»<sup>1</sup>.

Славянофилы были убеждены в том, что причины различия духовных типов России и Запада следует искать в самом начале их исторического пути<sup>2</sup>. Истоком западной культуры были завоевательные войны, которые обусловили ряд существенных особенностей ее дальнейшего развития<sup>3</sup>. Первой такой особенностью являлась сословная вражда, ставшая неотъемлемой чертой западного общества. Киреевский писал в связи с этим: «...Непримиримая борьба двух спорящих племен, угнетавшего и угнетенного, произвела на все развитие их истории постоянную ненависть сословий, неподвижно друг против друга стоящих, со своими враждебными правами, с исключительными преимуществами одного, с глубоким недовольством и бесконечными жалобами другого». Поиск временного баланса между сословиями сопровождался установлением исключительно «наружных, формальных и насильственных условий примирения, которыми все стороны оставались недовольными»<sup>4</sup>.

В сословии завоевателей естественным образом сформировалось представление о суверенности, автономии личности, что и обусловило индивидуалистический характер западной культуры в целом. «Европейские общества, – полагает Киреевский, – основанные насилием,

<sup>1</sup> Киреевский И.В. Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 2. С. 217–218.

<sup>2</sup> Золкин А.Л. Философия права «русского зарубежья» и современная юридическая наука // Вестник Московского университета МВД России. – 2012. – № 8. – С. 209–211.

<sup>3</sup> Золкин А.Л. Право и социальная этика в философии русского консерватизма // Вестник Московского университета МВД России. – 2014. – № 9. – С. 234–238.

<sup>4</sup> Киреевский И.В. Полн. собр. соч. Т. 2. М., 1861. С. 191.

связанные формальностью личных отношений, проникнутые духом односторонней рассудочности, должны были развить в себе не общественный дух, но дух личной отдаленности, связываемой узлами частных интересов и партий»<sup>1</sup>.

Завоевательное начало европейской истории обусловило не только сословную вражду, социальный атомизм и формализм общественных связей, но и насильственный тип социального развития. «Начавшись насилием, – пишет Киреевский, – государства Европейские должны были развиваться переворотами, ибо развитие государства есть не что иное, как раскрытие внутренних начал, на которых оно основано». Соответственно, «развитие в государствах Европейских совершалось не спокойным возрастанием, но всегда посредством более или менее чувствительного переворота. Переворот был условием всякого прогресса, покуда сам сделался уже не средством к чему-нибудь, но самобытною целью народных стремлений»<sup>2</sup>.

Полную противоположность духовному типу Запада представляла собой, по мысли славянофилов, Россия. основополагающим фактором, определившим особенности русской культуры, являлось православие, под влиянием которого, подчеркивает Киреевский, «сложился и воспитался коренной Русский ум, лежащий в основе Русского быта»<sup>3</sup>. Поэтому в начальный период истории России «спокойно и естественно совершалось образование ее общественных и государственных отношений, без всяких насильственных нововведений, единственно вследствие внутреннего устройства ее нравственных понятий». Благодаря христианству изменились «нравственные понятия Русского человека ... а вместе с ними и его общежительные отношения». Вследствие этого «все общественное устройство Русской земли должно было в своем развитии принять ... направление Христианское»<sup>4</sup>.

Естественный процесс образования государственности в соединении с благотворным влиянием православия обусловили отсутствие в древнерусском быте какой-либо сословной вражды. По мнению Киреевского, «обширная Русская земля ... всегда сознавала себя как одно

<sup>1</sup> Киреевский И.В. Полн. собр. соч. Т. 2. М., 1861. С. 192.

<sup>2</sup> Там же. С. 192–193.

<sup>3</sup> Там же. С. 202.

<sup>4</sup> Там же. С. 204.

живое тело и ... находила свое притягательное средоточие ... в единстве убеждений, происходящих из единства верования в церковные постановления»<sup>1</sup>. Таким образом, делает вывод мыслитель, «Русское общество выросло самобытно и естественно, под влиянием одного внутреннего убеждения, Церковью и бытовым преданием воспитанного»<sup>2</sup>.

Соответственно из постулируемого факта «общего согласия всей Русской земли» славянофилы делали вывод об отсутствии в древнерусской культуре начал индивидуализма: «Резкая особенность Русского характера в этом отношении заключалась в том, – писал в связи с этим Киреевский, – что никакая личность в общежительных сношениях своих никогда не искала выставить свою самородную особенность как какое-то достоинство; но все честолюбие частных лиц ограничивалось стремлением: быть правильным выражением основного духа общества»<sup>3</sup>.

Вместе с тем, следует признать, что существует и иная линия самопонимания русской культуры. «Исторические обстоятельства развили в нас добродетели чисто пассивные, – писал Н.Г. Чернышевский, – как, например, долготерпение, выносливость к лишениям, обидам и всяким невздам. Нельзя выдрессировать человека так, чтобы он умел быть энергичным на ниве и безответным в приказной избе. Он будет таким же вахлаком и за сохой»<sup>4</sup>.

К вышесказанному следует добавить и присущий русскому человеку соблазн буйства, разгула, да и про бунт «бессмысленный и беспощадный» можно вспомнить. «Риторика “спасения”, “самоотречения”... – пишет В.В. Ильин, – туманная, мистическая риторика. Мы не видим, чтобы выстраиваемые на ней теории помогали в смысле действенном. Лишены намека на идеалы общественные окутанные романтическим облаком почвенные идиомы «народной почвы», «соборности», «всеединства» как некоего готового, незыблемого, исконного, вековечного. Взять базовые концепты модели единого организма русского народа с идиоматикой «вера», «смирение», «труд», они не разработаны со всеми желательными подробностями, навлекают серьезную критику»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Киреевский И.В. Полн. собр. соч. Т. 2. М., 1861. С. 202.

<sup>2</sup> Там же. С. 206.

<sup>3</sup> Там же. С. 214.

<sup>4</sup> Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 16 т. М., 1950. Т. 5. С. 694.

<sup>5</sup> Ильин В.В. Мир Globo: Вариант России. Калуга, 2007. С. 65.

Подобные формулировки могут показаться несколько предвзятыми, однако они диагностируют важную проблему. Суть этой проблемы в том, что специфика русской цивилизации формулируется в ценностных терминах. Но мы поставим вопрос несколько иначе. Не скрывается ли за этическим противопоставлением, структурное различие? Структурные различия этически относительно, например, многоженство как социальный принцип этически осуждается одними и оправдывается другими, но нельзя отрицать, что это довольно существенный принцип организации социальной жизни.

Итак, можно ли всерьез усматривать в общине, соборности, всеединстве цивилизационное своеобразие России, нечто специфически «национально отеческое», где личность «свободна, как в хоре», где культивируются особые духовно-нравственные приоритеты жизни? А, может быть, подобная точка зрения есть всего лишь результат того, что мы пытаемся заново пройти интеллектуальный путь русских мыслителей XIX в.?

«Российский мир, как мир вообще, – полагает В.В. Ильин, – не для готовности к самопожертвованию, не для отрешенных идей, не для бога, а для людей. Жизненный комфорт через честь себе и пользу отечеству достигается не способностью найти себя в прошлом и отразить себя в будущее, а обретением собственной сущности в настоящем. Опять же не через архаику, повреждение социальной ткани, заимствование. Но через неподражательное самостоятельное развитие. На это, естественно, нацеливались и западники, и славянофилы, однако не превратившие интуицию в макросоциологические концепты»<sup>1</sup>.

И вот этот концепт надо получить. Этот концепт будет играть важную роль, поскольку он воплощает русский социальный архетип. Он близок понятию общинности, но не тождественен ему, поскольку община есть лишь одно из проявлений, как и соборность. Но также можно говорить, например, о «дружинности», без которой также не было бы русской цивилизации. В результате, российская политическая нация не тождественна русскому (великорусскому) этносу или национальному государству, а представляет некий симбиоз различных принципов идентичности (этнической, конфессиональной, политической, семей-

---

<sup>1</sup> Ильин В.В. Указ. соч. С. 65.

ной, культурной), реализующийся благодаря специфическим социальным системам.

Исторически сложилось так, что Россия выполняет роль цивилизации посредника между Востоком и Западом, между Югом и Западом в мире, структурированном именно Западом. В результате, модель поведения русского человека оказывается скрытой, поскольку воспринимается как недоразвитая западная модель. В силу этого обстоятельства и основные установки сознания русского человека существенно отличаются от установок человека западной культуры, несмотря на то, что культура во многом считается общей. Как результат, С.Б. Переслегин даже предлагает отнести Россию к совершенно самостоятельной цивилизации Севера<sup>1</sup>.

Первой из предпосылок этого вывода является наличие в сугубо российской иерархии мира людей отдельного структурного уровня, которую Переслегин называет доменом. Данное решение не может, разумеется, рассматриваться как окончательное, однако оно представляет собой попытку осмыслить феномен, который славянофилы связывали с общинностью. Причем, если община есть феномен конкретно-исторический, то домен – есть теоретический конструкт. «Домен, – отмечает Переслегин, – представляет собой группу людей численностью обычно 10–20 чел., идущих по жизни как единое целое. Домен всегда имеет лидера, разумеется, неформального, и вся структура домена выстраивается через взаимодействие с лидером. Интересно, что связи внутри домена не носят национальной, религиозной, родовой, групповой, семейной окраски. Вернее, каждый человек связан с лидером (и с другими членами домена) по-разному: для каждой конкретной пары можно указать природу связующей силы, но придумать единое правило для всего домена невозможно. В отличие от кланов домены динамически неустойчивы: они живут ровно одно поколение»<sup>2</sup>.

Идентичность домена является скрытой, поэтому его существование можно установить только тонкими косвенными исследованиями. Именно доменной структуре русский этнос обязан своей эластично-

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Глобализация и цивилизационная асимметрия // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Сер.: Философия. Социология. Право. – 2016. Т. 36. – № 10. – С. 78–83.

<sup>2</sup> Переслегин С.Б. Самоучитель игры на мировой шахматной доске. М.; СПб., 2007. С. 126.

стью, способностью быстро восстанавливаться (эффект «ваньки-встаньки»), высоким потенциалом социокультурной восприимчивости и коммуникации.

Второй важнейшей особенностью России является трансцендентный характер русской культуры. Евроатлантическая цивилизация сначала связывает мир людей с миром вещей через рациональную деятельность, а затем мир вещей с миром идей. Для русской культуры характерно первичное связывание мира людей с миром идей через информационную деятельность, а затем с миром вещей.

Поскольку различия носят скрытый характер, то Россию можно воспринять как «неправильный Запад» и приступить к исправлению ошибок. Однако исправить ошибки, вытекающие из асимметрии цивилизационной парадигмы, практически невозможно, поскольку при любых операциях с русским социумом будет восстанавливаться доменная структура общества и трансцендентный характер его существования.

Сегодня пути цивилизационного и культурного развития Запада и России начинают расходиться. Различия фиксируются даже не на уровне политического и экономического развития, а на философском уровне понимания бытия.

Абстрактные построения, созданные на основе обобщения локального исторического опыта, при попытке применения в другой системе исторических координат приводят лишь к крушению социально-политической системы, к хаосу, нигилизму и разочарованию.

Непонимание цивилизационных особенностей развития России, идеализация западноевропейских политико-правовых институтов приводит ко многим странностям российского нигилизма. Русская интеллигенция начинает отрицать собственную государственность, поскольку не понимает ее реальности. Фундаментальная проблема заключается в том, что Россия очень часто стремится построить культуру, которая противоречит цивилизационным основаниям ее существования. В частности, российская государственность и правовая традиция реальны в том смысле, что имеют свои исторические особенности сравнительно с западноевропейской политико-правовой и культурной традицией.

Эти особенности во многом определяются цивилизационной парадигмой. Уже русские консерваторы XIX в. осознали специфику политико-правового развития России. Разумеется, не все в их учениях мож-

но принимать на веру. Да это и не нужно. Однако одна важнейшая идея получила определенное освещение в их трудах – идея *цивилизационного суверенитета России*.

## ***1.2. Проблема цивилизационного суверенитета России в современном многополярном мире***

Традиционная для русской философии полемика славянофилов и западников в настоящее время претерпела существенные изменения. Если прежде речь шла лишь о самоопределении России по отношению к Западу как к лидеру мирового развития (западники однозначно принимали в полном объеме, славянофилы требовали признания «особого пути»), то в настоящее время речь должна идти уже не об «особенностях», а о поиске полноценной метафизической альтернативы западному универсализму.

События последних лет показали, что в настоящее время западная цивилизация вступила в период глубокого кризиса. Скоро исполнится сто лет с момента выхода в свет произведения О. Шпенглера «Закат Запада» (в России известно как «Закат Европы»). Несмотря на то, что за это время Запад пережил множество кризисов, в настоящее время возникает ощущение того, что высказанные в этой книге прогнозы начинают сбываться.

В этой ситуации Россия стремится сохранить политический суверенитет, реагируя на десоверенизацию, порожденную глобализацией. Но от правильной реакции до последовательной картины мира, до обоснованной фундаментальной альтернативы значительное расстояние. Становится очевидным, что государственный суверенитет должен быть расширен до цивилизационного суверенитета, который предполагает определенную картину всего мирового порядка.

Современная доктрина глобализации должна быть признана империалистической и расистской по своей сути. В настоящее время на повестке дня стоит проблема укрепления цивилизационного суверенитета России через построение многополярного мира. После этого можно говорить о пути к новому планетарному единству через процесс диалога культур и цивилизаций.

В построении теории многополярности и отстаивании цивилизационного суверенитета России целесообразно воспользоваться идеями

русских евразийцев. В частности, Н. С. Трубецкой в своей книге «Европа и человечество» выстраивает модель интерпретации современного миропорядка, основываясь на формуле: «Европа против человечества», где «Европа» и «человечество» выступают в качестве антиподов. Человечество – это совокупность традиционных обществ, Европа же есть агрессивная аномалия, стремящаяся навязать остальным странам особенности локального исторического развития как нечто универсальное.

Трубецкой доказывает, что претензии западной (романо-германской) культуры на универсализм несостоятельны и голословны. В силу этого неевропейские народы, собственно все человечество, оказываются в состоянии жертв, так как полная европеизация невозможна по определению, а ее элементы лишь раскалывают народы, заставляют смотреть на себя чужими глазами, подрывают и разлагают консолидирующий смысл культурной традиции. Трубецкой считал, что с этим нельзя мириться и предлагает продумать варианты ответа человечества на вызов Европы.

Для этого необходимо осознать, что европейская культура не представляет собой универсальную культуру всего человечества, она есть создание ограниченной группы народов, имевших общую историю. Европейская культура ничем не совершеннее, не «выше» всякой другой культуры, созданной иной этнографической группой, ибо «высших» и «низших» культур и народов вообще нет, а есть лишь культуры и народы более или менее похожие друг на друга.

Важнейшей идеей Трубецкого стала идея того, что развитие не тождественно вестернизации культуры, поскольку при таких условиях неевропейским народам приходится совершенно отказаться от самостоятельного культурного творчества, жить отраженным светом Европы, обрекать себя на фатальное отставание в развитии<sup>1</sup>.

Таким образом, современная философия многополярности, опираясь на идеи евразийцев, должна отбросить веру:

– в универсальность и исключительность западных ценностей, в то, что западные общества прошли в своей истории единственно возможный путь, который предстоит пройти всем остальным странам;

---

<sup>1</sup> Трубецкой Н.С. Европа и человечество / Н.С. Трубецкой // История. Культура. Язык. М., 1995.

- в то, что безграничное техническое, экономическое и материальное развитие и есть ответ на самые насущные нужды всего человечества;
- в то, что люди всех культур, религий, цивилизаций и этносов принципиально такие же, как люди Запада, и управляются теми же антропологическими мотивами;
- в безусловное превосходство капитализма над другими социально-политическими формациями;
- в безальтернативность рыночной экономики;
- в то, что либеральная демократия является единственно приемлемой формой политической организации общества;
- в индивидуальную свободу и индивидуальную идентичность как высшую ценность человеческого бытия;
- в либерализм как в исторически неизбежную, приоритетную и оптимальную идеологию.

Философия многополярности основана:

- на главном принципе свободы общества следовать своим историческим путем в любом направлении и создавать любые социально-политические и социокультурные формы;
- на отвержении всех форм расизма, в том числе расизма культурного, экономического, технологического, цивилизационного и т. д.;
- на признании множественности высших жизненных ценностей, покушение на которые должно повлечь за собой санкции всех политических и стратегических инстанций, признающих многополярный миропорядок;
- на понимании того, что в мире складывается революционная обстановка, поскольку Запад не может управлять миром по-старому, а страны не хотят жить по-старому, возрастает политическая активность всех субъектов международного права;
- на понимании особой роли России в мировом историческом процессе, на особом значении русской культуры в единстве ее религиозных и светских аспектов.

Теория множественности культур, первоначально сформулированная русским ученым Н.Я. Данилевским, а затем развитая О. Шпенглером и А. Тойнби, должна быть использована как методологический фундамент понимания многополярного мира. Следует учитывать, что многополярность цивилизаций не тождественна разнообразию куль-

турных традиций. Помимо религиозных различий, своеобразие фольклора или достижений в искусстве, существенная асимметрия наблюдается и в сфере политико-правовой жизни и практики государственного строительства. Как ни привлекательны либеральные мифы о конце государства, но уже сейчас становится ясным, что дилемма идеализированного рынка и демонизированного исторического государства является ложной. Российская государственность и правовая традиция имеют свои исторические особенности сравнительно с западноевропейской политико-правовой и культурной традицией.

Западный рационализм мнимо универсализирует определенный порядок вещей, характерный для одной локальной цивилизации (Запад), но неприменимый для другой (Россия). Абстрактные построения, созданные на основе обобщения локального исторического опыта, при попытке применения в другой системе исторических координат приводят лишь к крушению социально-политической системы, к хаосу, нигилизму и разочарованию. «И дважды за один век, – справедливо отмечает П.П. Марченя, – Россия заплатила за непонимание собственной природы и механизма возникновения и развития общенародной смуты распадом исторически сложившейся имперской государственности: сначала царской, затем и советской»<sup>1</sup>.

Идея мнимой универсальности западничества была высказана уже Н.М. Карамзиным, который полагал, что «законы народа должны быть извлечены из его собственных понятий, нравов, обыкновений, местных обстоятельств»<sup>2</sup>. Мыслитель не приемлет просветительский дух априорного, не опирающегося на исторический опыт и народные обычаи, «законоделания», позволяющий «умам легким» думать, что «надобно только велеть, – и все сравняется». Только время, по мнению историка, «подвигает вперед разум народов, но тихо и медленно: беда законодателю облетать его»<sup>3</sup>.

Многополярность грядущего мироустройства предполагает глубокое осознание определенной асимметрии в развитии цивилизаций, но не должно приветствоваться как возникновение различных форм цивили-

---

<sup>1</sup> *Марченя П.П.* Смутные поиски России: Смута в контексте россиеведения // Вестник Московского университета МВД России. – 2014. – № 9. – С. 213.

<sup>2</sup> *Карамзин Н.М.* Записка о древней и новой России. СПб., 1914. С. 107.

<sup>3</sup> *Карамзин Н.М.* Избр. соч.: в 2 т. Т. 2. М.; Л., 1964. С. 293.

лизационного расизма. Этот биосферный и ноосферный контекст общечеловеческого развития должен быть сохранен, а западнцентристский универсализм, который долгое время отождествлял себя с общечеловеческими ценностями, пересмотрен. Путь к культурному единству человечества в среднесрочной перспективе может мыслиться только через диалог цивилизаций, а не через распространение западноевропейских культурных принципов на все человечество.

Многие современные российские ученые связывают эту единую культуру с идеей ноосферы В.И. Вернадского. Однако реализация этих идей потребует времени, и можно согласиться с Г.В. Шашуриной в том, что «прежде чем сформировать новое, «ноосферное» мышление, человечество должно пройти достаточно длительный период»<sup>1</sup>.

Разработка идеи «ноосферного» единства человечества предполагает кардинальные изменения в нашем понимании мироздания в целом, причем фундаментальным основанием диалога культур является преодоление манипулирования сознанием, которое стало структурной характеристикой западной культуры. Поэтому требуется вдумчивое отношение иным трактовкам духовной деятельности, характерным для разных цивилизаций. Определенные контуры таких изменений были уже намечены в евразийском антропокосмизме. «Замкнутость на персональном сознании (собственном Эго), – справедливо подчеркивает С.Р. Аблеев, – нередко способствует достижению внешнего успеха: в карьере или бизнесе. Однако такая жизнь, в конечном счете, не приносит радикальным индивидуалистам духовной радости, истинного счастья и удовлетворения от земного бытия»<sup>2</sup>.

Актуальность сегодняшнего дня имеет эпохальную перспективу: обнаружение новых моделей цивилизационного развития, отличных от западного пути. Многополярность не совпадает с национальной моделью организации мира по логике Вестфальской системы, признающей абсолютный суверенитет за государством-нацией и строящей на этом основании все правовое пространство международных отношений. Эта система, сложившаяся после 1648 г., в той или иной степени отражала

---

<sup>1</sup> Шашурина Г.В. Современный взгляд на ноосферу: путь к единой культуре // *Философские исследования и современность*. Вып. 4. М., 2015. С. 263.

<sup>2</sup> Аблеев С.Р. Психическая стратификация сознания: имперсональный подход // *Философские исследования и современность*: Вып. 4. М., 2015. С. 17.

объективную реальность до конца Второй мировой войны. Она родилась из отвержения претензий средневековых Империй на универсализм и «божественную миссию» и основывалась на положении, что высшим суверенитетом обладает лишь национальное государство, и вне его нет никакой другой инстанции, которая имела бы юридическое право вмешиваться во внутреннюю политику этого государства – какими бы целями она ни руководствовалась.

Вестфальская модель предполагает юридически полное равенство между собой всех суверенных государств. В такой модели в мире есть столько полюсов принятия внешнеполитических решений, сколько суверенных государств. Это правило действует до сих пор, и на нем строится все международное право. Но на практике, конечно же, между различными суверенными государствами существует неравенство и иерархическая соподчиненность. «Многополярный мир, – отмечает А.Г. Дугин, – отличается от классической Вестфальской системы тем, что не признает за отдельным национальным государством, юридически и формально суверенным, статуса полноценного полюса. А значит, количество полюсов многополярного мира должно быть существенно меньше, чем количество признанных (и тем более, непризнанных) национальных государств»<sup>1</sup>.

Сторонники цивилизационного подхода утверждают, что цивилизация является онтологически обоснованным концептом в области международных отношений, противники же настаивают на том, что эта онтология сомнительна, а понятие цивилизационного суверенитета является опасной метафорой. Здесь можно указать на два обстоятельства. Во-первых, цивилизацию следует рассматривать как специфический дискурс, как текст, который имеет структуру, принципиально отличную от однородного и «монотонного» западоцентричного дискурса. «Цивилизация, – пишет Дугин, – это привнесение в реальность международных отношений качественного различия (*differ Ance*), когда человечество мыслится не как воспроизводство однотипной серии (презумпция гражданского общества или идеологии прав человека), но как набор невозможных монад (по Лейбницу), которые организуют несколько параллельных семантических и культурных Вселенных. Эти

---

<sup>1</sup> Дугин А.Г. Четвертая политическая теория. СПб., 2009. С. 121.

Вселенные сходятся в конфликте (как у Хантингтона), но совсем не обязательно, что только в нем. В той же мере вероятен и диалог цивилизаций»<sup>1</sup>.

Для Дугина цивилизации суть то, что требуется создать. Однако этот процесс создания цивилизаций не предполагает целиком искусственной модели, полностью отсутствующей в реальности. Культурная, социологическая, историческая, ментальная, психологическая база для цивилизаций есть, и она эмпирически фиксируется. Но переход от цивилизации как культурной и социологической данности к цивилизации как актору многополярного мира требует усилия. В этом плане идея цивилизационного суверенитета уступает общепринятой идее государственного суверенитета.

Вместе с тем, есть и второе обстоятельство. Подавляющее большинство современных государств не способно сегодня в одиночку обеспечить ни своей безопасности, ни своего процветания перед лицом возможного конфликта, а, следовательно, они являются политически и экономически зависимыми от внешней инстанции. Будучи зависимыми, они не могут быть центрами по-настоящему самостоятельной и суверенной воли в глобальных вопросах миропорядка. За фасадом юридического равноправия национальных государств лежит иная реальность, созданная балансом сил. Следовательно, если идея цивилизационного суверенитета является пока философской метафорой, то идея государственного суверенитета в том виде, в котором она существует, представляется на сегодняшний день юридической фикцией.

Причем, с этой юридической фикцией тесно связано сомнительное учение о государстве, которое является общепринятым. Сомнения порождается ситуацией, на которую указывал видный представитель русского евразийства Н.Н. Алексеев. «Современная теория государства, – писал он, – построена была в период европейской истории, отличительной чертой которого является утрата западными народами чувства реальности государства»<sup>2</sup>.

Главная причина названного настроения была связана с широко распространившимися на Западе учениями естественного права. Уже К.П. Победоносцев утверждал, что когда из лозунга «Свобода, равен-

---

<sup>1</sup> Дугин А.Г. Указ. соч. С. 145.

<sup>2</sup> Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 388.

ство, братство», попытались «сделать формальное право, связующее народ между собой и с правительством во внешних отношениях», то этот благородный призыв не мог обернуться ничем иным кроме «роковой лжи». Не случайно, отказавшись считаться с естественными ограничениями влияния юридического на социальное, Французская революция явила собой потрясающий пример мутации «идеального закона любви и терпимости, сведенного на почву внешней законности, в закон насилия»<sup>1</sup>.

Русские консерваторы считали ошибкой видеть в индивидуе человека вообще, который уже по одной своей принадлежности к «человечеству» должен быть наделен «правами человека» с солидным объемом каждого права и застрахованным от сокращений комплектом этих прав<sup>2</sup>. Консерваторы были уверены в том, что всякая конструкция личных прав – случайна и произвольна, если она не имеет субстанциональной основы в лице реальной общности, в которую индивид (субъект данных прав) интегрирован. Единство же «человечества» как некоего планетарного целого консерваторам представлялось весьма и весьма эфемерным, ибо человечество не образует и не может образовать солидарной группы, не представляет – в мировом масштабе – аналог корпоративной или государственной общности. Вследствие чего у «человечества» отсутствуют имеющиеся у корпорации или государства правомочия устанавливать своим членам права и обязанности<sup>3</sup>.

Однако учения о естественном праве признавали справедливым только то государство, которое основано на договоре граждан с властвующими или между собою. Отсюда вытекало, что законною является власть, на которую дано согласие подвластных, причем вначале допускалось, что согласие такое может быть дано раз навсегда, а впоследствии сделали вывод, что право соглашения неотчуждаемо и что акту согласия должно подлежать каждое действие власти<sup>4</sup>. «Тем самым, – отмечал Н.Н. Алексеев, – западными народами была утрачена самая идея власти. На место властного союза, государства, требующего подчинения»

---

<sup>1</sup> *Победоносцев К.П.* Московский сборник. М., 1896. С. 105.

<sup>2</sup> *Золкин А.Л.* Право и социальная этика в философии русского консерватизма // Вестник Московского университета МВД России. – 2014. – № 9. – С. 234–238.

<sup>3</sup> *Золкин А.Л.* Онтология права и цивилизационная идентичность России // Социально-гуманитарное обозрение. – 2016. – № 2. – С. 58–64.

<sup>4</sup> *Золкин А.Л.* Концепции философии права русского зарубежья // Философские исследования и современность: Вып. 2. М., 2013. С. 66–83.

ния и жертвы, была поставлена человеческая личность с ее интересами. Личность эта не признавала никакого общественного целого, которое не представляло бы собой совокупности во всех отношениях самоопределяющихся личностей. Личность оторвала себя от общества и государства, стала независимой, самостоятельной, не нуждающейся в обществе величиной. Нация, государство превратились в агрегат наделенных правами отдельных личностей, этих безвкусных выдумок XVIII века! Личности эти были чисто отвлеченными, не определялись ни историческими условиями, ни социальными различиями, ни каким-либо иным положением в обществе. Такая личность и заслонила собою государство, заставила идейно забыть о нем»<sup>1</sup>.

Утрата чувства государственной реальности, по мнению Алексева, находит особое выражение в той методологии, которая ныне господствует в западном государствоведении. Основным методологическим приемом западной теории государства является установка исключительно на новейших государствах западной культуры, то есть на тех государствах, самое бытие которых сложилось в духовной атмосфере, уже лишенной ощущения реальности государства. Один из самых выдающихся государствоведов Г. Еллинек был совершенно уверен в том, что предметом общей теории государства должны быть исключительно западные государства и их прошлое, поскольку оно необходимо для уяснения настоящего. Мир азиатских государств должен быть изъят из сферы изучения современной теории государства.

В результате, многие юристы просто подставляют на место теории государства теорию современного западноевропейского конституционного права. «Подобное ограничение материала, подлежащего изучению общей теорией государства, – пишет Алексева, – ставит необходимо следующий прикладной вопрос: спрашивается, какое значение такая теория может иметь для народов, не принадлежащих к европейской культуре? И могут ли эти последние построить свою неевропейскую теорию государства, или же они призываются к тому, чтобы при отсутствии у них своей теории принять в порядке европеизации «общую» теорию европейского государства. Наконец, может ли быть построена какая-нибудь действительная общая теория государства – не европей-

---

<sup>1</sup> Алексева Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 389.

ская, и не азиатская, и не какая-либо иная, а подлинно общая, формулирующая структуру государства вообще, то есть те категории, которые делают мыслимым самый факт государства? Или же следует думать по примеру Шпенглера что, подобно тому, как было античное понятие о пространстве, сформулированное в особой античной математике, и новейшее европейское понятие о пространстве со своей особой новейшей математикой, подобно этому различные культуры могут построить совершенно различные теории государства?»<sup>1</sup>.

Русские ученые, по мнению Алексеева, перенесли построенную на западе теорию европейского государства на русскую почву и тем самым придали принципам этой теории нормативное значение: она превратилась в политику европеизации русского государства. Впрочем, справедливости ради, следует заметить, что славянофилы вполне понимали угрозу указанного переноса, поэтому с подозрением относились к правовой науке как таковой. Еще А.С. Хомяков полагал, что попытки западной юриспруденции создать «мнимую науку права» – ни что иное, как тщетное «желание обратить в самобытные и твердые начала факты, выведенные из борьбы тесной римской государственности с дикими понятием и германца о неограниченных правах личности»<sup>2</sup>. Заметим, что, вместе с тем, Хомяков не имеет ничего против научного изучения и истории права (позитивного и обычного), и догмы права – «наука прав, то есть закона обычного или писаного в его положительном развитии, имеет историческое значение, а, следовательно, неоспоримое достоинство»<sup>3</sup>.

Конечно, сама Российская Империя была опытом прививки европейских государственных форм, сначала в виде западного абсолютизма, потом в виде западного умеренного монархического конституционализма. И как всякий продукт европеизации, государство наше представляло копию, отстающую от образца. «Государствоведение наше, – отмечает Алексеев, – и поставило своей задачей превратить копию в образец, то есть истолковать наш государственный порядок так, чтобы он приобрел оформления новейших, западных государств. Отправной его точкой было изложение западного политического строя как строя

---

<sup>1</sup> *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М., 1998. С. 395–396.

<sup>2</sup> *Хомяков А.С.* О старом и новом. М., 1988. С. 92.

<sup>3</sup> Там же.

нормального. Затем скрыто или открыто с этим нормальным строем сравнивались наши государственные институты, подвергались критике, отвержению или интерпретации в смысле соответствующих институтов западного государственного права. Это был типичный пример смещения науки с политикой, смещения, одинаково недопустимого ни с точки зрения первой, ни с точки зрения последней»<sup>1</sup>.

В результате, юридическое рассмотрение государства определяет методологию понимания государства в целом, поскольку в сложном строении государства на первом плане оказывается исключительно правовая сторона. Это и есть проявление той утраты чувства реальности государства, о которой постоянно говорил Алексеев. Фактически, государственность отрывается от цивилизации и превращается в юридическую фикцию.

Основоположник теоретико-правовой догматики XX в. Г. Кельзен стремился решительно доказать, что никакого «социологического» понятия о государстве быть не может<sup>2</sup>. Выводом из этого и является отождествление государства и права, причем под правом понимается совокупность правовых норм. Общая теория государства открыто становится общей теорией права. «Фактическая несообразность всех этих построений, – отмечал Алексеев, – вскрывается тотчас же, как мы их попытаемся применить к государству не европейской культуры. Можно ли, например, сказать, что отождествление государства с правопорядком применимо к Китайской империи, к государству фараонов, к Ассиро-Вавилонскому царству? Что понял бы ученый в государственной структуре московской монархии, если бы он стал отправляться от мысли об идентификации государства и права? Да и к Российской Империи гипотеза эта мало применима. Европейски образованный человек с возмущением скажет, что мы имеем здесь дело с деспотиями, а не с правовыми государствами. Но ведь это оценки, которых нужно избегать в науке. Наука хочет понять, что такое государство, а этого нельзя сделать, отмахиваясь от государственных образований, которые существовали целые тысячелетия. Курьезно «Общую теорию государства» строить на опыте последних ста лет европейской истории и отбрасы-

---

<sup>1</sup> Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 396–397.

<sup>2</sup> Золкин А.Л. Эволюция лингвистической доктрины аналитической философии и аналитическая школа права // История государства и права. – 2005. – № 2. – С. 52–55.

вать тысячелетний опыт истории других культур. Такая теория будет всем, чем угодно, но не наукой»<sup>1</sup>.

Выводом из изложенного могут быть следующие требования, с которыми Алексеев обращается к методологии европейского государственоведения:

– наука о государстве должна освободиться от засилья в ней юри-  
дизма; общая теория государства должна перестать отождествлять себя  
с общей теорией государственного права;

– преодоление европейского эгоцентризма в теории государства;  
привлечение в орбиту своих исследований всех возможных типов го-  
сударств различных культур;

– теория государства должна остерегаться применения каких-либо  
искусственных, конструктивных, надуманных, априорных, методоло-  
гических теорий.

Алексеев отмечает, что в существующем словоупотреблении нет  
вполне точного понятия о том, что называется государством. Обычная  
речь колеблется между двумя понятиями о государстве, из которых од-  
но обозначает некоторое целое, другое – часть этого целого. Государ-  
ством называют какое-либо историческое общество, обладающее вла-  
стной организацией и противопоставляющее себя другим историче-  
ским обществам. В этом смысле Алексеев считает государство общест-  
венным индивидуумом, наряду с такими общественными единицами  
как семья, род, племя и др. В этом смысле мы говорим о государстве  
римском, русском, египетском и т.п. как о ряде исторических человече-  
ских обществ.

В ином случае под государством подразумевают не историческое  
общество в целом, а лишь его властную организацию, само же общество  
мыслится как свободная сфера человеческого общения. В сходном смыс-  
ле противопоставляют, например, «гражданское» общество государству.  
Гражданское общество слагается из свободного от государственного  
вмешательства взаимоотношения частных интересов; государство – из  
коллективной организации, проводящей принудительно в жизнь общие  
цели. Когда придерживаются такого словоупотребления, приходится для  
обозначения всего социального тела в целом применять какое-либо дру-  
гое название, чем «государство». Приходится называть его, например,

---

<sup>1</sup> Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 399–400.

народом, нацией, культурной единицей; так можно говорить об американской нации, которая имеет «государство» в виде президента, конгресса, федерального бюрократического аппарата и автономных правительств штатов; и имеет свободную сферу «общественной жизни» в виде трестов, рабочих организаций, религиозных обществ, совокупности свободных отношений между индивидуумами и т. д.

Алексеев предлагает понимать «государство» в первом смысле этого слова, в смысле исторического общества; государство же во втором смысле он называет «государственной организацией», или «государственным аппаратом». В противном случае исторические общественные индивидуумы – «народы», «нации», «культурные единицы» – несут государственные оформления случайно и могут выступать и не как государства. Именно эта позиция для Алексеева и свидетельствует о настроениях утраты государственной реальности. Заменить слово «государство» словом «нация», «народ» – это значит забыть, что эти последние становятся самими собою только тогда, когда превращаются в государства: «нация», не будучи государством, не может быть «нацией».

Если отправляться от принятого Алексеевым понятия о государстве как общественно-историческом индивидууме, то в нем следует выделить две стороны. Во-первых, государство есть исторический факт, одна из «форм жизни», возникшая с необходимостью помимо человеческой воли, выросшая на нашей планете так же стихийно, как стихийно выросли и другие формы жизни. С другой стороны, государство выступает перед нами как такой общественный индивидуум, существенным отличием которого является сознательная организация общественных сил для достижения совокупных целей. «Государство, – пишет Алексеев, – есть не только естественный факт, но и деятельность, волевое напряжение организованная совокупная энергия. Таким образом, исследователь, намеревающийся изучать государство, наталкивается прежде всего на его стихийно-фактическую и на его деятельно-организационную сторону. И перед ним встают две проблемы: как строилась государство и как строили государство»<sup>1</sup>.

Если отправляться от государства как от некоторой целостности, то в составе ее приходится установить следующие всем известные элементы: 1) территория; 2) население; 3) власть; 4) организованный порядок.

<sup>1</sup> Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 404.

Учение о территории в современной теории государства создано под общим влиянием тех настроений, которые были нами охарактеризованы в первой главе этой книги. И именно общая теория государства совершенно утратила то реальное значение, которое земля играет в жизни государства. Вместо изучения общих реальных связей между землей и живущими на ней человеческими обществами общая теория государства занялась анализом нормативно-юридического и отчасти политического вопроса о том, как должно относиться государство к своей территории.

Объектная теория, утверждает, что территория есть объект права государства, аналогично тому, как участок земли является объектом права собственности. Различие между собственностью и властью над государственной территорией сводится к тому, что в первом случае это власть частная, во втором же – власть общественная и публичная.

Субъектная теория исходит из понятия о государстве как особом субъекте права, как о корпорации на территориальной основе. Территория есть необходимый элемент государства, мыслимого как юридическое лицо. Церковь, например, есть также особый субъект права, но не территориальный, а государство есть корпорация, необходимо территориальная. Отсюда и вытекает особое положение территории в государстве. Церковь может иметь землю, но если она ее продаст, то не потеряет тем самым характера церкви. Государство же, лишившись территории, перестает быть государством. Таким образом, территория не может быть простым объектом государственной власти. Территория есть та граница, в пределах которой действует государственная власть и за пределами которой она прекращает свое действие. Территория есть граница власти над подданными, или, иными словами, государство властвует над территорией не непосредственно, а через посредство подданных, считаясь с ними как с членами общественного целого.

По убеждению Алексева, обе эти теории построены на смешении теоретических суждений о государстве с нормативно-политическими утверждениями. Теоретической истиной является признание территориального характера государства. Разница же между объектной и субъектной теориями сводится к решению нормативного вопроса: в праве ли государство непосредственно распоряжаться своей территорией подобно, собственнику, или же территорией непосредственно уполномо-

чены распоряжаться граждане, а власть государства может регулировать только отношения между непосредственными обладателями территорией, подданными?

Если бы эта проблема решалась на основании норм действующего в разных государствах права, она была бы чисто юридической; но так как общая теория государства решает ее умозрительным путем, то проблема приобретает чисто политический характер. Общая теория государства проводит в своих построениях или политические требования утвердить более или менее абсолютные права частных собственников на землю или же требования утвердить более или менее исключительное право государства на распоряжение землей, помимо прав собственников. Потому различные политические системы придерживаются той или иной из этих теорий: абсолютная патримониальная монархия более склонна поддерживать объектную теорию, так как монарх в ней считается «хозяином» земли; социализм и коммунизм склоняются к ней же, ибо придерживаются системы национализации земли государством. Наоборот, система политического либерализма придерживается субъектной теории.

Вопрос об отношении государства к территории был пересмотрен и геополитике. То, что в европейской науке подчеркнули геополитические исследования, в русской науке совершенно самостоятельно осветило евразийство. «И не удивительно, – пишет Алексеев, – что выводы западной геополитики и русских евразийцев во многом совпадают – обстоятельство, которое свидетельствует не об отсутствии у нас своеобразия, но о параллельном процессе осознания культурных своеобразий, происходящем и у европейцев, и у евразийцев. Геополитические исследования утвердили прежде всего тот факт, что связь между землей и государством есть реальная, естественная, органическая связь»<sup>1</sup>.

С точки зрения западной геополитики государство есть, прежде всего, «географический индивидуум» или явление, необходимо заключенное в формы земного пространства. Поэтому связь государства с землей не есть внешняя связь, это есть связь внутренняя, которую можно сравнить со связью между душой и телом. Государство вырастает из своего тела, из земли, и многие черты государственной жизни определяются особенностями территории, на которой вырастает госу-

---

<sup>1</sup> Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 406-407.

дарство. Сходные мысли формулируются и евразийцами. Для территории евразийцы применяют введенное П.Н. Савицким понятие «месторазвитие», подчеркивающее органический характер процессов исторической жизни человеческих обществ на определенной земле. «С евразийской точки зрения, – пишет Алексеев, – государства являются родами «общежитий», строящихся на основе «генетических вековечных связей» между как растительным, животным и минеральным царствами, с одной стороны, человеком, его бытом и даже духовным миром, с другой». В «общежитиях» этих элементы «взаимно приспособлены друг к другу и... находятся под влиянием внешней среды, под властью земли и неба, и в свою очередь влияют на внешнюю среду»<sup>1</sup>. Взаимное приспособление живых существ друг к другу в тесной связи с внешними географическими условиями, создает свой порядок, свою гармонию. Не зная свойств территории, совершенно немислимо понять особенности и «образа жизни» социально-исторической среды.

Месторазвитие можно рассматривать со следующих четырех точек зрения: 1) с точки зрения величины; 2) с точки зрения формы; 3) с точки зрения местоположения в пространстве; 4) с точки зрения особенностей материи, из которой состоит «месторазвитие».

С точки зрения величины все государственные образования Алексеев разделяет на четыре вида: а) волость; б) земля; в) государство в тесном смысле этого слова или «царство»; г) государство-мир (лат. *imperium*). В качестве территориальной основы империй бывает обычно некоторое географическое единство, которое можно назвать «частью света» не в географическом, а в экономическом и политическом смысле. К числу государств-миров Алексеев относил современные ему Британскую империю, Францию с колониями, Соединенные Штаты Америки, Китай. В истории человечества такими государствами-мирами были императорский Рим, империя Александра Македонского, Персидское царство, Ассиро-Вавилонское царство и др. Что же касается России, то Алексеев защищает идею, характерную для евразийцев. «Для нас особенно поучительно отметить, – отмечал он, – что таким государством-миром была и империя Чингисхана, наследником которого, как учат евразийцы, является русское государство. Это последнее уже в московский период было промежуточным образованием между царством и им-

---

<sup>1</sup> Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 408.

перией, ибо перешло от «собирания земли русской» к собиранию «земли татарской» и уже в эпоху Ивана Грозного владело значительной частью «основного ядра» монархии Чингисхана. В период Российской Империи оно достигло основных пределов этого ядра, заполнив собою целую часть света (площадь 22 млн кв. км) – Евразию»<sup>1</sup>.

Русское государство по существу своему было государством-миром (империей), причем основную тенденцию современного политического развития Алексеев связывал с образованием больших политических «миров, самодовлеющих и независимых». Эпоху суверенных национальных государств нужно считать пройденной в том смысле, что государства будут считать себя «вынужденными примкнуть к более крупным политическим единствам». «Есть некоторые признаки в пользу того, – полагал Алексеев, – что подобные федеративные империи, поскольку им поистине принадлежит будущее, скорее всего, следует представлять как географически замкнутые «государства – части света», созданные по образцу Соединенных Штатов»<sup>2</sup>.

Далее Алексеев утверждает, что каждое государство имеет стремление к самодостаточности, к автаркии, и если оно в этом отношении чувствует себя слабым, оно делает все, чтобы увеличить свои пределы и иметь возможность опираться на собственные силы. Разумеется, нельзя говорить об абсолютной автаркии государств, так же, как неправильно истолковывать автаркию как стремление отгородиться от других государств непроходимой стеной. «Когда мы говорим о стремлении к самодостаточности, – пишет Алексеев, – мы разумеем под этим желание быть независимым от других в основных и необходимых процессах жизни. И надо сказать, что достижение такого состояния, конечно, является для каждого государства некоторым практическим идеалом, доставляющим истинное сознание своей мощи»<sup>3</sup>.

Древние политики считали автаркию существенным признаком всякого государства. И действительно, стремление к автаркии особенно проявлялось в древних государствах, которые еще не были связаны отношениями торгового обмена со своими соседями. С развитием экономического обмена стремление к самодостаточности уменьшалось в

---

<sup>1</sup> Алексеев Н.Н. Указ. соч. С. 413.

<sup>2</sup> Там же. С. 414.

<sup>3</sup> Там же.

своей силе и понятие автаркии даже исчезло из теории государства, было сдано в архив.

Рассматривая с точки зрения автаркии современные политические образования, Алексеев считал, что кроме Китая существуют два государства, способных к автаркии – это Соединенные Штаты Америки и Россия-Евразия. А вот Германия представляет типичный пример государства, которое не может быть вполне автаркичным. И, тем не менее, Алексеев предсказывал появление Пан-Европы, исключаящую из своего состава Великобританию, Америку и, конечно, Россию-Евразию, которые по природе своей тяготеют не к Пан-Европе, но к собственной экономической и культурной самодостаточности.

Единство экономической и социокультурной самодостаточности является важнейшими основаниями цивилизационного суверенитета России. Ядро этой самодостаточности формируется не только абстрактными показателями экономического развития, но и уровнем благосостояния населения, его доверием к политическим институтам, степенью ответственной вовлеченности в дела страны.

В современном российском обществе происходит борьба двух стратегий обеспечения цивилизационной самодостаточности, которые подразумевают две различные модели культурной идентичности граждан.

Первая стратегия, либеральная, рассматривает экономическую безопасность страны через встраивание ее экономики в имеющиеся ниши глобальной экономики, причем эти ниши ограничиваются сырьевым сектором. Данный вид интеграции предполагает политическое доминирование Запада и надежду на его доброжелательное отношение при условии отказа России от цивилизационного суверенитета.

Вторая стратегия, цивилизационная, сегодня находит все большее число сторонников. В основе этой стратегии лежит идея обеспечения экономического суверенитета посредством восстановления инфраструктуры, необходимой для ускоренного развития нового технологического уклада страны.

Первая стратегия все еще рассматривается как магистральный путь развития человечества как такового. Однако сегодня становится очевидным, что экономическая мощь Запада строится не столько на либерально-рыночной модели развития, сколько на скрытых или явных принципах неокOLONиализма, способных спонсировать либеральную

модель культурной идентичности для того, чтобы она служила ложным примером успешного развития для незападных стран. В силу этого обстоятельства, либеральная модель для России есть модель экономической зависимости, и обеспечить экономическую безопасность она не сможет.

Цивилизационная модель обеспечения экономической безопасности сопряжена с рядом трудностей асимметричного развития и выстраиванием альтернативы существующему миропорядку.

Вряд ли можно в современном мире всерьез претендовать на экономическую безопасность, не обладая политическим суверенитетом и не располагая ресурсом социокультурной безопасности. Таким образом, под «российской цивилизацией» следует понимать социокультурную субъект-системную реальность, которая характеризуется противоречивым единством материальных и духовных аспектов своего существования.

Причем существование этой системы протекает в реальном историческом времени и пространстве, что приводит к формированию особенностей развития, которые характеризуют ее уникальность, неподконтрольность абстрактным, универсальным критериям. В этом смысле цивилизация представляет собой уникальный синтез ценностных, личностных, социальных и материальных параметров существования общественных систем.

## Глава 2. РОССИЯ КАК ИМПЕРИЯ И СМУТА КАК РАССТРОЙСТВО ЕЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

### 2.1. Концепт «Империя» в современном социокультурном знании

Многие современные отечественные и зарубежные исследователи России, ее цивилизации и культуры, имея самые разные взгляды по всем другим проблемам, сходятся, однако, в том, что ключ к разгадке наиболее важных тайн «русской системы»<sup>1</sup> в целом и «русской смуты»<sup>2</sup> в особенности стоит искать, прежде всего, в цивилизационной специфике «русской власти».

Так, по выражению либерального академика Ю.С. Пивоварова, именно «русская власть» и есть «главный деятель и делатель нашей истории; она предельная ценность, целеполагание и средоточие всей русской системы» с ее «властечетричной культурой»<sup>3</sup>. Само слово «власть», как он неоднократно подчеркивал, вообще есть «ключевое для русской культуры»<sup>4</sup>.

Или, как концентрированно сформулировал «антилиберал» А.И. Фурсов, именно она («русская власть», у которой «нет аналогов ни на Западе, ни на Востоке»<sup>5</sup>) и является «базовой единицей русской истории, взятой как система»<sup>6</sup>.

Однако секрет пресловутой «русской власти», в свою очередь, непостижим вне осмысления феномена *Империи* как основного генератора стратегических целей и исторической судьбы России, ее цивилизации и культуры<sup>7</sup>.

Империя и Имперскость являются сущностно значимыми качествами российской цивилизации:

<sup>1</sup> Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И. Русская Система: генезис, структура, функционирование // Русский исторический журнал. – 1998. – № 3. Т. 1. – С. 13–96.

<sup>2</sup> Народ и власть в российской смуте. М., 2010.

<sup>3</sup> Февральская революция 1917 года в России: история и современность: материалы круглого стола. М., 2007. С. 53.

<sup>4</sup> Пивоваров Ю.С. Русская собственность, русская власть, русская мысль // Россия и современный мир. 2002. № 1. С. 31; Пивоваров Ю.С. Русская власть и публичная политика. Заметки историка о причинах неудачи демократического транзита // Полис. 2006. № 1. С. 12–32; Пивоваров Ю.С. Русская политическая традиция и современность. М., 2006.

<sup>5</sup> Фурсов А.И. Русская власть, история Евразии и мировая система: *mobilis in mobile* (социальная философия русской власти) // Феномен русской власти: преемственность и изменение. М., 2008. С. 14.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Марченя П.П. Империя, партии и массы в русской смуте // Власть. 2010. № 3. С. 105–110.

- *Власть* в России исторически носит *Имперский* характер;
- *Имперская идея* являлась и является демиургом отечественной государственности на протяжении многих веков ее поступательного развития;
- *Имперское сознание* остается важной ментальной характеристикой большинства населения нынешней Российской Федерации как, хотя и серьезно съезжившегося территориально по сравнению с Советским Союзом, но по-прежнему самого большого на Земном шаре *Имперского тела*.

Актуальны и даже модны сегодня как в публичном, так и научном дискурсе разговоры на имперско-державную тематику, причем ведущиеся с равной настойчивостью представителями полярно различных политических сил: одних – о необходимости отказа от «*великодержавных замашек*» и «*имперских амбиций*», других – о желательности возрождения *Имперского духа, Имперской власти и Имперской политики*.

Однако в самом существе империи, подобно mine замедленного действия, заложен некий изначальный антагонизм между *утопическим* стремлением к воплощению *идеальных* ценностей и невозможностью их совершенной реализации на *практике*, в ценностях *конкретно-исторических*. В этом взрывоопасном взаимопроникновении *идеального* и *реального* (*Утопии* и *Истории*<sup>1</sup>) кроются и причины потрясающей жизненной силы империй, и причины циклически повторяющихся имперских кризисов – *смут*, выступающих одной из главных проблем отечественной истории и пытающегося его осмыслить современного проективного россиеведения.

В таком контексте, именно изучение смут («смутоведение») можно определить как стержневой компонент современных «*Russian studies*»<sup>2</sup>. Причем поиски смысла «*Смуты*» в России неразрывно связаны с осмыслением «*Империи*» как исторически обусловленной системы взаимодействия власти и общества в России, с искажения которой и начинаются все «смутные времена» отечественной истории<sup>3</sup>. Нерешенность связанной с этим проблемы цивилизационной идентичности россий-

<sup>1</sup> Народ и власть в российской смуте. М., 2010. С. 197–208.

<sup>2</sup> Марченя П.П., Разин С.Ю. «Смутоведение» как «гордиев узел» россиеведения: от империи к смуте, от смуты к...? // Россия и современный мир. – 2010. – № 4. – С. 48–65.

<sup>3</sup> Марченя П.П., Разин С.Ю. «Империя» и «Смута» в современном россиеведении // Новый исторический вестник. – 2011. – № 4 (30). – С. 89–96.

ских элит и масс<sup>1</sup> в настоящее время порождает мучительные теоретические поиски идейной формулы «подлинной» России – «России, которую мы потеряли» в прошлом и которую мы хотим «найти» в будущем<sup>2</sup>.

Таким образом, Империя и Смута выступают в качестве бинарных инвариантов России<sup>3</sup>, а «смутоведение» оказывается невозможным вне «империоведения», сплетаясь с ним в единый «гордиев узел» россиеведения, в который органически объединены все его ключевые темы и проблемы. Как давно уже сформулировал современный политический философ В.В. Аверьянов, размышляя о типологическом сходстве и различиях трех наиболее крупных российских «смутных временах» (Смута XVII в. и смуты начала и конца XX в.): «Поэтому и три наших версии “смуты” неоднородны по своей структуре, вариативны по формам, определяемым духом времени, конкретикой исторических обстоятельств и узлами традиции. Собственно, узлы традиции (подчас гордиевы) – развязываемые, разрубаемые, по-новому завязываемые – и есть ключевая метафора нашей модели»<sup>4</sup>.

Очевидно, что осмыслению типического «русского транзита»: «Империя – Смута – Империя...», повторенному нашей историей как минимум трижды, обязан предшествовать анализ самого *концепта империи*.

В бесчисленных попытках «вписать» историю России в контекст прошлого, настоящего и будущего человечества в целом (или Западного и Восточного «миров» по отдельности), именно концепт «Империя»<sup>5</sup> – как по частоте употребления, так и по насыщенности научно-теоретического и идеологически-оценочного звучания и роли в позна-

<sup>1</sup> См., напр.: Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016; Россия и революция: прошлое и настоящее системных кризисов русской истории. М., 2012.

<sup>2</sup> Марченя П.П. Смутные поиски России: Смута в контексте россиеведения // Вестник Московского университета МВД России. – 2014. – № 9. – С. 213–215

<sup>3</sup> Марченя П.П., Разин С.Ю. Империя и Смута – инварианты российской истории // Федерализм. – 2010. – № 3. – С. 121–134.

<sup>4</sup> Аверьянов В.В. Феноменология Смутного времени: откуда ждать Минина и Пожарского? // Общественные науки и современность. – 1996. – № 3. – С. 96–97.

<sup>5</sup> См., напр.: Матвеев В.Е. Концепт «империя» в современной научной литературе : автореф. дис. ... канд. исторических наук. Омск, 2008; Шогенов Ш.Х. Роль концепта «империя» в познании глобализирующегося мира: социально-философские аспекты темы : автореф. дис. ... канд. философ. наук. М., 2007.

нии исторических процессов – является одним из наиболее значимых и в то же время необычайно дискуссионных.

Будучи использован по совершенно разнознаковым поводам и в разном дискурсивных контекстах, зачастую – в полярно несовместимых смыслах и с диаметрально отличными целями, сам этот концепт нуждается в обязательном авторском уточнении, что представляет непростую, но необходимую для добросовестного исследователя империи задачу.

Примечательно, однако, что когда еще почти четыре десятилетия назад (в 1980 г.) в Париже вышла уникальная в своем роде книга (сборник выступлений членов коллоквиума по проблеме «Понятие империи»), представляющая собой что-то вроде энциклопедии различных имперских систем, существовавших в мире с древнейших времен до наших дней, то уже в предисловии к этому труду его знаменитый редактор М. Дюверже вынужден был сразу же признаться: «Возможно, адекватной концепции империи не удастся выработать никогда. Но пусть сам поиск подскажет новые пути и новые вопросы. <...> Никакого определения слова “империя” не было предложено участникам дискуссии, никакого определения не было выработано в ходе работы...»<sup>1</sup>.

По более поздней оценке известнейшей отечественной исследовательницы исторических, социологических и культурологических аспектов комплексной проблемы «Империя» С.В. Лурье, «такая откровенная “пробуксовка” не удивительна, когда существует только единственная альтернатива: имперское действие либо объясняется исходя из одной характеристики (чаще всего прослеживается эволюция понятия империи на протяжении истории, или же... как это делает С. Айзенштадт (*Шмуэль Эйзенштадт – прим. П.М.*) в одной из своих ранних работ, история империй анализируется, например, как история бюрократических обществ<sup>2</sup>) – либо считается, что характеристик, которые следовало бы сопоставлять между собой, так много, что легче заявить: “Имперской системы как таковой не может существовать”<sup>3</sup>...»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Le Concept d'empire. Paris, 1980. P. 7.

<sup>2</sup> Eisenstadt S. The Political Systems of Empires: The Rise and Fall of the Historical Bureaucratic Societies. L., N.Y., 1963 (Ср.: *Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999).

<sup>3</sup> Le Concept d'empire. Paris, 1980. P. 482.

<sup>4</sup> Лурье С.В. От древнего Рима до России XX века: преемственность имперской традиции // Общественные науки и современность. – 1997. – № 4. – С. 123.

Проблема непредвзятого осмысления «Империи» осложняется и тем, что прошлый, XX век на всем своем протяжении оказался не просто гибельным для многих имперских образований («имперских тел») мировой истории, но и породил глубочайший мировой кризис *имперского сознания*, самой *Идеи Империи*. Он спровоцировал разделившую Новое и Новейшее время и продолжающуюся донныне глобальную переоценку имперских ценностей и ценностей собственно Империи как особого исторического феномена.

Само слово «Империя» в условиях столкновения парадигм Традиции и Модерна приобрело исключительно противоречивый и зачастую остро негативно-ценностный оттенок даже в тех странах, где до этого воспринималось традиционно вполне позитивно.

Например, уже столетие назад (в мае 1917 г.) Главнокомандующий Британскими Восточноафриканскими экспедиционными силами (будущий премьер-министр Южно-Африканского Союза) генерал Я.Х. Смэтс, выступая перед членами обеих палат английского парламента, заявил, что тот, кто сумеет найти для Британской империи новое определение, «сослужит ей хорошую службу»<sup>1</sup>.

Произошедшее далее крушение основных империй континентальной Европы и распад империалистических колониальных систем способствовали дальнейшей дискредитации термина «Империя». С приходом Постмодерна лексема «Империя» стала еще более разноречивой по смыслу, грозя утратить его вовсе.

К концу XX столетия (после развала Советского Союза, который отдельные исследователи до сих пор склонны считать вообще «последней империей» в истории человечества<sup>2</sup>, некоторые современные российские ученые даже поторопились «подытожить» эту проблему буквально следующим образом: «Более того, на Западе, если речь идет о современности, использование понятия “империя” сегодня считается несолидным для серьезного исследователя»<sup>3</sup>.

Но на самом деле ситуация далеко не столь однозначна. Как раз очень многие современные «серьезные исследователи», в том числе за-

<sup>1</sup> Цит. по: Подвицнев О.Б. Сложности постимперской адаптации консервативного сознания: постановка проблемы и опыт классификации // Полис. – 1999. – № 3. – С. 52.

<sup>2</sup> Плохий С. Последняя империя. Падение Советского Союза. М., 2016.

<sup>3</sup> Подвицнев О.Б. Указ. соч. С. 52.

падные, именно проблему «Империи» помещают в центр своих исследовательских интересов, что позволяет другим «серьезным исследователям», в том числе отечественным (например, цитированному уже А.И. Фурсову), говорить об «империологической» волне, которая покатила в 1990-х». Так, к 2007 г. он констатировал: «Империи снова в моде. <...> Глобализация, развитие наднациональных структур типа Евросоюза, НАФТА еще более подогревают интерес к наднациональным образованиям прошлого. Отсюда – оживление в последние годы интереса к имперской проблематике, стремление переосмыслить, причем не только как rethink, но и как unthink империю как феномен. Во второй половине 1990-х растет число фундаментальных исследований империй. Так, в 1998–1999 гг. выходит “ревизионистский” пятитомник “The Oxford history of the British Empire”. В 2001 г. появляется “The Cambridge Illustrated History of the British Empire” под редакцией одного из крупнейших специалистов по этой проблематике П.Дж. Маршалла (он же редактор II тома “Оксфордской истории...”, посвященной XVIII в.). В том же 2001 г. появляется толстенный том “Empires” под редакцией С.Ю. Оллок, Т.Н. Д’Альтруа, Л.Д. Морисон и К.М. Синополо, перекликающийся по историко-географической широте со знаменитым, почти сорокалетней давности, исследованием Ш. Эйзенштадта “Политические системы империй”... В 2000 г. свет увидела монография Доминика Ливена “Империя” (*имеется в виду: “Empire: The Russian Empire and its Rivals”*<sup>1</sup> – П.М.)...»<sup>2</sup> и т.д.

С «похвалой империи» (как системе международных отношений, которая в наибольшей степени способствовала бы искоренению бедности и экономическому процветанию в современном мире) выступил в одноименной книге видный американский экономист Д. Лал<sup>3</sup>. В защиту «Империи» (правда, только Британской) в книге со знаковым наименованием «Империя. Чем современный мир обязан Британии» высказывается влиятельный британский профессор Н. Фергюсон, также отнюдь

<sup>1</sup> Lieven D. Empire: The Russian Empire and its Rivals. London, 2000.

<sup>2</sup> Фурсов А.И. «Империология» без теории, или «хлопок одной ладонью» // АПН [Агентство Политических Новостей: Проект Института национальной стратегии]. 2007. 30 января [Электронный ресурс]. URL: <http://www.apn.ru/publications/article11379.htm>.

<sup>3</sup> Лал Д. Похвала империи: Глобализация и порядок. М., 2010.

не склонный отказываться от «Империи» ни как от термина, ни как от политической силы современности<sup>1</sup>.

Таким образом, «дискуссия продолжается»<sup>2</sup>. Далее мы приведем также мнения многих других западных и отечественных исследователей, которых нет никаких оснований считать «несерьезными» – но которые не только не считают для себя «несолидным» употребление концепта «Империя», а, напротив, на этом концепте и основывают магистральное направление всех своих научных поисков.

В любом случае, можно уверенно констатировать, что «упокоить» империю не так-то просто – «призрак империи» оказался весьма «беспокойным»<sup>3</sup> и продолжает «бродить», в том числе и в специальной литературе западного происхождения.

В отечественном же «империоведческом» дискурсе понятие «Империя» и вовсе остается, без преувеличения, одним из системо- и смыслообразующих, одновременно выполняя функцию цивилизационной и политико-идеологической идентификации общества и стратегического позиционирования государства.

Некоторые ученые даже ставят вопрос о наличии в России обусловленного именно Империей особого антропологического типа – «*Homo imperii*»<sup>4</sup>.

Особое внимание к имперской природе отечественной политической истории проявляли и проявляют и многие крупные российские политические деятели. Еще С.Ю. Витте, например, исходную причину «скрытого пожара» начинающейся затяжной российской смуты начала XX в. сформулировал следующим образом: «Вся ошибка нашей многодесятилетней политики – это то, что мы до сих пор еще не сознали, что со времени Петра Великого и Екатерины Великой нет России, а есть Российская империя...» – и предупреждал о невозможности в России «вести политику, игнорируя этот исторический капитальной важности факт...»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Фергюсон Н. Империя. Чем современный мир обязан Британии. М., 2014.

<sup>2</sup> Суздалева Т.Р. Российская империя: дискуссия продолжается: Понятие «империя» в контексте мирового развития: некоторые аспекты // Этносоциум и межнациональная культура. – 2014. – № 1 (67). – С. 20–26.

<sup>3</sup> Шимов Я. Беспокойный призрак империи: Заметки об имперском прошлом, постимперском настоящем и (возможном?) неоимперском будущем России // Логос. 2005. № 1 (46). С. 3–18.

<sup>4</sup> Могильнер М. *Homo imperii*. История физической антропологии в России. М., 2008.

<sup>5</sup> Витте С.Ю. Избранные воспоминания, 1849–1911 гг. М., 1991. С. 586.

Причем особую значимость и болезненную остроту проблема коннотативного наполнения термина «Империя» и обретает как раз в контексте периодически повторяющихся в России системных общеимперских кризисов – «смут».

Так, в разгар последней из них (на рубеже 1980–1990-х гг.) ожесточенные схоластические дискуссии о том, можно ли считать Советский Союз империей, или нет, доходили до того, что «отстаиваемый вариант ответа предполагал однозначные политические выводы – если Советский Союз империя, он должен прекратить свое существование, если же нет, его необходимо сохранить»<sup>1</sup>.

При этом обозначающие, в сущности, один и тот же исторический феномен понятия «Империя» и «Держава» часто использовались (и сейчас используются) с полярно различной эмоциональной окраской.

Как подметил в статье с символическим наименованием «Наблюдатель империи» А. Ф. Филиппов: «Говорить плохо о державе и хорошо об империи у нас было не принято. Значит, и говорить не о чем. Оба понятия приобретали функцию не столько объяснительных средств, сколько блокирующих устройств». В связи с этим Филиппов выделил четыре возможных с точки зрения формальной логики варианта «риторических фигур»:

- *«империя – это плохо, Советский Союз – это не империя»*,
- *«империя – это плохо, Советский Союз – это империя»*,
- *«империя – это хорошо, Советский Союз – это империя»*,
- *«империя – это хорошо, Советский Союз – это не империя»*<sup>2</sup>.

Обострившиеся на закате советской империи межнациональные конфликты и «парады суверенитетов» вывели на первый план отрицательные, прежде всего «антинациональные» интенции имперскости как формы насильственного удержания народов и искусственного поддержания исторического неравенства «центра» и «провинций» на стадии, когда империи уже «изживают себя»<sup>3</sup>, исчерпывая свою положительную роль в истории.

<sup>1</sup> Подвинцев О.Б. Указ. соч. С. 52.

<sup>2</sup> Филиппов А.Ф. Наблюдатель империи (империя как социологическая категория и социальная проблема) // Вопросы социологии. – 1992. – № 1. – С. 90.

<sup>3</sup> Кнабе Г.С. Империя изживает себя, когда провинции догоняют центр [Закат империй: семинар] // Восток. – 1991. – № 4. – С. 75–77.

В конце концов (считать ли Советский Союз, вслед за антисоветчиками прошлого, «Империей зла» или, напротив, вслед за некоторыми современными отечественными и западными исследователями, «Империей Добра»<sup>1</sup>, «Империей позитивного действия»<sup>2</sup> и уникальной в своем роде «Империей наций»<sup>3</sup>), часть российских авторов все-таки стали объяснять уже ставший историческим фактом распад Советской империи вполне в духе западной советологии, исходившей из того, что сама «империя» есть «нелегитимное, составное государство, потенциально не способное удержать внутри себя растущие нации»<sup>4</sup>, поэтому «триумф наций» закономерно становится «концом империи»<sup>5</sup>.

В известном смысле компромиссным итогом связанной с печальным концом СССР (осмыслить который пытались в контексте закономерностей имперской эволюции и необходимости модернизации имперского государства и общества<sup>6</sup>) полемической риторики советско-постсоветского рубежа, выплеснувшейся в целый поток самых разноплановых работ по проблеме империи<sup>7</sup>, можно считать формулу Д.Е. Фурмана: «Империи – отнюдь не только нечто плохое, и соответственно, распад империй – это не только хорошее»<sup>8</sup>.

Действительно, с трудом поддается трезвому анализу сочетание в Империи одновременно действующих позитивных и негативных потенциалов, порождающее, в том числе, и трудно разрешимое внутреннее противоречие между огромной жизненной силой и способностью существовать века и даже тысячелетия (быть «вечной цивилизацией»<sup>9</sup>),

<sup>1</sup> Кремлев С. До встречи в СССР! Империя Добра. М., 2013.

<sup>2</sup> Мартин Т. Империя позитивного действия: Советский Союз как высшая форма империализма // *Ab Imperio*. – 2002. – № 2. – С. 55–87; подробнее см.: Мартин Т. Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923–1939. М., 2011.

<sup>3</sup> A State of nations: Empire and nation-making in the age of Lenin a. Stalin. Oxford, 2001; Hirsch F. Empire of nations: ethnographic knowledge & the making of the Soviet union. Ithaca; London, 2005.

<sup>4</sup> Суни Р. Диалектика империи: Россия и Советский Союз // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 167.

<sup>5</sup> Carrere d' Encausse H. The end of the Soviet Empire: The triumph of the nations. N.Y., 1993.

<sup>6</sup> См., напр.: Алексеев В.В., Алексеева Е.В. Распад СССР в контексте теорий модернизации и имперской эволюции // Отечественная история. – 2003. – № 5. – С. 3–20.

<sup>7</sup> Подробнее см., напр.: Гагагова Л.С. Империя: идентификация проблемы // Исторические исследования в России. Тенденции последних лет. М., 1996. С. 332–353.

<sup>8</sup> Фурман Д.Е. О будущем «постсоветского пространства» // Свободная мысль. – 1996. – № 6. – С. 50.

<sup>9</sup> См., напр.: Нусхаев А.Л. Царская Россия: империя вседуха, вечная цивилизация. Элиста, 1996.

и необычайной «хрупкостью»<sup>1</sup> на «исторических изломах», в результате чего казавшаяся незыблемой империя оборачивается «колоссом на глиняных ногах» и легко разбивается, превращаясь в «расколотую империю»<sup>2</sup>.

Т.А. Филиппова и Д.И. Олейников, например, попытавшись диалектически одновременно охватить как причины способности империй к «культурным взлетам», так и причины их сокрушительной уязвимости в «смутные времена», сформулировали на гегельянский лад следующие историософские «теоремы империи»:

1) «сущность империи – абсолютная правда власти (*imperium*)...» (**тезис**);

2) но в то же время империя есть и «высшая форма свободы», благодаря которой происходят «культурные взлеты, приходящиеся на эпохи расцвета империй...» (**антитезис**);

3) однако «свобода общества в империи достигается “замораживанием сверху”, при этом создается прочная, но не гибкая структура, которая способна отражать слабые внешние воздействия, а при сильных потрясениях раскалывается...» (**синтез**)<sup>3</sup>.

Однако, по признанию самих авторов, рационалистическое разложение по тезисам «главных проблем имперства как особой природы власти и организации пространства» оказалось «допустимо, пока речь шла о некоей идеальной имперской конструкции. Конкретная же империя – в особенности такая, как Российская – с неизбежностью задает исследователю свои, ни на что не похожие вопросы, или же (что еще сложнее) дает ответы, на которые он сам еще не придумал вопросов. Как далека проблема Империи от геометрической наглядности и ясности!...»<sup>4</sup>.

Тем не менее, акцентирование имперско-державной тематики в осмыслении особенностей исторического пути России не утратило актуальности с наступлением нового тысячелетия. Напротив, его начало ознаменовалось выходом историографически значимого массива спе-

<sup>1</sup> «Хрупкость» Российской империи как одно из ее неслучайных, исторически значимых качеств А. Чубаров, например, даже вынес в заголовок своей книги (*Chubarov A. The fragile empire: a history of Imperial Russia. N.Y., 1999*).

<sup>2</sup> *Каррер д'Анкокс Э. Расколота империя = Decline of an empire: Национальный бунт в СССР. Лондон, 1982.*

<sup>3</sup> *Филиппова Т., Олейников Д. Теоремы империи // Неизбежность империи. М., 1996 [Электронный ресурс]. URL: <http://docplayer.ru/25894867-Neizbezhnost-imperii.html>.*

<sup>4</sup> Там же.

циально посвященных «российско-имперской» проблеме монографий, справочных изданий и тематических сборников, причем как отечественных, так и зарубежных авторов.

Приведем лишь некоторые примеры говорящих за себя заголовков научных и научно-публицистических изданий российских авторов и составителей, вышедших только с начала XXI в. (перечислены в обратном хронологическом порядке):

*«Империи, нации, регионы: имперские концепции в России и Германии в начале XX века»<sup>1</sup>,*

*«Теория империологии»<sup>2</sup>,*

*«1917. Гибель великой империи: трагедия страны и народа»<sup>3</sup>,*

*«Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября»<sup>4</sup>,*

*«Имперский разговор: империя, геополитика, идеология, традиция»<sup>5</sup>,*

*«Крах большевистской империи»<sup>6</sup>,*

*«Крах Великой империи: загадочная история самой крупной геополитической катастрофы»<sup>7</sup>,*

*«Российская империя. Вехи развития»<sup>8</sup>,*

*«Церковь, Империя, культура»<sup>9</sup>,*

*«Империя перешла в наступление»<sup>10</sup>,*

*«Империя для русских»<sup>11</sup>,*

*«Российская империя – от генезиса к коллапсу»<sup>12</sup>,*

*«Империя наизнанку»<sup>13</sup>,*

<sup>1</sup> Империи, нации, регионы: имперские концепции в России и Германии в начале XX века. Ольденбург, 2018.

<sup>2</sup> *Рогов И.* Теория империологии. М., 2017.

<sup>3</sup> 1917. Гибель великой империи: трагедия страны и народа. М., 2017.

<sup>4</sup> *Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М., 2017.

<sup>5</sup> *Коровин В.М.* Имперский разговор: империя, геополитика, идеология, традиция. М., 2016.

<sup>6</sup> *Мороз О.П.* Крах большевистской империи. М., 2016.

<sup>7</sup> *Гаспарян А.С.* Крах Великой империи: загадочная история самой крупной геополитической катастрофы. М., 2016.

<sup>8</sup> *Попов Г.Г., Давыдов С.Г.* Российская империя. Вехи развития. М., 2016.

<sup>9</sup> *Лисовой Н.Н.* Церковь, Империя, культура: очерки синодального периода. М., 2016.

<sup>10</sup> *Аракелян Г.Б.* Империя перешла в наступление: [политическое эссе]. М., 2015 (2-е изд. – 2017).

<sup>11</sup> *Махнач В.Л.* Империя для русских: [как построить “русский мир”]. М., 2015.

<sup>12</sup> *Попов Г.Г., Давыдов С.Г.* Российская империя – от генезиса к коллапсу. Очерки по социально-экономической и политической истории. Ногинск, 2015.

<sup>13</sup> *Кантор М.* Империя наизнанку: когда закончится путинская Россия. М., 2015.

- «Империя Кремль. Крепость или крепостная система?»<sup>1</sup>,  
 «Россия будет империей»<sup>2</sup>,  
 «Накануне империи...»<sup>3</sup>,  
 «Почему гибнут империи. От Рима до СССР»<sup>4</sup>,  
 «Российская империя. От традиции к модерну»<sup>5</sup>,  
 «Империя и воля. Догнать самих себя»<sup>6</sup>,  
 «Крушение “Красной империи”»<sup>7</sup>,  
 «Великая сталинская империя»<sup>8</sup>,  
 «Новая русская империя»<sup>9</sup>,  
 «Тайны русской империи»<sup>10</sup>,  
 «Прощай, империя!»<sup>11</sup>,  
 «До встречи в СССР! Империя Добра»<sup>12</sup>,  
 «Российская Империя. Образ и смысл»<sup>13</sup>,  
 «Россия. Проект Империя»<sup>14</sup>,  
 «Закат империи. От порядка к хаосу»<sup>15</sup>,  
 «Изобретение империи: языки и практики»<sup>16</sup>,  
 «Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма»<sup>17</sup>,  
 «От империи – к империализму. Государство и возникновение  
 буржуазной цивилизации»<sup>18</sup>,  
 «Грани российского самосознания: империя, национальное созна-  
 ние, мессианизм и византизм России»<sup>19</sup>,

<sup>1</sup> Белковский С.А. Империя Кремль. Крепость или крепостная система? М., 2015.

<sup>2</sup> Платонов О.А. Россия будет империей. М., 2015.

<sup>3</sup> Коровин В.М. Накануне империи: прикладная геополитика и стратегия в примерах. М., 2015.

<sup>4</sup> Никонов А.П. Почему гибнут империи. М., 2015.

<sup>5</sup> Миронов Б.Н. Российская империя. От традиции к модерну: в 3 т. СПб., 2014. (2-е изд., 2018).

<sup>6</sup> Аверьянов В. Империя и воля. Догнать самих себя. М., 2014.

<sup>7</sup> Крушение «Красной империи». М., 2014.

<sup>8</sup> Фролов Ю.М. Великая сталинская империя. М., 2014.

<sup>9</sup> Бабурин С.Н. Новая русская империя. М., 2013.

<sup>10</sup> Смолин М.Б. Тайны русской империи. М., 2013.

<sup>11</sup> Алкснис В.И. Прощай, империя! Спасибо Путину. М., 2013.

<sup>12</sup> Кремлев С. До встречи в СССР! Империя Добра. М., 2013.

<sup>13</sup> Боханов А.Н. Российская Империя. Образ и смысл. М., 2012.

<sup>14</sup> Гусаров Е. Россия. Проект Империя. М., 2012.

<sup>15</sup> Экиштут С.А. Закат империи. От порядка к хаосу. М., 2011.

<sup>16</sup> Изобретение империи: языки и практики. М., 2011.

<sup>17</sup> Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма. М., 2010.

<sup>18</sup> Кагарлицкий Б. От империи – к империализму. Государство и возникновение буржуазной цивилизации. М., 2010.

<sup>19</sup> Сургуладзе В.Ш. Грани российского самосознания: империя, национальное сознание, мессианизм и византизм России. М., 2010.

- «Крушение великой империи. Падение монархии, последний император Николай II»<sup>1</sup>,  
 «Имперский вопрос – национальный ответ»<sup>2</sup>,  
 «История великой империи. Под знаком Сталина»<sup>3</sup>,  
 «Крушение Российской империи: полемические заметки России»<sup>4</sup>,  
 «Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России»<sup>5</sup>,  
 «Империя Романовых и национализм: эссе по методологии исторического исследования»<sup>6</sup>,  
 «Наследие империй и будущее России»<sup>7</sup>,  
 «Империя Владимира Путина»<sup>8</sup>,  
 «Кривая империя. Правдивый курс истории государства Российского»<sup>9</sup>,  
 «После империи»<sup>10</sup>,  
 «Империя как современная полития»<sup>11</sup>,  
 «Образ Российской империи в зеркале англо-американских справочно-энциклопедических изданий XX в.»<sup>12</sup>,  
 «Гибель империи. Уроки для современной России»<sup>13</sup>,  
 «Империя и религия»<sup>14</sup>,  
 «Азиатская Россия: люди и структуры империи»<sup>15</sup>,  
 «Духовная миссия Третьего Рима»<sup>16</sup>,

<sup>1</sup> Балязин В.Н. Крушение великой империи. Падение монархии, последний император Николай II. М., 2009.

<sup>2</sup> Имперский вопрос – национальный ответ. М., 2009.

<sup>3</sup> Пихоя Р.Г. СССР. История великой империи. Под знаком Сталина. М.; СПб., 2009.

<sup>4</sup> Торбеев Г.И., Свечников П.Г. Крушение Российской империи: полемические заметки. Челябинск, 2009.

<sup>5</sup> Кантор В.К. Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России. М., 2008.

<sup>6</sup> Миллер А.И. Империя Романовых и национализм: эссе по методологии исторического исследования. М., 2008.

<sup>7</sup> Наследие империй и будущее России. М., 2008.

<sup>8</sup> Белковский С.А. Империя Владимира Путина. М., 2007.

<sup>9</sup> Кравченко С.И. Кривая империя. Правдивый курс истории государства Российского. М., 2007.

<sup>10</sup> После империи. М., 2007.

<sup>11</sup> Ткачев С.В. Империя как современная полития. Владивосток, 2007.

<sup>12</sup> Белгородская Л.В. Образ Российской империи в зеркале англо-американских справочно-энциклопедических изданий XX в. Красноярск, 2006.

<sup>13</sup> Гайдар Е. Гибель империи. Уроки для современной России. М., 2006.

<sup>14</sup> Империя и религия. СПб., 2006.

<sup>15</sup> Азиатская Россия: люди и структуры империи. Омск, 2005.

<sup>16</sup> Малер А.М. Духовная миссия Третьего Рима. М., 2005.

«Модернизация во имя империи»<sup>1</sup>,  
 «Нация и империя в русской мысли начала XX века»<sup>2</sup>,  
 «Российская империя в сравнительной перспективе»<sup>3</sup>,  
 «Российская империя: стратегии стабилизации и опыты обновления»<sup>4</sup>,  
 «Новая имперская история постсоветского пространства»<sup>5</sup>,  
 «Периферийная империя: Россия и миросистема»<sup>6</sup>,  
 «Между империей и нацией...»<sup>7</sup>,  
 «Человек между Царством и Империей»<sup>8</sup>,  
 «Империя Кремля»<sup>9</sup>,  
 «Россия и империя...»<sup>10</sup>,  
 «Империя и модернизация: Общая модель и российская спецификация»<sup>11</sup> ...

Автор настоящего раздела монографии также лично является соавтором (одним из членов многочисленного авторского коллектива) четырех коллективных монографий (в 2000-е годы совместно подготовленных Центром общественных наук при Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова и Волгоградским государственным университетом), которые методологически основаны на представлении о том, что Россия всегда была и в настоящее время остается именно Империей (вне негативных коннотаций этого понятия) и посвящены анализу различных аспектов именно *имперской* составляющей в истории и современности российского государства и общества:

«Россия державная»<sup>12</sup>,

<sup>1</sup> Гавров С.Н. Модернизация во имя империи. Социокультурные аспекты модернизационных процессов в России. М., 2004.

<sup>2</sup> Нация и империя в русской мысли начала XX века. М., 2004.

<sup>3</sup> Российская империя в сравнительной перспективе. М., 2004.

<sup>4</sup> Российская империя: стратегии стабилизации и опыты обновления. Воронеж, 2004.

<sup>5</sup> Новая имперская история постсоветского пространства (Библиотека журнала "Ab Imperio"). Казань, 2004.

<sup>6</sup> Кагарлицкий Б.Ю. Периферийная империя: Россия и миросистема. М., 2003.

<sup>7</sup> Паин Э. Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. М., 2003.

<sup>8</sup> Человек между Царством и Империей. М., 2003.

<sup>9</sup> Авторханов А.А. Империя Кремля. М., 2002.

<sup>10</sup> Бажанов Е.А. Россия и империя: откровения и тайны национальной политики в Российской империи. Самара, 2002.

<sup>11</sup> Каспэ С.И. Империя и модернизация: Общая модель и российская спецификация. М., 2001.

<sup>12</sup> Россия державная. М.; Волгоград, 2006.

«Империя Россия»<sup>1</sup>,  
 «Имперские предчувствия России»<sup>2</sup>,  
 «Постмодерновый мир и Россия»<sup>3</sup>.

В качестве примера также «говорящих сами за себя» наименований переведенных на русский язык и опубликованных уже в этом веке работ о России как Империи зарубежных авторов отметим хотя бы следующие:

«Последняя империя...»<sup>4</sup>,  
 «Неудавшаяся империя...»<sup>5</sup>,  
 «Лаборатория империи: Россия / СССР...»<sup>6</sup>,  
 «Навстречу Восходящему солнцу: как имперское мифотворчество привело Россию к войне с Японией»<sup>7</sup>,  
 «Евразийская империя...»<sup>8</sup>,  
 «Российская империя и ее враги...»<sup>9</sup>,  
 «Смерть империи...»<sup>10</sup>,  
 «Россия – многонациональная империя...»<sup>11</sup>,  
 «Россия: народ и империя...»<sup>12</sup>  
 и т. д. и т. п. ...<sup>13</sup>

Такое многообразие работ самых разных авторов, где уже в заглавии явно акцентируется роль концепта империи в осмыслении прошлого и настоящего России, наглядно свидетельствует, что ни этот концепт, ни сам феномен не утратили актуальности и в нынешнем столетии.

<sup>1</sup> Империя Россия. М.; Ростов н/Д., 2005.

<sup>2</sup> Имперские предчувствия России. М.; Волгоград, 2005.

<sup>3</sup> Постмодерновый мир и Россия. М.; Волгоград, 2004.

<sup>4</sup> Плохий С. Последняя империя. Падение Советского Союза. М., 2016.

<sup>5</sup> Зубок В.М. Неудавшаяся империя: Советский Союз в холодной войне от Сталина до Горбачева. М., 2011.

<sup>6</sup> Кадио Ж. Лаборатория империи: Россия / СССР. 1890–1940. М., 2010.

<sup>7</sup> Схиммельпенник Д. Навстречу Восходящему солнцу: как имперское мифотворчество привело Россию к войне с Японией. М., 2009.

<sup>8</sup> Каррер д'Анкокс Э. Евразийская империя: история Российской империи с 1552 г. до наших дней. М., 2007.

<sup>9</sup> Ливен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней. М., 2007.

<sup>10</sup> Мэтлок Дж.Ф. Смерть империи: взгляд американского посла на распад Советского Союза. М., 2003.

<sup>11</sup> Каппелер А. Россия – многонациональная империя: Возникновение. История. Распад. М., 2000.

<sup>12</sup> Хоскинг Дж. Россия: народ и империя (1552–1917). Смоленск, 2000.

<sup>13</sup> См. также: Российская империя в зарубежной историографии: работы последних лет: антология. М., 2005.

При этом, в зависимости от идейно-ценностной «негативности» либо «позитивности» коннотативного истолкования термина «Империя»<sup>1</sup> (выполняющего, таким образом, еще и специфическую идентификационную функцию), в современном «империоведении» (соответственно, и в *россиеведении*), вполне отчетливо обнаруживаются два идеологически и психологически противостоящих друг другу лагеря (борьба которых приобретает особое значение в контексте информационно-психологических войн современности).

С одной стороны, распространен взгляд на империю как «момент негативного универсализма», в котором мир объединяется не как форма или идея, а как инерционная «воронка» разложения границ и «круговой обороны» захваченных территорий и ресурсов<sup>2</sup>.

Зачастую империя рассматривается как «неполноценное национальное государство, которое либо станет национальным, если основная нация ассимилирует или вытеснит все остальные, либо распадется на части по этническому признаку»<sup>3</sup>, либо вовсе как метафора «несправедливого мира» и «смутного времени», когда господствуют «нелегитимное насилие», «вооруженная глобализация» и «глобальный апартеид»<sup>4</sup>.

Многие авторы используют концепт «Империи» как принципиальный антипод «социального» и «правового» государства, а то и вообще любого стабильного и благоустроенного общества.

<sup>1</sup> О различных коннотациях слова «империя» в имперской России, СССР и США см., напр.: Ильин М.В. Слова и смыслы: Деспотия. Империя. Держава // Полис. – 1994. – № 2. – С. 117–130. Об англо-американской традиции оценки имперскости России см. также: Белгородская Л.В. Образ Российской империи на страницах британских и американских справочно-энциклопедических изданий XX века : автореф. дис. ... д-ра истор. наук. СПб., 2009; Белгородская Л.В. Имперский дискурс справочно-энциклопедических изданий Великобритании и США // Федерализм. – 2010. – № 1. – С. 75–88 (Но и внутри самой России также издавна сосуществовали и сосуществуют ныне различные смыслы концепта «Империя», что отмечают и западные исследователи – см., напр.: Уортман Р.С. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии: Материалы и исследования. Т. 1: От Петра Великого до смерти Николая I. М., 2002. С. 56–57; Беккер С. Россия и концепт империи // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 67–80; Суни Р. Империя как она есть: имперская Россия, «национальное» самосознание и теории империи // Ab Imperio. – Казань. – 2001. – № 1/2. – С. 9–72).

<sup>2</sup> Магун А. В. Империализация (Понятие империи и современный мир) // Полис. – 2007. – № 2. – С. 63–80.

<sup>3</sup> Мамот М. Империя: прошлое империй и империи будущего // Прогнозис. – 2006. – № 3. – С. 272.

<sup>4</sup> См.: Паин Э. Рецензия на: Майкл Хардт, Антонио Негри. Множество: Война и демократия в эпоху Империи. М.: Культурная революция, 2006 // Pro et contra. – 2006. – № 4. – С. 112; Ливен. Д. Империя. История и современный мировой порядок // Ab Imperio. – 2005. – № 1. – С. 81.

Например, В.К. Кантор когда-то риторически вопрошал: «Сегодня опять путь в цивилизации связывают с государственностью. Но не с правовым государством, а с восстановлением империи. Что ставить во главу угла? Империю? То есть силу, подавлявшую всякую самостоятельность внутри и вовне. Или нормальное существование каждого отдельного российского человека – жизнь сытую, обеспеченную, благоустроенную, лишенную перманентных катаклизмов?.. Иными словами, быть сверхдержавой или страной, развивающей культуру и цивилизацию, основанную на правах личности?..»<sup>1</sup>. (Симптоматично, что этот же автор вскоре изменяет такую трактовку концепта «Империя», начиная рассматривать Имперское начало позитивно, как возможность достойного воплощения «русской классики»<sup>2</sup> и как силу, противостоящую хаосу<sup>3</sup>. При этом «Имперскую идею» Кантор интерпретировал как «европейскую», а саму Империю – как путь России навстречу Западу<sup>4</sup>).

Разумеется, что вкладывание негативной коннотации в концепт империи ведет к выводам о необходимости избавиться от «имперских притязаний» и «великодержавных комплексов», навсегда отказавшись от державного пути в дальнейшем стратегическом развитии и историческом позиционировании России.

Отдельные ученые и вовсе спешат вынести «окончательный приговор»: «Империя умерла. На этот раз навсегда»<sup>5</sup>.

Хотя и при этом даже представители «антиимперского лагеря» нередко высказывают обоснованные опасения, что, несмотря на все их взгляды и усилия, Россия продолжит свой имперский путь в истории.

Например, бывший советник сыгравшего большую роль в разрушении Советской империи Б.Н. Ельцина Г.Э. Бурбулис уже в 2007 г., на международной конференции «Судьба России: вектор перемен» (проведенной Фондом Б.Н. Ельцина и Уральским центром Б.Н. Ельцина) в докладе со знаковым наименованием «Россия на рубе-

<sup>1</sup> Кантор В.К. «...Есть европейская держава»: Россия: трудный путь к цивилизации: Историко-софские очерки. М., 1997. С. 134.

<sup>2</sup> Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. М., 2005.

<sup>3</sup> Кантор В.К. Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России. М., 2008.

<sup>4</sup> Кантор В. Империя как путь России к европеизации // Вопросы литературы. – 2007. – № 4. – С. 112–156.

<sup>5</sup> Соловей В. На руинах Третьего Рима: Трансформация русской идентичности и ее стратегические последствия // Стратегия России. – 2006. – № 10 (34). – С. 73.

же XX–XXI веков: от империи к свободе» достаточно откровенно признавался: «Вчера участникам конференции представлял свою книгу “Гибель империи” Е.Т. Гайдар, сегодня Р.Г. Пихоя подарил мне двухтомник, посвященный “закату империи”. Как бы я ни уважал моих друзей-соратников, мне кажется, что спешим мы с такими выводами: и “гибель”, и “закат” не так очевидны, как этого нам хотелось бы (выделено авторами)»<sup>1</sup>...

С другой стороны, именно к имперской идеологии как главному инструменту мобилизации масс и основе государственного и национального возрождения обращаются те ученые и политики, которые видят в «Имперской идее» актуальный тренд общественного сознания, концептуальное обоснование политики Новой России, перспективный вектор ее социально-политического развития и геополитической трансформации<sup>2</sup>.

В таком контексте, «Империя» представляется единственно адекватным «Русским путем в будущее»<sup>3</sup>, а сама Имперская идея может быть осмыслена как некая «суперидеология», способная привести в согласие интересы всех основных национальных, конфессиональных, корпоративных и иных социальных групп, восстановить «свойственную России вертикально-интегрированную форму правления и персонафицированного общенационального лидерства» и тем самым осуществить «реставрацию будущего»<sup>4</sup>.

В так называемом «имперском мифе» усматривают реально и конструктивно работающую систему норм, идей и представлений, которая на протяжении столетий являлась и является ценностно-смысловым фундаментом российской государственности и идеократической основой самобытной российской цивилизации<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Бурбулис Г.Э. Россия на рубеже XX–XXI веков: от империи к свободе // Судьба России: вектор перемен. М.; Екатеринбург, 2007. URL: [http://www.ural-yeltsin.ru/knigi/rossija\\_na\\_rubezhe/document632/](http://www.ural-yeltsin.ru/knigi/rossija_na_rubezhe/document632/).

<sup>2</sup> Панкова Л., Леонова О. «Имперская идея» как актуальный концепт политической культуры // Обозреватель–Observer. – 2007. – № 3 (206). – С. 92–100.

<sup>3</sup> См., напр.: Смолин М.Б. Русский путь в будущее. М., 2007; и др. книги издательства «ФондИВ» («Имперское Возрождение») и серии «Имперская традиция».

<sup>4</sup> Шатиоров С., Павленко В. Имперская государственность: история и современность // Обозреватель–Observer. – 2006. – № 2. – С. 6–17.

<sup>5</sup> См.: Разин С. Российская многопартийность и имперский миф в истории русской революции // Власть. – 2009. – № 2. – С. 107.

В понимаемой таким образом «имперскости» усматривают метафизическую сверхзадачу по реализации божественного замысла о человеке и мире, установления торжества трансцендентного Должного<sup>1</sup>.

Еще Н.М. Карамзин писал: «Для того ли образуются, для того ли возносятся державы на земном шаре, чтобы единственно изумлять нас грозным колоссом силы и его звучным падением; чтобы одна, низвергая другую, чрез несколько веков обширную своею могилою служила вместо подножия новой державе, которая в чреду свою падет неминуемо? Нет! И жизнь наша и жизнь империй должны содействовать раскрытию великих способностей души человеческой; здесь все для души, все для ума и чувства; все бессмертие в их успехах! Сия мысль, среди гробов и тления, утешает нас каким-то великим утешением. – Возвеличенная, утвержденная победами, да сияет Россия всеми блестящими дарами ума бессмертного; да умножает богатства наук и словесности; да слава России будет славою человечества...»<sup>2</sup>.

А И. Л. Солоневич, в свое время отвечая на вопрос: «Что есть Империя?», – сформулировал главное, на его взгляд, отличие Империи от национальных государств так: «“Империя – это мир”. Внутренний национальный мир. Территория Рима до империи была наполнена войной всех против всех. Территория Германии – до Бисмарка – была наполнена феодальными междунемецкими войнами. На территории империи Российской были прекращены всякие междунациональные войны и все народы страны могли жить и работать в любом ее конце»<sup>3</sup>. Некоторые современные отечественные исследователи добавляют, что империя не просто являет противоположность колониальным и национальным государствам, но и «с точки зрения долговременной стратегии благополучия входящих в нее национальных меньшинств империя представляет собой оптимальный тип держав, объединяющих под надзором и патронажем стержневого имперского этноса различные по культуре и

<sup>1</sup> *Гавров С.Н.* Модернизация во имя империи. Социокультурные аспекты модернизационных процессов в России. М., 2004. С. 44–46. См. также: *Сулягин Г.Ф.* Как исчезают империи // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Сер. 6. 2007. Вып. 2. Ч. I. С. 13–21; *Яковенко И.Г.* Небесный Иерусалим или Российская империя: диалектика должного и сущего // Рубежи. – 1997. – № 5. – С. 29–41; № 6. – С. 52–65; № 7. – С. 81–94; № 8–9. – С. 27–46; и мн. др.

<sup>2</sup> *Карамзин Н.М.* Речь, произнесенная на торжественном собрании Императорской Российской Академии 5 декабря 1818 года // *Карамзин Н.М.* Избр. соч. в 2 т. М.–Л., 1964. Т. 2. С. 241–242.

<sup>3</sup> *Солоневич И.Л.* Народная монархия. М., 2010. С. 26.

обычаям этносы, сохраняющие свой традиционный образ жизни, экономические структуры, систему местного самоуправления»<sup>1</sup>.

Сегодня имперскость России рассматривают также и как реальную альтернативу современной глобализации, предполагающую не единственный путь «американского глобализма», а формирование «многополярного» мира, в котором человечество предстает как «трепещущий букет» различных, не исключающих, а дополняющих друг друга культур / цивилизаций / империй. При этом Имперская политическая форма определяется не только как получающая «новый шанс» форма «естественной государственности»<sup>2</sup>, но и как наиболее адекватная для расцвета культуры и цивилизации, в связи с чем признается необходимость Российской империи для мирового развития в широком смысле (как одного из вариантов цивилизационной и культурной эволюции)<sup>3</sup>.

Некоторые авторы при анализе России как Империи обращаются к православно-государственной идеологии, осовременивая доктрину Священного Царства.

Так, А.Н. Боханов в монографии «Российская Империя. Образ и смысл» (включенной в книжную серию Российского института стратегических исследований) рассматривает Россию как Православную Царскую Империю, с момента ее конституирования в XVI в. и до падения монархии в XX в. сохранявшую духовную доминанту, онтологически выражавшую вселенское задание, ниспосланное Всевышним роду человеческому. По мнению Боханова, в мировой истории существуют две исходные смысловые модели, определяющие образ и смысл любой империи: «Перворимская» модель («Империя цезарей») и «Второримская» – матрицей для которой служил Константинополь. Хотя между ними и существовала внешняя схожесть, но содержательно это разнозначимые историко-культурные явления. В первом случае Империя – мировая трансляция власти и силы (*translatio imperia*), а во втором – трансляция веры (*translatio confessionis*). Православная Россия, являясь

<sup>1</sup> Елишев С. Империи в мировой истории // Москва. 2015. Октябрь [Электронный ресурс]. URL: [http://www.moskvam.ru/publications/publication\\_1399.html](http://www.moskvam.ru/publications/publication_1399.html).

<sup>2</sup> Секацкий А.К. Шанс для империи и современный социогенез // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Сер. 6: Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения. 2007. Вып. 2. Ч. 1. С. 22–33.

<sup>3</sup> Пигров К.С. Империя как инновация, или императив империй // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Сер. 6. 2007. Вып. 2. Ч. 1. С. 3–12.

«Империей-Царством», по мысли этого автора, оставалась в этом смысле уникальным образованием последних веков мировой истории<sup>1</sup>.

Квинтэссенцией взглядов на Империю как «судьбу России»<sup>2</sup>, ее «неизбежность»<sup>3</sup> и ее непреложный долг перед человечеством и перед самой собой<sup>4</sup> (а также и как единственный способ преодоления прошлой и современной «русской смуты») можно считать риторическое восклицание В.В. Аверьянова: «**Так не лучше ли добровольно поднять бремя империи, а не продолжать растворять свою цивилизацию в кислоте вялотекущей Смуты? (выделено самим В.А. – П.М.) (Чтобы потом когда-нибудь, как щенки, сунутые носом в собственное дерьмо, возвращаться в империю под давлением уже непреодолимых обстоятельств)**»<sup>5</sup>.

Сходные и важные в русле поставленной нами проблемы мысли высказывает и цитированная уже С.В. Лурье: «Пора где-то остановиться в этом саморазложении и самозапугивании. Хватит предавать других, хватит предавать и калечить себя самих. Нет у нас выбора. Россия никогда не станет государством-нацией. Россия мучится, будучи федерацией, России незачем быть пародией на империю. Она должна перестать бояться собственной тени и сказать самим себе – наша цель – имперское строительство, нам надоело жить в плоском бумажном мире карикатур, мы хотим нормальной Империи»<sup>6</sup>.

Разумеется, между крайностями «империофобства» и «империофильства» в современной россиеведческой литературе существует и множество более умеренных точек зрения.

Заслуживают внимания отстраненно взвешенные аналитические попытки выявления того общего, что объединяет цивилизационные концепции истории России разных идеологических и концептуальных направлений как «содержательно непроблематизируемых риториче-

<sup>1</sup> Боханов А. Н. Российская Империя. Образ и смысл. М., 2012.

<sup>2</sup> См., напр.: Савельев А. Империя – судьба России (Личность, общество и государство в имперской нации) [Электронный ресурс]. URL: <http://savelev.ru/article/show/?id=9&t=1>.

<sup>3</sup> См., напр.: Неизбежность империи: сборник статей по проблемам российской государственности. М., 1996.

<sup>4</sup> См. также: Маслов О. Власть Империи в России (Россия и Империя в высказываниях современников) // Еженедельное независимое аналитическое обозрение. – 2009. – 18 сент. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.polit.nnov.ru/2009/09/18/ImperiaRus/>.

<sup>5</sup> Аверьянов В. Рассыпанная матрешка: национализм льва и национализм шакала [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravaya.ru/look/11104>.

<sup>6</sup> Лурье С.В. Империя как судьба // Эпоха. – 2000. – № 10 (1) [Электронный ресурс]. URL: <http://svlourie.narod.ru/imperium/fate.htm>.

ских стратегий и познавательных матриц». В частности, последние могут быть рассмотрены как «способ “переименования” прошлого»<sup>1</sup>, близкий к задачам беллетристики.

В рамках такого подхода к осмыслению конкурирующих современных представлений о цивилизационной специфике России, дискурсный анализ ее новейшей историософии позволяет отследить целый комплекс существенных характеристик («моменты произвольного переопределения семантики понятий, нарушения принципа историзма и профессиональных требований к историческим текстам..., тенденция “историософов” к онтологизации моделей, претензии на создание нового нормативного знания, дидактический настрой, методологическая аморфность и государственническая ориентация...»<sup>2</sup>).

Переосмысление понятийного аппарата как «имперского», так и «антиимперского» историко-политического дискурса тесно связано с переосмыслением наличных формул коллективной идентичности («коллективной самоидентификации») российского общества в целом. Другими словами, является одной из базовых предпосылок для ответа на вопрос: «Как “нас” теперь называть?..»<sup>3</sup>.

Таким образом, даже такой, предельный краткий и поверхностный экскурс в современное состояние истории и историографии непримиримых споров о понятии «Империя» применительно к цивилизационной специфике России, вынуждает согласиться с высказыванием почитаемого на Западе и презентуемого в России в сомнительном качестве «живого классика “Imperial studies”»<sup>4</sup> британского историка Д. Ливена: «ИМПЕРИЯ – ЭТО СИЛЬНОЕ И ОПАСНОЕ СЛОВО (так в тексте. –

<sup>1</sup> Зверева Г.И. «Присвоение прошлого» в постсоветской историософии России (Дискурсный анализ публикаций последних лет) // Новое литературное обозрение. – 2003. – № 59. – С. 540–556.

<sup>2</sup> Зверева Г.И. Цивилизационная специфика России: дискурсный анализ новой «историософии» // Общественные науки и современность. – 2003. – № 4. – С. 98–112.

<sup>3</sup> Зверева Г.И. Как «нас» теперь называть? Формулы коллективной самоидентификации в современной России // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. – 2009. – № 1 (99). – С. 72–85.

<sup>4</sup> См., напр.: Дейниченко П. Конец имперской эпохи: Рец. на: Ливен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней... // Книжное обозрение. – 2007. – № 2 (2116). – 22 янв. [Электронный ресурс]. URL: [http://europublish.ru/reviews/140063281?user\\_session=1f3c542b7259622f467297c87eb30510](http://europublish.ru/reviews/140063281?user_session=1f3c542b7259622f467297c87eb30510); Каснэ С. Рец. на: Российская империя в сравнительной перспективе... // Неприкосновенный запас. – 2004. – № 6 (38) [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2004/38/re20.html>.

П.М.). Оно имеет богатую и неоднозначную историю. Сегодня, как и в прошлом, оно носит весьма различные полемические оттенки»<sup>1</sup>.

Однако сам Ливен со своими многословными, но туманными опасениями, что возможное определение империи будет «весьма общим и неконкретным, полным идеологических ловушек и совершенно непригодным для применения в актуальных политических дебатах»<sup>2</sup>, в итоге так и не выдвинул никакого сколько-нибудь внятного определения понятия «Империя», несмотря на то, что использовал его как центральное на протяжении всей немалой по объему книги (за что подвергался справедливой критике других, в том числе российских исследователей<sup>3</sup>). Ограничившись весьма странным образным заключением, что «Империя – это сложная и изысканная область науки, населенная леопардами и другими дикими созданиями. Свести все это к определениям и формулам – значит превратить леопарда в домашнюю киску, дефективную, уродливую, трехногую и бесхвостую»<sup>4</sup>, профессор Лондонской школы экономики и политических наук, тем не менее, утверждает: «Для меня империя по определению – “не демократия”, другими словами, не государство, которое управляется с высказанного в той или иной форме согласия населения»<sup>5</sup>.

Но, как метко подметил рецензент: «...Дефиниция по негативу, да еще определяемая через принципиально непроверяемое условие – “ruled with explicit consent of its people” – никуда не годится. Во-первых, это тоже самое, что определять змею как существо без ног (лап), крыльев, теплой крови и т. д. Мы узнаем, чем змея не является, но чем она является, останется секретом. Во-вторых, что значит “управляется на основе открытого одобрения народа”? Если одобрение скрытое, то как мы о нем узнаем? Открытое одобрение – как мы узнаем, искреннее оно или нет? Или от страха? Или от отсутствия реальной альтернативы? Где взять “одобремометр”?»<sup>6</sup>...

<sup>1</sup> Ливен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней. М., 2007. С. 635.

<sup>2</sup> Там же. С. 17.

<sup>3</sup> Критику так называемой «империологии» Д. Ливена см., напр.: Фурсов А.И. «Империология» без теории, или «хлопок одной ладонью» // АПН. – 2007. – 30 янв. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.apn.ru/publications/article11379.htm>. Ср.: Медушевский А.Н. [Рец. на:] Д. Ливен. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней... // Российская история. – 2008. – № 3. – С. 185–187.

<sup>4</sup> Ливен Д. Указ. соч. С. 640.

<sup>5</sup> Там же. С. 19–20.

<sup>6</sup> Фурсов А.И. Указ. соч.

Но как бы ни было «опасно» употребление слова «Империя», невозможно не согласиться, например, с другим авторитетным западным специалистом А. Каппелером, подчеркивающим, что Россия, «с ее невероятным этническим разнообразием, охватывающим Европу и Азию, четыре мировые религии и целую шкалу различных образов жизни и экономических укладов», есть не что иное, как «империя». Между тем как «...взгляд на историю России как на историю национального государства ошибочен, и такой подход неизбежно приведет к заблуждению...»<sup>1</sup>.

Взяв этот вывод за принципиальную основу, выражая солидарность с теми из исследователей, которые не считают империи «дурным прошлым» человечества, а, напротив, исходят из признания их не исключением, а «*правилом* всемирной истории»<sup>2</sup>, соглашаясь, что «Век империй» отнюдь не прошел<sup>3</sup> (как не прошла, впрочем, и «Эпоха крайностей»<sup>4</sup>), и имея в виду, что все попытки «*понять имперскую Россию*»<sup>5</sup> крайне осложняются описанной выше болезненно острой неоднозначностью самого понятия империи и чрезвычайно широким диапазоном его употребления<sup>6</sup>, попробуем разобраться все же по существу: какие именно качества определяют «*имперскую*» идентичность российской цивилизации?

Множество исследователей по-своему пытались сформулировать важнейшие признаки, определяющие сущность Империи, «Имперство»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Каппелер А. Россия – многонациональная империя: Возникновение. История. Распад. М., 2000. С. 8–9.

<sup>2</sup> Булдаков В.П. Империя и смута: К переосмыслению истории русской революции // Россия и современный мир. – 2007. – № 3. – С. 7.

<sup>3</sup> Хобсбаум Э. Век империи. 1875–1914. Ростов-на-Дону, 1999; Мигранян А. Век империй прошел? // Стратегия России. – 2005. – № 4. – С. 23–29.

<sup>4</sup> Хобсбаум Э. Эпоха крайностей: короткий двадцатый век, 1914–1991. М., 2004.

<sup>5</sup> «Понять имперскую Россию», – так сформулировал исследовательскую задачу известный русско-западный (немецко-французско-американский) историк Марк Раев. В русском переводе, увы, эта задача упрощена... – см.: Раев М. Понять дореволюционную Россию: Государство и общество в Российской империи. Лондон, 1990 [=Raeff Marc. Understanding the imperial Russia. London, 1990].

<sup>6</sup> Краткий перечень длинного набора теоретических трудностей определения термина «Империя» в изложении, например, американского политолога А. Мотыля см.: Мотыль А. Пути империй: упадок, крах и возрождение имперских государств [=Imperial ends: the decay, collapse and revival of empires]. М., 2004. С. 7–11. См. также первую часть уже названной книги Д. Ливена, которую (часть) он озаглавил: «Империя: слово и его значения» (Ливен Д. Указ. соч. С. 39–74).

<sup>7</sup> Булдаков В.П. Имперство и российская революционность (Критические заметки) // Отечественная история. – 1997. – № 1. – С. 42–60.

Например, наряду с признанием особого характера Имперской / Императорской власти и наличием комплекса определенных базовых идей, сочетающих универсализм надгосударственной культуры и изоляционизм государственной политики (так, по мнению С. В. Лурье, в состав «комплекса религиозно-государственных идей (который можно назвать центральным принципом империи), лежащего в основании всех внешних и внутренних проявлений имперской практики», обязательно входят «культурный универсализм и политический изоляционизм»<sup>1</sup>), «империологи» выделяют такие качества Империи как: полиэтничность (признак характерный, но не обязательный, – мировой истории известны исключения: Германия, Китай и др.) и обусловленная ею этнокультурная гетерогенность, «разноукладность» (и даже «крайняя этническая, культурная, экономическая и политическая разнородность»<sup>2</sup>); «наднациональный» характер государственности (как правило, «Империю» противопоставляют «Национальному государству» в качестве принципиально противоположного вектора государственного строительства и политической модернизации<sup>3</sup>, однако в последнее время наметились тенденции к серьезному переосмыслению традиционной оппозиции «Империя – Нация» применительно к российской истории<sup>4</sup>); «империалистический», колониально-гегемонический характер внешней политики и «подвиг удержания территорий»...

Как сформулировал, например, Э. Паин, «Имперский принцип “удержания территорий” сегодня канонизирован в российской политике. В Послании Президента Федеральному Собранию, В. Путин называет “удержание государства на обширном пространстве”, в качестве “тысячелетнего подвига России” [Послание Президента Российской Федерации Владимира Владимировича Путина Федеральному Собранию РФ. 16 мая 2003 г. // Российская газета. – 2003. – 17 мая]»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Лурье С.В. От древнего Рима до России XX века: преемственность имперской традиции // Общественные науки и современность. – 1997. – № 4. – С. 123.

<sup>2</sup> Щербина А. Влияние интеграционных и модернизационных процессов на Российскую империю (вторая половина XIX – начало XX столетия) // Логос. – 2004. – № 5 (44). – С. 201.

<sup>3</sup> См., напр.: Марчуков А.Н. «Империя» и «национальное государство» как векторы политической модернизации современной России : дис. ... канд. полит. наук. Краснодар, 2009.

<sup>4</sup> См., напр.: Переосмысление понятий «империи» и «нации» в российской и советской истории: некоторые методологические подходы / [От редакции] // Ab Imperio. – 2000. – № 1. – С. 11–13; Канпелер А. «Россия – многонациональная империя»: Некоторые размышления спустя восемь лет после выхода книги // Ab Imperio. – 2000. – № 1. – С. 15–32.

<sup>5</sup> Паин Э. Империя в себе (О возрождении имперского синдрома в России) // Публикации Фонда «Либеральная Россия» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.liberal.ru/articles/cat/1221>.

По мнению самого Э. Паина, который вслед за А. Мотылем уподобляет империю «колесу без обода» (все части такой политической конструкции соединены между собой только вертикально, через центр и слабо связаны горизонтальными отношениями. При этом элита ядра страны («метрополии»), контролируя государственный аппарат, доминирует над периферийными элитами и обществами<sup>1</sup>), «в России сохранился и в настоящее время воспроизводится взаимосвязанный комплекс факторов», который он предлагает называть «имперским синдромом». «Он состоит из следующих основных элементов: Первый элемент – “имперское тело” – территория, сохраняющая рубцы колониальных завоеваний... <...> Второй элемент – “имперское сознание”, включающее сложный комплекс традиционных стереотипов, например, имперские амбиции, а также подданническое (негражданское сознание), сохраняющее устойчивые надежды на “мудрого царя” и “сильную руку”... <...> Третий элемент – “имперский порядок”. Это, прежде всего, наднациональный политический режим, сущность которого состоит в том, что государственная власть отчуждена от нации (общества) и рассматривает народ своей страны если не как покоренное население, то уж, во всяком случае, всего лишь как послушных поданных, как трудовые ресурсы и сырье для политического манипулирования. России присущи все раннее названные признаки имперского порядка: иерархический, недобровольный, характер взаимоотношений центра и периферии; реальное сосредоточение власти в руках государя, а не народа; патримониально-подданнический характер взаимоотношений власти и общества...»<sup>2</sup>.

По сути те же три компонента (*имперское тело – имперское сознание – имперский порядок*) выделяет и Г.Э. Бурбулис, лишь переименовав их в «базовые основания» империи и заменив словосочетание «имперский порядок» на «имперскую власть»<sup>3</sup>.

Для примера приведем еще несколько принципиальных авторских подходов к выделению важнейших системных признаков империи, по-

<sup>1</sup> Мотыль А. Указ. соч. С. 13.

<sup>2</sup> Пайн Э. Империя в себе. URL: <http://www.liberal.ru/articles/cat/1221>.

<sup>3</sup> Бурбулис Г.Э. Россия на рубеже XX–XXI веков: от империи к свободе // Судьба России: вектор перемен. URL: [http://www.ural-yeltsin.ru/knigi/rossija\\_na\\_rubezhe/document632/](http://www.ural-yeltsin.ru/knigi/rossija_na_rubezhe/document632/).

лучивших широкое распространение в специальной «империологической» литературе.

С.И. Каспэ, суммируя различные концепции империи, подытоживает: «“Критическими” (общими для большинства синдромных определений) признаками империи являются значительные территориальные размеры, достигнутые путем экспансии, этнокультурная и этнополитическая неоднородность, присутствие в механизмах легитимации и в политической практике универсалистских ориентаций, вплоть до претензий на вселенский смысл собственного бытия»<sup>1</sup>.

Сходных позиций придерживаются В.В. Алексеев и Е.В. Алексеева, которые подчеркивают: «...В нашем понимании империя – это, прежде всего, этнически гетерогенная великая держава, стремящаяся к максимальному увеличению своей мощи и расширению идеологической, политической, экономической, культурной власти над другими территориями. С этой точки зрения, форма государственного правления оказывается второстепенным фактом. Главным выступает сущностное содержание – метаисторическая реализация доминирующей власти над крупными регионами мира»<sup>2</sup>.

Уже неоднократно упомянутый Д. Ливен характеризует (в дополнение к уже описанному выше) понятие империи так: «В действительности, я определяю империю до последней степени просто и незамысловато: это могучая держава, оказавшая большое влияние на международные отношения своего времени. Я имею также в виду методы управления большими территориями и мультиэтническими конгломератами, что составляет главную проблему всех империй». При этом, подчеркивая «недемократичность» таковых методов, Ливен считает нужным добавить: «Но если империя недемократична, это совсем не означает, что она незаконна или непопулярна в глазах большинства своих подданных. В защиту империй я бы еще добавил, что становление важнейших из них напрямую связано с великими религиями и высокими культурными достижениями и, таким образом, оказало огромное влияние на всю мировую цивилизацию»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Каспэ С.И. Советская империя как виртуальная реальность // Россия и современный мир. – 2000. – № 1. – С. 3.

<sup>2</sup> Алексеев В.В., Алексеева Е.В. Распад СССР в контексте теорий модернизации и имперской эволюции // Отечественная история. – 2003. – № 5. – С. 5.

<sup>3</sup> Ливен Д. Указ. соч. С. 19–20.

А.М. Ушков, обобщая различные подходы к «категории “империи”», подчеркивает: «Так или иначе, можно утверждать, что в силу своей “предельности”, высокой теоретической абстрактности категория “империи” трудна для логически стройного определения и сегодня может быть предложен лишь более или менее полный перечень ее признаков:

- наличие имперского центра и периферии, территориальная экспансия от центра за пределы государства, циклический характер этого процесса и его остановка как признак загнивания;

- многоэтничность и наличие государствообразующего этноса, стремление малых народов найти убежище под “зонтиком” империи, например, “Византийское содружество наций” (Д. Оболенский), что не исключает их силового присоединения, и их же стремления реализовать шанс на национально-государственное существование в случае ослабления имперского центра;

- инкорпорация периферийных политических элит в имперский правящий политический класс, наличие конкретно-исторических приемов и техник разрешения межэтнических конфликтов в конкретном геополитическом пространстве, оптимальная реализация принципа: – одно государство – один лидер (монарх, президент, вождь, фюрер);

- несовместимость подлинного имперства с федерализмом, исключение разделенного суверенитета и соответственно неконструктивность таких понятий, как “федеративная империя” или “имперский федерализм” (А. Усс), нереализуемость “права наций на самоопределение вплоть до отделения” на восходящей кривой имперского цикла;

- наличие общей универсалистской идеологии (религии, этико-политического учения), оправдывающей претензии на глобальную гегемонию и “вечность”, общего языка межэтнических коммуникаций (как правило, язык стержневого этноса), подъем идеократического мифа и его затухание на нисходящей части имперского цикла;

- детерминация отношений церкви и государства, духовной и светской власти, культуры и политики цивилизационно-культурологическими особенностями, исторической памятью конкретных империй»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ушков А.М. Гибель «империи зла» и реанимация имперской идеи [Электронный ресурс]. URL: <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/44395>.

Таким образом, признав «теоретическую “ничтожность” подобного симптомного определения империи (через перечисление ее признаков)», Ушков, тем не менее, предлагает принять «в качестве рабочих (операциональных) следующие симптомные по существу определения:

– империя есть симбиоз (симфония) дружественных народов (этносов), объединенных имперским (стержневым) этносом, имперской идеей и образующих имперскую элиту для обеспечения общих интересов и сопроцветания” (В. Махнач);

– империя – сверхгосударственное образование, объединяющее несколько народов и стран под эгидой универсальной идеи – религиозного, этического или идеологического характера (А. Дугин)»<sup>1</sup>...

Очевидно, что перечислять различные подходы к «Империи», со всеми их «парадоксами и заблуждениями»<sup>2</sup>, можно бесконечно, поэтому попробуем все же подвести промежуточные историографические и историософские итоги и выделить концептуально главное в ее понимании.

Итак, как правило, говоря об империи, подразумевают один или несколько из следующих (по крайней мере, дюжины) существенных (системных) признаков:

1) наличие «Императора» (персонифицированного или коллективного носителя «Имперской» власти, признаваемой сакральной);

2) патернализм (Отеческий характер Власти Империи как основа социокультурных взаимосвязей внутри Имперской «большой семьи» – Отечества);

3) идея «Служения» (всеобщность и иерархичность следования высшим надчеловеческим началам как основа всей «вертикали власти» (строящейся не «снизу вверх» – от материальных потребностей и интересов, а «сверху вниз» – от высших идеальных начал);

4) полиэтничность (предполагающая, тем не менее, особую роль доминирующего, «имперообразующего» этноса в «семье народов») и обусловленная ею этнокультурная гетерогенность, разноукладность и разнородность);

5) «наднациональный» характер государственности (приоритет Имперских государственных единых централизованных – центростре-

<sup>1</sup> Ушков А.М. Гибель «империи зла»...

<sup>2</sup> Миллер А.И. Империя и современный мир: некоторые парадоксы и заблуждения // Политическая наука. – 2004. – № 3. – С. 4–11.

мительных – начал над любыми национальными, этническими, локальными – центробежными – интересами);

6) иерархизм территориально-организационных отношений внутри Империи (организация их по типу «Центр – периферия», «Ядро – окраины», «Метрополия – колонии»);

7) иерархизм связей с соседями вне Империи (организация внешних связей в первоочередной зависимости от близости либо чуждости Имперским идейно-ценностным ориентирам, ориентация не на «всего лишь» «государственные интересы», а на ценности «надгосударственные»);

8) экспансионизм, «империализм» (наступательный, гегемонический характер территориальной и (или) культурной политики и «подвиг удержания территорий» и культурных «вершин»);

9) стремление к мировому лидерству (значимость в мировом устройстве и стремление к «всемирности», «всечеловеческому» универсализму, вплоть до осуществления «мирового господства»);

10) масштабность (значимость освоенных пространств и ресурсов, величина, переходящая в «величие»);

11) историческая устойчивость (известная протяженность во времени («на века»), значимость не только в пространственно-ресурсном, но и в историко-хронологическом контексте);

12) наличие «Императивов» (обязательность духовно-ценностных предписаний к «долженствованию», идеологически и психологически объединяющих власть и народ (многообразие народов) в единый субъект истории, имеющий (или полагающий, что имеет) цель и смысл, «выполняет миссию», «несет бремя» священного долга перед Богом и (или) Историей).

Именно последний параметр по преимуществу является концептуально наиболее значимым в дальнейшем употреблении термина «Империя» в рамках настоящего исследования.

Итак, с учетом всего вышеизложенного, далее под «Империей» в первую очередь мы будем иметь в виду не специальную правовую форму государства (его правления, режима, территориального устройства), а специфическую, внеправовую форму системного взаимодействия власти и общества (единения власти и масс).

Другими словами, не столько способ политической организации пространства, сколько способ организации массового сознания.

Еще раз подчеркнем: *Империя* не есть всего лишь масштабное многонациональное государство с обширными государственными интересами, у которого хватает воли, сил и средств вести «империалистическую» политику, вовлекая в свою орбиту все новые народы. *Империя* не есть и просто форма государства, отличная от иных форм лишь техническими особенностями устройства и правления. *Империя* – это государство, осознавшее свою роль во всемирной истории и целенаправленно выполняющее ее как *Миссию*, находящуюся превыше локальных («всего лишь государственных») интересов.

Или, как сформулировал определение империи (ставшее одним из наиболее часто цитируемых в самых разных патриотических текстах современный публицист М.З. Юрьев: «На самом деле империя – это любое государство, у которого есть какой-то смысл существования, помимо самоподдержания. Россия без такого смысла существовать не может»<sup>1</sup>).

В основе исторического существования любой Империи лежит идея служения *Императиву*, объединяющему населяющие ее народы во имя реализации Добра и противостояния Злу. В рамках такого понимания *Империи*, она, пожалуй, единственный реально возможный в истории государственный синтез онтологических и аксиологических представлений человека: *Империя* – это государственная форма осмысленного бытия человека и общества. Это наднациональная суперэтническая форма объединения народов в единое социокультурное пространство («*центр мира*»), в котором их бытие вписано во вселенский, провиденциально-эсхатологический контекст. Это форма опосредованной власти *Императива*, являющегося общезначимым нравственным предписанием для империообразующей нации и включаемых в нее народов, определяющего смысл и цель индивидуального и сверхличностного существования человека и человечества в истории.

Всякое государственное образование, претендующее на роль Империи, исходит из монополии на подлинную *Идею*, предлагаемую массам в качестве истины, способной служить антиэнтропийным идеоло-

---

<sup>1</sup> Юрьев М. Внутренний враг и национальная идея // Комсомольская правда. – 2004. – 7 нояб. Подробнее см.: Юрьев М. Третья Империя. Россия, которая должна быть. М.; СПб., 2007.

гическим фундаментом общества на данном этапе истории. Наличие Идеи, способной объединять и вести массы, является нормой существования Империи. Именно Идея дает и государству, и человеку ощущение причастности к Истории, радость и утешение от осознанного Служения чему-то значительно более великому, чем всего лишь частные интересы. *Империя* – это не просто «большая семья» – это семья, которая знает (или полагает, что знает) смысл жизни и дарит причастность к нему всем своим членам. Каждый отдельный народ (как и отдельный человек), идентифицирующий себя с Империей, получает возможность обрести ценностную полноту социального бытия в служении Великой Целостности, найти надежную опору, находящуюся вне времени (тем более, вне всяких *смутных времен*), приобщиться Вечности.

В этом смысле *Империя* есть утопия. Но это работающая, и как показывает история, эффективно работающая утопия. В таком контексте, Имперская идея является духовным стержнем российской истории, по меньшей мере, со времен генезиса доктрины Третьего Рима, и именно мера причастности к этой идее в решающей степени определяет степень утопичности или жизнеспособности различных политических сил в борьбе за власть и будущее России, их возможность (или невозможность) опираться на собственный народ<sup>1</sup>.

Поэтому «поиски Идеи» в России – это вовсе не просто «старинная русская забава», как пошутил однажды В. В. Путин<sup>2</sup>, это попытки нащупать временно утраченную Имперскую «почву», лишь опираясь на которую Россия сможет сохранить собственный цивилизационный суверенитет и осмысленно продолжить свою историю в человечестве.

## 2.2. Концепт «Смута» в проективном россиеведении

Анализ концепта «Империя» без анализа концепта «Смуты» – как периодически наступающей временной деструктуризации всей Имперской системы взаимодействия власти и масс – в любом случае окажется недостаточен для понимания диалектически целостного единства исто-

<sup>1</sup> Марченя П.П. Крестьянин и Империя: есть ли смысл у «русского бунта»? // История в подробностях. – 2010. – № 6. – С. 88–96.

<sup>2</sup> Послание Федеральному Собранию Российской Федерации Президента России Владимира Путина, 26 апреля 2007 г. // Российская газета. – 2007. – 27 апреля. № 4353.

рии России, осмысления особенностей российской цивилизации, ее «имперского алгоритма»<sup>1</sup>.

Известно, что по-настоящему «открыть» для себя человека, даже вроде бы «хорошо» знакомого, можно не тогда, когда он пребывает в состоянии покоя и довольства, а когда он переживает острый кризис, в ситуации экстремальной, пограничной. Но, как отдельный человек познается реально и полно в исключительных жизненных обстоятельствах, в беде, «у бездны на краю»... – так и целые народы, государства и цивилизации наиболее полно познаются в тяжелые исторические времена хаоса, бедствий, потерь и перемен.

Россия, с ее ценностно-смысловыми доминантами «особого» исторического пути, не просто не является исключением из этого общего правила, она и вовсе – в принципе непостижима вне осмысления феномена пресловутых «роковых» времен, повторяющихся в ее истории. И эта повторяемость (смут, бунтов, мятежей, революций...) явственно указывает на их глубинную неслучайность и на фундаментальную значимость их осмысления для понимания закономерностей отечественной истории.

Конечно, в «нормальном» состоянии ни отдельному человеку, ни целому обществу не захочется сознательно погрузиться в пучину великих потрясений ради самопознания. Хотя... Если у китайцев, например, популярна поговорка (легко трансформируемая в проклятие): *«Лучше родиться собакой во времена покоя, чем человеком в период хаоса»*, то в России больше любят цитировать великого национального поэта Ф.И. Тютчева, утверждавшего: *«Блажен, кто посетил сей мир / В его минуты роковые! / Его призвали всеблагие / Как собеседника на пир. / Он их высоких зрелищ зритель, / Он в их совет допущен был – / И заживо, как небожитель, / Из чаши их бессмертье пил!»*.

Увы, нашей «благословенной небожителями» истории действительно внутренне присуще периодическое прохождение через горнило глубочайших общенародных кризисов, характеризующихся временным рассыпанием и повторным складыванием всей системы взаимодействия власти и общества сверху донизу. Такие циклы дезинтеграции–реинтеграции всего комплекса связей, образующих самобытное цивили-

<sup>1</sup> Булдаков В.П. XX век в российской истории: имперский алгоритм? // Межнациональные отношения в России и СНГ. Вып. 1: Доклады 1993–1994 гг. М., 1994. С. 122–131.

лизационное единство России (относительно кратковременные периоды «распада связи времен» и ее последующего восстановления), сопровождаются вхождением в резонанс целого ряда социальных катаклизмов и всенародным мучительным отторжением власти «чужой» и поиском «своей», «новой–старой» власти, способной дать адекватные ответы на новые вызовы истории – и при этом сохранить историческую преемственность.

Так, в конце XVI – начале XVII вв. слились в резонансе династический, духовно-нравственный, социальный, экономический, внутри- и внешнеполитический кризисы, что привело к череде крайне болезненных для общества и государства событий. События эти оставили одну из незаживающих ран в исторической памяти России, известную практически всему образованному миру под хлестким, емким, но чрезвычайно многосмысленным и принципиально не переводимым – и не объяснимым посредством претендующего на доминирование в современном научном знании английского языка – словом «Смута».

Дальнейшие события нашей истории (в особенности, Смута начала XX в., ознаменовавшая распад Российской империи и ее возрождение в формате Советского Союза, и Смутное время, в котором до сих пор пребывает отечественная государственность после распада СССР с конца XX в.) показали исключительную значимость осмысления «Смуты» для понимания судеб отечественной государственности не только в ее прошлом, но и в ее настоящем и будущем. Более того, в известном смысле, от ответа на вопрос: «*Что такое Смута?*» – в немалой степени зависит и ответ на вопрос: «*Что такое Россия?*».

В «живом великорусском языке», согласно толкованию В.И. Даля, «Смута» есть тревога, переполох; возмущение, восстание, мятеж, крамола, общее неповиновение, раздор меж народом и властью; замешательство, неурядица, беспорядок, расстройство дел; домашние ссоры, дразги, перекоры; наущничество, наговоры и следствия их...; все, что «смучает», «мутит» (делает «смутным», «смущенным», «возмущенным»...), порождает недоброе, нелады, несогласие, ослушание, ропот, негодование...; вызывает сомнение, замешательство, недоразумение, свары, неприятности; сплетни, наветы, наущничество, пересуды...; приводит в смятение сердце, дух, мысли...; ведет к растерянности, запутанности, неясности, «мутности»...; вносит беспорядок, неурядицу,

суету, тревогу...; беспокоит, соблазняет, наущает, сбивает с толку...) и т. д. и т. п.

Несмотря на такую этимологическую и терминологическую безбрежность (а скорее благодаря ей), вобравший в себя всю противоречивость теории и практики русской исторической судьбы концепт «смуты» давно и плотно прописался в саморефлексирующей культуре России. И сегодня, «*среди шатания в умах и общей смуты...*» (по не утратившим актуальности строкам Ф.К. Сологуба более чем вековой давности), сложно (если вообще возможно), подобрать другое слово, способное столь же органично «вписаться» в отечественный исторический, историографический и историософский дискурс.

Некоторые российские ученые вообще полагают, что, если «в качестве метафоры образ “смута” может применяться далеко за пределами русской истории – как некое “time of trouble” в США 70-х годов, в Китае XVII в. или в Древнем Египте эпохи переходных периодов», то «в научном плане, т.е. в качестве понятия “смута” есть термин, отражающий совершенно определенную русскую ситуацию. Суть в следующем. Русская власть носит автосубъектный характер по сути, а функционально стремится к моносубъектности, т.е. к недопущению появления иных властных субъектов. Властный субъект может быть только один-единственный. Появление второго (третьего, четвертого и т. д.) разрушает эту власть и строй, системообразующим элементом которого она является»<sup>1</sup>.

В широком смысле этого слова, понятие «Смута» применимо к очень многим событиям истории российского государства и общества, чрезвычайно богатой на всевозможные кризисы, «роковые», «переломные» и прочие «переходные» времена, повторяющиеся с уже давно никого не удивляющим постоянством. Более того, широко распространено мнение, что именно настойчивая циклическая повторяемость или даже перманентность кризисов (так называемый «кризисный ритм истории») является одной из отличительных (идентификационно значимых) особенностей России, имманентно устойчивой характеристикой ее трансцендентно «неисповедимого» (и даже, по мнению некоторых

---

<sup>1</sup> Фурсов А.И. Смуты и революции: диалектика внутреннего и внешнего: 1-я часть // Обозреватель–Observer. – 2012. – № 3. – С. 29 // <http://users4496447.socionet.ru/files/furs1.pdf>.

исследователей, «предопределенного» на «распутицу»<sup>1</sup>) пути, требующего своей собственной теории и терминологии. Как образно сформулировал еще один отечественный пиит (А. Кривенко), «русского можно отличить от грека способностью войти в одну и ту же реку...».

А один из известнейших «смутоведов» России В.П. Булдаков язвительно подметил: «Писать о том, куда и почему постоянно *заносит* (так в тексте. – П.М.) Россию, подавив в себе чувство юмора, просто невыносимо»<sup>2</sup>. Напротив, то, над чем могут себе позволить привычно иронизировать отечественные авторы, не на шутку пугает иностранных исследователей-россиеведов. Например, один из патриархов американских “Russian studies” Дж. Биллингтон, когда-то по молодости призывавший к «ироническому» взгляду на историю революций/смут в России<sup>3</sup>, спустя несколько десятилетий их изучения высказывается о них отнюдь нешутливыми стихами Б.Л. Пастернака: «Ты видишь, ход веков подобен притче, / И может загореться на ходу» – причем делает это уже вполне серьезно, без малейшей тени прежней иронии<sup>4</sup>.

И в этой связи можно с уверенностью констатировать, что для современного россиеведения крайне важна разработка адекватной «теории русской смуты». Так, А.И. Фурсов приходит к важному методологическому выводу: «В России любой строй, будь то московское или петербургское самодержавие – это учет и контроль. И – время от времени – праздник русской истории – передел, перераспределение власти и имущества. То есть *смуты* (так в тексте. – П.М.). Именно смуты, а не революции, поскольку речь идет не столько об изменениях в отношениях производства, их агентов, а об изменениях по поводу перераспределения. В этом плане русская история (и Российская империя) противостоит всему остальному – “докапиталистическому” и “капиталистическому” вместе взятому, а потому требует для себя совершенно иной теории, чем, например, китайские империи или британская»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Паин Э.А. Распутица: полемические размышления о предопределенности пути России. М., 2009.

<sup>2</sup> Булдаков В.П. Quo vadis? Кризисы в России: пути переосмысления. М., 2007. С. 17.

<sup>3</sup> Billington J.H. Six Views of the Russian Revolution // World Politics. – 1966. – Vol. 18. – № 3. – P. 452–473.

<sup>4</sup> Billington J.H. The West’s Stake un Russia’s Future // Orbis. – 1997. Vol. 41. – No 4. P. 551, 554.

<sup>5</sup> Фурсов А.И. «Империиология» без теории, или «хлопок одной ладонью» // АПН. – 2007. – 30 янв. [Электронный ресурс] // <http://www.apn.ru/publications/article11379.htm>.

В узком, сугубо историческом смысле, наряду с событиями начала XVII в., термином «Смута» в России уже трафаретно стали именовать события отечественной истории начала и конца прошлого века. Хотя судьба использования самого понятия «Смута»/«Смутное время» применительно ко всем этим событиям складывалась непросто. В советской исторической науке традиционное дореволюционное «Смутное время» XVII в. вообще оказалось переопределено как период «Крестьянской войны под предводительством И.И. Болотникова» и «иностранный военной интервенции».

Правда, сначала эта участь постигла Вторую русскую смуту (начала XX в.). Несмотря на чрезвычайную популярность образов «Смуты» (и связанных с ней метафор и сюжетов) в период непосредственно до и во время революций 1905–1907 и 1917 гг. (а также еще некоторое время спустя)<sup>1</sup>, из советской историографии «Великой Октябрьской социалистической революции» и «Гражданской войны» против «белогвардейской контрреволюции» и «иностранный военной интервенции», практически все производные от лексемы «Смута» словесные формулы были поэтапно изгнаны. Использование подобной терминологии применительно к канонизированной истории не только «Великого Октября», но и его «генеральной репетиции» – «Первой русской революции 1905–1907 гг.», и к вымостившей ему дорогу «Февральской буржуазно-демократической революции», быстро оказалось на положении сначала апокрифа, а потом и вовсе открытой ереси по отношению к официальному «Священному Писанию» – «Краткому курсу истории ВКП (б)». А уж попытки по старинке именовать «смутными» времена «триумфального шествия Советской власти» вообще стали выглядеть преступным кощунством и хулой на своеобразного атеистического «Святого Духа» сталинского «Откровения».

В результате временного «окончательного» торжества партийно-советской версии российской истории концепт «Смута» оказался надолго исключен из научного оборота отечественных историков. И вот тогда этим «идеологически невыдержанным» термином нельзя стало называть уже и «Период крестьянской войны и польско-шведской интервенции» начала XVII в. Так понятие «Смуты» оказалось фактически

---

<sup>1</sup> См., напр.: *Локоть Т.В.* Смутное время и революции: Политические параллели, 1613–1917 г. Берлин, 1923.

под запретом, нарушение которого грозило, как минимум, карьерно-научной анафемой и пожизненным отлучением от историко-партийной кормушки.

Не могла быть «смутной» высокосознательная «революционная борьба» за «светлое будущее трудящихся всех стран» той политической партии, которая детально обосновала свое монопольное право на истину в теории и осталась единственной на практике. Не могли быть всего лишь банальными «смутьянами» вожди и члены этой партии. Негоже было называться «смутным временем» времени ее «великих побед и свершений». Равно как и не должно было выглядеть изначально «мутным» либо специально «взбаламученным» развивающееся в строгом соответствии с основами «историко-материалистической науки» идеологически и экономически «закономерное революционное движение» возглавляемых ею «народных масс».

Более того, на протяжении долгого времени в отечественной исторической науке внушалось представление о том, что и обозначение событий российской истории рубежа XVI–XVII вв. термином «Смута» было всего лишь искусственным порождением «дворянско-буржуазной историографии», а сам оборот «Смутное время» якобы был специально изобретен только в середине XVII в. Однако современные исследования позволяют с уверенностью опровергнуть это мнение, документально подтверждая, что слова «Смута» и «Смутное время» (наряду с оборотами «московская разруха», «литовское разоренье», «безгосударное время») активно использовались современниками и участниками потрясений начала XVII в.<sup>1</sup>

Мифологическо-патриотическую часть той, в определенной мере «общеизвестной» (по учебникам, средствам массовой информации, беллетристике, кино- и телефильмам...) истории, начиная с 2005 г. было решено искусственно обособить и назначить соответствующий все-российский «красный день». Этот противоречивый праздник призван был вытеснить другой, куда как более известный и еще более канонизированный и демонизированный одновременно. Подводить итоги, «победило» ли в современном массовом сознании и в исторической памяти России «4 Ноября» или «7 Ноября», пожалуй, преждевременно.

<sup>1</sup> Лисейцев Д.В. Смутное время: происхождение, содержание и хронологические рамки понятия // Сборник Русского исторического общества. Т. 8 (156). М., 2003. С. 318–328.

А вот в исторической науке уже можно говорить как о вполне оформившемся к началу третьего тысячелетия историографическом факте научного признания в качестве «Великих смут России» не менее «трех полномасштабных (системных) кризисов империи: Смута начала XVII в., революционный взрыв начала XX в., нынешнее состояние России»<sup>1</sup>, образующих некую «триаду “смутных времен” России»<sup>2</sup>.

Возвращение в научный оборот терминов «Смута» и «Смутное время» и распространение их употребления для характеристики отечественных реалий богатого на катаклизмы XX столетия оказалось связано с открывшей шлюзы Третьей русской смуте так называемой «Перестройкой».

Во-первых, она отменила соответствующие идеологические табу, реабилитировав «репрессированные» советской исторической наукой термины, имена, труды, подходы... – и сделав возможными соответствующие републикации (например, в отечественный научный оборот были введены знаменитые «Очерки русской Смуты» А.И. Деникина<sup>3</sup>).

Но, во-вторых, сама «Перестройка» приняла настолько катастрофический и очевидно «смутный» характер, что это не могло не найти отражения в общественной мысли России. Так, одна из повестей выдающегося социального философа А.А. Зиновьева «Катастрожка» (1989) стала частью его книги под общим названием «Смута»<sup>4</sup>. Постепенно появляются и специальные работы, непосредственно посвященные проблеме повторяемости смут в российской истории, смутам XX в.<sup>5</sup>

Особенно заметно терминологическая практика историков «революционных эпох» стала меняться после выхода в свет неожиданно нарушившей привычные табу, предсказуемо встреченной бурными спо-

<sup>1</sup> Булдаков В.П. Российские смуты и кризисы: востребованность социальной и правовой антропологии // Россия и современный мир. – 2001. – № 2. – С. 32.

<sup>2</sup> Аверьянов В.В. Феноменология Смутного времени: откуда ждать Минина и Пожарского? // Общественные науки и современность. – 1996. – № 3. – С. 96.

<sup>3</sup> См., напр.: Деникин А.И. Поход на Москву: («Очерки русской смуты»). М., 1989; и др. издания (переиздания).

<sup>4</sup> Зиновьев А.А. Смута. М., 1995.

<sup>5</sup> См., напр.: Плимак Е., Пантин И. От смуты до смуты: Россия в тупике «догоняющего развития» // Октябрь. – 1993. – № 1. – С. 162–175; Революции и смуты в мировой истории. Воронеж, 1993; Бухараев В.М., Люкшин Д.И. Российская смута начала XX века как общинная революция // Историческая наука в меняющемся мире. Вып. 2. Казань, 1994. С. 54–157; Русская смута 1917–1920 годов и судьбы мира в XX веке: философия, культурология, геополитика, политология. Симферополь, 1995; и мн. др.

рами в российском историко-научном сообществе и закономерно ставшей парадигмальной для современной отечественной историографии революций и смут книги В.П. Булдакова с заведомо «провокационным» названием «Красная смута. Природа и последствия революционного насилия»<sup>1</sup>.

Теперь слово «Смута» и его различные варианты (сначала не без опаски и известного противодействия со стороны традиционно консервативного академического сообщества, а затем и все более и более активно и уверенно) вновь становятся привычно употребляемыми в научных работах, посвященных тем событиям, которые ранее можно было именовать исключительно «революцией» и/или «гражданской войной» и «интервенцией».

На концепте «Смута» (но применительно уже прежде всего к новой и новейшей истории России) основывается постановка проблемы в множестве самых разноплановых научных статей<sup>2</sup>, сборников<sup>3</sup>, монографий<sup>4</sup>, публицистических книг<sup>5</sup>, что превращает проблему исследо-

<sup>1</sup> Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М., 1997.

<sup>2</sup> См., напр.: «Красная смута» на «круглом столе» // Отечественная история. – 1998. – № 4. – С. 139–168; Орлов И.Б., Лившин А.Я. «Красная смута» в человеческом измерении // Вестник Российской академии наук. – 1998. – Т. 68. – № 6. – С. 554–556; Чураков Д. Красная смута в интерьере исторических альтернатив: взгляд из сегодня // Альтернативы. – 1998. – № 3. – С. 106–121; Телицын В.Л. Красная смута (незамутненный взгляд на ход и исход русских революций 1917 года) // Мнемозина. М., 1999. Вып. 1. С. 209–212; Глебова И.И. Русский XX век: между смутой и порядком // Полития. – 2005. – № 4. – С. 5–33; Дзасаров С.С. Русская революция: национальная смута или мировой триумф // Альтернативы. – 2007. – № 3. – С. 45–64; Разин С.Ю. «Перестройка» и «Смута» на Международном круглом столе «Народ и власть в российской смуте» // Федерализм. – 2010. – № 2. – С. 223–234; Ревин И.А. Крестьянская Россия и Вторая русская смута: научный проект «Народ и власть» в отечественной историографии революционных кризисов // Новый исторический вестник. – 2013. – № 2. – С. 56–66; и мн. др.

<sup>3</sup> См., напр.: Верная гвардия: Русская смута глазами офицеров-монархистов. М., 2008; Летопись реформирования России: (новая русская смута на рубеже веков и тысячелетий в зеркале отечественной социологии). М., 2007; Народ и власть в российской смуте. М., 2010; Красная смута. М., 2011; Смута как исторический и социокультурный феномен. М., 2013; и др.

<sup>4</sup> См., напр.: Масарский М.В. Порядок и смута. М., 2000; Баландин Р.К., Миронов С.С. Тайны смутных эпох. М., 2003; Люкшин Д.И. Вторая русская смута: крестьянское измерение. М., 2006. Шекшеев А.П. Гражданская смута на Енисее: победители и побежденные: 1917–1932 гг. Абакан, 2006; Осипов Г.В. Социология и общество: социологический анализ российской смуты. М., 2007; Карпенко С.В. Белые генералы и красная смута. М., 2008; Рябцев В.Н. Геополитическая мысль в России в преддверии, во время и после окончания «Второй Великой Смуты». М., 2017; и др.

<sup>5</sup> См., напр.: Лукьянов А.И. В водовороте российской смуты: (Размышления, диалоги, документы). М., 1999; Медведев В.С. Россия – быть или не быть? Новая «смута» глазами православно-парламентария. М., 2003; Гайдар Е.Т. Власть и собственность: смуты и институты. Государство и эволюция. СПб., 2009; Стариков Н.В. Русская смута XX века. М., 2017; и др.

вания и теоретического обоснования «Смуты» – и как понятия, и как феномена) – в серьезную задачу постсоветского обществознания.

В современной отечественной исторической науке смуты/кризисы не только уже признаны «естественной формой пространственно-временного существования России», но и постепенно становятся одной из главных тем проективного россиеведения в целом, ибо «сравнительное изучение периодов нестабильности российской системы с учетом особенностей массовой психологии может сказать о ее природе больше, нежели любая – как всегда претендующая на универсализм – теория»<sup>1</sup>.

Очевидно, что изучение смут представляет далеко не только лишь ретроспективно-теоретический интерес.

Так, например, лирически сформулировал актуальность этой проблемы еще в 1992 г. (сидя в «Матросской тишине» по делу ГКЧП) один из руководителей только что распавшейся Советской империи (последний Председатель Верховного Совета СССР) доктор юридических наук А.И. Лукьянов (стихотворение «Смутное время»): *«Смутное время – не от слова “муть”, / Хотя все оно взбаламучено. / В этом слове смятенье великих смут / Грозовыми покрыто тучами. / Это время прозрений, надежд, утрат, / Неясных вопросов, нечетких ответов. / В нем разобраться трудней во сто крат, / Чем в волновой теории света. / Россия – клубок этих вечных смут, / Проклятие Бога, а может, дьявола – / Выкапывать мертвых и править суд / Над тем, что царило и было славою. / Мы в смутное время с тобой живем, / Мой друг, мой товарищ, сосед, современник, / И я не хочу, чтобы рухнул дом, Построенный нашим с тобой поколеньем»*<sup>2</sup>...

В уже цитированной работе со знаковым наименованием «Смуты и революции: диалектика внутреннего и внешнего. Смута *versus* революция, архаика *versus* Модерн» А. И. Фурсов подчеркивал: «Тема смут как крушений порядка космоса, воцарения хаоса, а затем по прохождении фазы хаосмоса – возникновения нового социального космоса, нового порядка, исключительно важна как в научно-теоретическом, так и в практическом плане. Мы до сих пор живем в условиях смуты, кото-

<sup>1</sup> Булдаков В.П. Системные кризисы в России: сравнительное исследование массовой психологии 1904–1921 и 1985–2002 годов // Acta Slavica Japonica. Hokkaido, 2005. Т. 22. Р. 95.

<sup>2</sup> Лукьянов А.И. В водовороте российской смуты. М., 1999. С. 6.

рая то затихает, то просыпается, смуты, которая совпадает с кризисом мировой системы, системным кризисом капитализма. О нем очень много и долго писали, предсказывая его приход, и вот теперь он пришел – вполне в духе истории о волке, в которой долго пугали волками, все привыкли, а потому реальное появление волка стало неожиданным»<sup>1</sup>.

Увы, «смута» как реальный вариант современной и будущей российской (да и глобальной) истории – это вовсе не всего лишь концептуальное обобщение, художественная метафора или политический повод для привычного кухонного зубоскальства. Лишь в течение прошлого века – уже «пережитого», но далеко еще «не изжитого» – Россия дважды оказывалась на грани полной потери своей цивилизационной идентичности и, на время зависнув в промежуточном положении «между “Империей” и “Смутой”»<sup>2</sup>, срывалась в «безвременье»<sup>3</sup> последней. И с оглушительным треском обрушала первую.

Так бесславно завершила свою историю романовская империя. Так же погибла и империя советская. Дважды только за один век Россия заплатила за непонимание собственной природы и механизма возникновения и развития общенародной смуты распадом исторически сложившейся имперской государственности.

Современные историки, взывая к читателям, и сами задаются резонным вопросом: «Задумались ли вы когда-нибудь, откуда он, этот исторический “маятник”, два страшных взмаха которого вдребезги разнесли сначала белую державу царей, а затем и ее красную наследницу?»<sup>4</sup>. Даже в главном официальном печатном органе Российской Федерации вопрос уже поставлен следующим (по А. И. Солженицыну) образом: «Почему российская история движется циклами – от великого расцвета к великой смуте, от государственного централизма к распаду империй? И когда рушится страна – тогда ли, когда ослабевают державная узда или когда власть глуха к новым общественным запросам?»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Фурсов А.И. Смуты и революции: диалектика внутреннего и внешнего // Обозреватель–Observer. – 2012. – № 3. – С. 22.

<sup>2</sup> См., напр.: Кара-Мурза А.А. Между «Империей» и «Смутой». М., 1996.

<sup>3</sup> См., напр.: Кондаков И.В. «Смута»: эпоха «безвременья» в истории России // Общественные науки и современность. – 2002. – № 4. – С. 55–67.

<sup>4</sup> Янов А. Введение к первой книге трилогии «Россия и Европа. 1462–1921» // Досье электронного Полиса [Полис. Политические исследования]. URL: <http://old.politstudies.ru/universum/dossier/03/yanov-4.htm>.

<sup>5</sup> Российская газета. – 2007. – 28 февр. Федер. вып. № 4304. С. 9.

В этой связи нельзя не заметить опять же, что понимание «русской смуты» недостижимо вне осмысления циклической динамики функционирования и воспроизводства России как Империи, имеющей свои запасы прочности, защитные механизмы и способы обеспечения цивилизационной идентичности и социокультурной преемственности. Собственно, пара «*Смута – Империя*» и образует диалектическое единство основного конфликта истории России, определяя своеобразие пресловутой «русской системы» и ее цикличность.

Власть в Империи призвана служить в первую очередь не инструментом согласовывания частных интересов, а выразителем коллективной воли и миссии народа, хранителем цивилизационно суверенитета. Поэтому «Имперскость» России предполагает особое единение власти и народа. Народ выступает не только строителем Империи, но и является ее цивилизационным фундаментом, хранителем базового минимума державных ценностей. Власть не только реагирует на новые вызовы времени, но и обеспечивает историческую преемственность Империи, согласовывая относительность инновационных действий с безусловностью непрерывности нормативно-ценностного единства со своим народом.

Если действия элит явно вступают в конфликт с основополагающими ценностями народа, ставят под угрозу историческое бытие Империи – наступает Смутное время. При этом главный вопрос смутных времен – вопрос о легитимности либо «самозванности» претендующих на власть сил – решается в массовом сознании, в системе архаических координат «*свой – чужой*». Народ берется «за вилы» лишь тогда, когда власть в очередной раз наступает на уже забракованные отечественной историей «грабли», провоцируя смуту.

*Смутные времена* в имперской истории являются периодами своеобразной «переоценки ценностей», связанной с необходимостью обновления базового комплекса идеологием (восстановления соразмерности соотношения между сакральными сверхзадачами и реальными земными ценностями, между метафизическим смыслом Империи и его официальным выражением) и воссоединения живой психологической связи между обществом и властью (возрождения самосознания имперского общества как целостного субъекта истории, возвращения утраченной цельности переживания жизни как осмысленного *служения*).

*Смута* начинается с идеологического банкротства государства и психологического отчуждения масс от властной элиты, утратившей в их сознании имперско-историческую легитимность, и заканчивается с приходом к власти политической силы, идеологически и психологически адекватной массам, изоморфной Имперской традиции, цивилизационно идентичной России.

Как справедливо подметил современный политический философ К. Крылов, если «Израиль – это, прежде всего, “наш народ”. Америка – “наш бизнес”. Франция – “наша культура”. Англия – “наши обычаи”. Германия – “наши порядки”... **Россия – это “наша власть”**»<sup>1</sup>. Державный формат России объективно предполагает наличие (и периодическое воспроизводство) целого комплекса специфических качеств российской власти, которые служат для народа своеобразными индикаторами ее внеюридической легитимности, социокультурной преемственности, идентификации в массовом сознании как «своей» – и демаркации «чужой»:

– *метафункциональность Служения – субфункциональность обслуживания;*

– *мессианизм – секулярность;*

– *идеократичность – безыдейность;*

– *авторитарность – компромиссность;*

– *централизованность – раздробленность;*

– *унитарность – полицентризм;*

– *единовластие – многовластие;*

– *персонафицированность – обезличенность;*

– *иерархичность – разветвленность;*

– *патернализм – партикуляризм;*

– *почвенность – искусственность;*

– *ориентация на Державность – компрадорство;*

– *изоморфность – аморфность;*

– *«твердость» – «слабость»... и т. д.*

Мониторинг и системный анализ этих индикаторов (как статусных «маркеров» российской власти) позволяет в любое время протестировать («прозвонить») состояние системы взаимодействия власти и об-

<sup>1</sup> Крылов К. Как я уже сказал: DIXI – 18. О патриотизме (7 ноября 1999 г.) // Традиция: Русская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <http://traditio.ru/dixi/18.htm>.

щества России на предмет ее идеологической и психологической готовности к очередным модернизационным мероприятиям и оценить вероятность исторического срыва государства и общества в очередную смуту.

В таком ключе, напрашиваются очевидные исторические параллели, позволяющие за внешним несходством всех трех ставших хрестоматийными «великих смут» России разглядеть их глубинное типическое единство.

Все эти смуты начинались с жестокого кризиса государственной власти, падение авторитета которой в обществе доходило до падения самой власти. Раздор между народом и властью – в условиях «властечентричной» системы России – приводил ко стремительному обрушению «нормальных» связей во всех ее подсистемах. Этому взрывному обрушению предшествовал период накопления критической негативной энергии масс, спровоцированного политиками, игнорировавшими массы и процессы, происходящие в массовом сознании.

Однако именно массовое сознание<sup>1</sup> в итоге оказывается не только ареной борьбы различных политических сил, но и важнейшим критерием фактической жизнеспособности и любых политико-правовых режимов, и так называемых «исторических альтернатив» – то есть доминантой истории «смутных времен» и революций<sup>2</sup>, определяющей реальные итоги борьбы различных партий<sup>3</sup>.

Итак, генезис Смуты во всех случаях обусловлен, прежде всего, непродуманными попытки цивилизационно неадекватных системных преобразований со стороны власти, не обеспечившей понимание и поддержку собственного народа, в силу чего в массовом сознании происходит трансформация образа Власти: из «своей» – в «чужую».

Временное исчезновение единого Центра власти и появление нескольких конкурирующих альтернативных «центров» («альфа-кризис» русской системы) нарушает баланс специфической системы взаимодействия власти и общества Российской империи (основой которого

---

<sup>1</sup> См.: *Марченя П.П.* Массы и массовое сознание: фактор социальной стабильности или угроза национальной безопасности? М., 2017; и мн. др. работы автора.

<sup>2</sup> *Марченя П.П.* Массы и партии в 1917 г.: массовое сознание как доминанта русской революции // *Новый исторический вестник.* – 2008. – № 2 (18). – С. 64–78.

<sup>3</sup> *Марченя П.П.* Российская многопартийность: колыбель гражданского общества или могила имперской государственности? // *Полис. Политические исследования.* – 2017. – № 1. – С. 41–52.

традиционно служит архетипическая ось «Власть – Массы») и порождает кризисы во всех остальных сферах.

В условиях системного мультикризиса, разрушающего все социальные основы, массы вынужденно выходят на «сцену истории» – и в их бессознательной борьбе за выживание Империи как Целого вся правовая система временно обрушается до уровня архаики – пока не найдется сила, способная вновь мобилизовать основополагающий Имперский миф в массовом сознании (статье массам «своей», трансформировать потенциал массового протеста в массовую поддержку) – и восстановить утраченное осевое единство Империи.

В огромном и сложноорганизованном имперском организме России массовый народный негативизм против чуждой («самозванной») власти – напоминает стихийную иммунную реакцию социального целого. И именно этот, болезненный и многофакторный, процесс отторжения чужеродных элементов («временщиков» и «самозванцев») – до восстановления собственных культурных смыслов и исторических взаимосвязей (возвращения легитимной – «родной» – власти, воссоединения «прерванной связи времен») – и именуется в России «Смутой».

В ходе *Первой* смуты – «классической», парадигмальной для России Нового времени (Смуты XVII в.) – сначала были сотрясены основания средневекового Московского царства, но затем оказались массово – «всесословно» и «всенародно» – отторгнуты и антидержавные прозападнические действия элит, вместе с самими элитами, вступившими на путь открытого сотрудничества с интервентами.

В долгосрочном итоге Россия была подтолкнута к имперскому пути.

В результате этой смуты, пережив и преодолев хаос децентрализации, народ и власть лишь еще более жестко утвердились в курсе на развитие твердой государственности Царства–Империи, способной поддерживать державный порядок, ценностно-нормативное единство и цивилизационную преемственность российской исторически сложившейся системы взаимодействия власти и общества.

В редуцированном варианте основные параметры этой классической схемы: «Династический кризис» (пресечение династии, прерывность «своей» власти) – «Самозванство» (перебор вариантов «чужой» власти) – «Новая династия» (выбор-восстановление «своей» власти) – прослеживаются во всех системных кризисах имперской государствен-

ности (хотя в случае последней, еще не преодоленной смуты, окончательные выводы пока делать рано).

В ходе обрушившейся в начале XX в. *Второй* смуты – «*модернистской*», детерминировавшей основные параметры для России Новейшего времени – сначала посыпалась по «эффекту домино» вся романовская империя, но затем были ликвидированы (вместе с их носителями) и все наносные либерально-демократические декорации.

Временное правительство (временщики, самоназванные «правительствами») и вяло поддерживающие его «демократические» партии стали коллективным Лжедмитрием новой смуты – и в некотором смысле повторили его судьбу. Постфевральская «демократия», идеологически и психологически не адекватная массовому сознанию, была химерой и фикцией – и закономерно оказалась сметена протестной стихией масс, инструментализированной большевиками.

Таким образом, российская «демократическая власть» образца 1917 г. оказалась в «противофазе» с массовым сознанием – и, не будучи подкреплена ни обращением к традиционным имперским ценностям, ни силой власти – была сметена стихией массового протеста. Его выразителем стал на время большевизм, основой успеха которого явился резонанс историческому пульсу не желающей погибать Империи (В этом смысле Февраль 1917 г. можно считать символом *временной и чужой* власти (власти *временщиков* и *самозванцев Смуты*), а Октябрь 1917 г. – ориентиром выхода из *Смутного времени*, связанным с возвращением *своей* Власти, которая сумела вернуть Императивы, обуздать Смуту и восстановить Империю).

Парадоксальным образом, «*всадники красной смуты*»<sup>1</sup> – большевики выступили «имперостроителями»<sup>2</sup> – и, в конечном итоге, возникла новая – еще более могущественная империя – Советский Союз.

В ходе *Третьей* смуты – «*постмодернистской*», определяющей основные контуры нынешней и, возможно, грядущей России (Смуты, начавшейся на исходе прошлого века) – дошла очередь и до не справившейся с вызовами современности Советской империи, на руинах которой по сию пору ищет и никак не обрящет себя вновь в себе разделившаяся «Новая Россия».

<sup>1</sup> Прудникова Е.А. Всадники красной смуты. М., 2016.

<sup>2</sup> Багдасарян В.Э. Большевики как имперостроители. М., 2007. С. 406–419.

Об итогах этого процесса говорить явно преждевременно. Однако, как говаривал маркиз Галифакс, «лучший способ догадаться, что будет – припомнить, что уже было»...

Так или иначе, но представленная настоящими тезисами концептуальная модель места Смуты в механизме функционирования системы взаимодействия власти и общества в России подтверждается огромным фактическим материалом и наглядно доказывает, что жизнеспособность политического режима, стабильность и исторические перспективы власти определяются адекватностью своему народу и собственной исторической цивилизационной почве.

Многие авторы подчеркивают неслучайность, функциональность смуты как проявления общественного сознания<sup>1</sup>. В литературе, посвященной месту и роли смут в истории России, можно встретить и мнение, что «главным итогом Смуты оказываются не социальные и политические пертурбации, а фундаментальные культурные и ментальные сдвиги или, по-другому, решительное изменение внутреннего мира, психе русского человека и русской традиции. Настолько решительное, что впору утверждать – как это нередко делается – о радикально новом начале русской истории, рвущей все связи с прошлым»; что «отрицание государства и его сакрализация – два полюса русской жизни, напряжение между которыми составляет нерв отечественной истории и формирует диалектику Смуты»<sup>2</sup>.

Но, пожалуй, стоит уточнить, что, во-первых, это все же не «два полюса», а единый целостный механизм имперского сознания: отрицается государство несакральное, неистинное, *чужое* – во имя Государства сакрального, истинного, признаваемого *своим*.

И, во-вторых, действительно существующая историческая функциональность русской смуты вряд ли может быть реально исследована и понята через категории «натиска Хаоса на Космос» и представления о дискретном возникновении «из социального хаоса» «нового русского Космоса» – функция смуты в русской истории заключается не в том, чтобы обеспечить разрыв традиции, а в том, чтобы его не допустить,

<sup>1</sup> См., напр.: Лурье С.В. Историческая этнология. М., 1997 [Гл. 14: Смута как функциональное проявление традиционного сознания этноса. С. 322].

<sup>2</sup> Соловей В.Д. Россия накануне Смуты // Свободная мысль–XXI. – 2004. – № 12 URL:<http://www.intelros.org/lib/statyi/solovey1.htm>.

чтобы не утратить на очередном «великом повороте» цивилизационную идентичность Империи.

Смута не «разрывает», а соединяет этапы российской истории (как осторожно подметил в свое время еще В.О. Ключевский, «Смута является на рубеже двух смежных периодов нашей истории, связанная с предшествующим своими причинами, с последующим – своими следствиями»<sup>1</sup>).

Кажущаяся неразрешимой загадка амбивалентного поведения народа в русской смуте, часто изображаемой в виде inferнальной череды бунтов (некого системного «супербунта»), может быть объяснена не фантастической судорожной эпилептоидностью и психопатологичностью «*Homo rossicus 'a*», а реальной исторической функциональностью бунта и смуты в целом в имперской системе взаимодействия власти и общества. Народ – величина потенциально огромная – по модулю, но ее знаковый вектор – зависит от власти. И смута в России есть не просто выплескивание негативной энергии, спровоцированное неадекватными действиями власти, но механизм самозащиты и воспроизводства, «перезагрузки» системы взаимодействия власти и общества, отторжения власти «чужой» и возвращения власти «своей».

Логика русской смуты (как промежуточного этапа типического «русского транзита»: «*Империя – Смута – Империя...*») реализуется в народном движении *от власти к Власти* (то есть от *дисфункции* власти к ее *эфункции*, в терминах социологического функционализма) или *от империи к Империи* (в терминах макро- и метаистории).

Можно долго дискутировать, считать ли *мифом* существование России как *Империи*, в смысле земного оплота Императива, и *Державы*, в смысле силы, сдерживающей Зло. Но история свидетельствует: когда наш народ ощущает причастность к этому «мифу», к Империи и Имперской идее, созвучным его внутреннему историческому зову, то он действительно оказывается способен на великие свершения. И наоборот: положительные черты народной ментальности выворачиваются своей разрушительной изнанкой, когда власть подрывает веру в себя как выразителя Имперской идеи.

В таком контексте уроки смут в нашей истории остаются исключительно поучительными для власти России. Вот только выводы пока де-

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Русская история. М., 2003. С. 143.

лаются, как это и бывает в смутные времена, полярные по смыслу. В частности, по вопросу: «Какой должна быть власть?» – продолжают ожесточенные дискуссии между непримиримыми, словно в гражданскую войну, сторонами. Но, пожалуй, важнейший для власти России урок смут – это какой она – Власть – *НЕ должна быть*.

Если власть не желает быть «родной» своему народу, то она рождает смуту. «Догнать и перегнуть»<sup>1</sup> не должно быть целью российских политических элит: утрата собственных целей в современном информационно открытом мире всегда ведет к тому, что их замещают чужие цели<sup>2</sup>.

Неоднократные обвалы отечественной государственности уже дали дорого оплаченные уроки: прозападный либерализм не может служить идейно-ценностной основой ответов самобытной российской цивилизации на глобальные вызовы современности. Цивилизационно не адаптированное, либерально-вестернизированное «реформирование», «перестройки» и всевозможные «оптимизации» и «инновации» по заимствованным западным образцам и рецептам, вне учета отечественного исторического опыта, социокультурной специфики, народного сознания, – ведут не к выходу из системного кризиса, а к его углублению, к разложению государственности и мобилизации массового негативизма как иммунной реакции социального целого на органически чуждые ему вторжения (что, в свою очередь, дает мнимые основания для поддержания используемого в качестве инструмента информационной войны против России мифа о «правовом нигилизме», якобы свойственном русскому народу в целом<sup>3</sup>).

В условиях резкого обострения геополитической и информационной конфронтации цивилизаций для сегодняшней «новой» России и ее власти жизненно необходимы опора на историческую память, контроль и учет состояния массового сознания и коллективного бессознательного, возвращение в резонанс идеологием и действиями властных элит с базовыми ценностями и ожиданиями масс. Залог неуязвимости России от «призраков распада»<sup>4</sup>, ловушек новых «смутных времен» и всевозможных

<sup>1</sup> Бердник Б.М. Догнать и перегнуть: история Смуты окаянной от Рюрика до наших дней. М., 2016.

<sup>2</sup> Почепцов Г. Гражданское самбо: как противостоять «цветным» революциям. М., 2005.

<sup>3</sup> Марченя П.П. Правовой нигилизм в России: мифы и реалии // Вестник Московского университета МВД России. – 2016. – № 2. – С. 28–31.

<sup>4</sup> Багдасарян В.Э. Призраки распада российской государственности: уроки истории. URL: <http://www.histr.ru/article/34-uroki-istorii.html>.

«цветных» и «нецветных» революций современности – прежде всего в защите цивилизационного суверенитета, сохранении исторической идентичности, наличии реально консолидирующих государство и общество императивов и непрерывном поддержании живой идеологической и психологической связи власти с собственным народом, что требует проведения учитывающей уроки прошлых смут массовой политики.

Закончить этот раздел хотелось бы какой-нибудь светлой и оптимистической цитатой о том, как легко нам будет оставить, наконец, смуту в прошлом, по чудодейственному рецепту наподобие стихотворного призыва Б. Чичибабина: *«Спешу сказать всем людям, / Кто в смуте не оглох, / Что если мы полюбим, / То в нас воскреснет Бог...»*. Однако приходится, увы, писать о куда менее лирическом и более грозном.

Так, к примеру, состоявшаяся еще в 2005 г. встреча авторов и экспертов журнала «Свободная мысль–XXI», по поводу обсуждения статьи В.Д. Соловья с красноречивым заглавием *«Россия накануне Смуты»*, завершилась тревожным выводом: «Можно бояться или, напротив, надеяться на очередную революцию, чреватую большой кровью, но в любом случае революция и/или модернизация предполагает наличие субъекта, способного навести порядок на этой территории и удержать это пространство. Никто, кроме самих русских, удержать его не сможет. И для решения этой задачи осталось не более 15–20 лет. В ином случае русское пространство может быть только поделено»<sup>1</sup>.

И, в этой связи, «Смута» не только остается мерой понимания России, краеугольным камнем выбора ее пути и своего места в ней (и в ее прошлом). Преодоление Смуты – как преодоление, главным образом, цивилизационно значимого конфликта идентичностей власти и народа – является главной задачей России сегодня.

С этим связана и реальная пригодность отечественной государственности остаться субъектом управления бывшей/грядущей сверхдержавой, находящейся перед необходимостью совершить новый исторический рывок в достойное ее будущее, и само выживание России как единого государства, способного сохранить суверенный контроль над огромной территорией и богатейшими ресурсами.

---

<sup>1</sup> Почему Россия медлит? // Свободная мысль–XXI. – 2005. – № 4. – С. 105.

И «Империя» для России – это не «руина» и «строительный материал»<sup>1</sup>, а путь сохранения российской цивилизации и возвращения смысла российской истории.

### **2.3. СМУТА-1917: уроки столкновения партийных альтернатив в контексте проблемы цивилизационного суверенитета**

Актуальность переосмысления уроков столкновения «альтернатив» Февраля-Октября 1917 г. – остающихся не только символами политического календаря, но и продолжающих задавать смысловые координаты, в сетке которых строится проективное россияеведение, моделируются возможные варианты траектории пути современного «Русского мира»<sup>2</sup>, – является отнюдь не просто юбилейно обусловленной: несмотря на сто лет, прошедших после неожиданного для многих обвала имперской государственности, до этого успешно выдерживавшей суровые проверки на прочность в течение целого ряда веков, ни у политических элит, ни у широких масс нет уверенности, что революционные катаклизмы навсегда остались для России в ее «непредсказуемом» прошлом, что ее власть и народ определились наконец со своим «историческим выбором» – и имеют относительно единые планы хотя бы на ближайшее будущее.

Более того, отношение к вопросу о «закономерности»/«случайности» побед и поражений партийных «альтернатив» вековой давности и оценке функционального значения самого феномена многопартийности в конкретно-исторической «логике»/«безумии»<sup>3</sup>, определивших в 1917 г. сравнительную последовательность всероссийского сдвига: от бессилия оставшейся юридической фикцией «демократии» Февраля к установлению ставшей политической реальностью диктатуры Октября – можно считать мерой понимания России и индикатором размежевания ее экспертного сообщества (да и всего общества в целом) на «две России»: Россию, продолжающую искать «самобытный путь» и видящую в многопартийности трагическую разорванность социального целого на противоречивые части, распад «связи времен», угрозу преры-

<sup>1</sup> Каспэ С.И. Империя как руина и строительный материал: "Nation-building" в современной России // Политическая наука. – 2004. – № 3. – С. 70–85.

<sup>2</sup> Марченя П.П. «Февраль» и «Октябрь» в российском календаре // Научный диалог. – 2013. – № 1. – С. 21–34.

<sup>3</sup> Марченя П.П. Безумие и логика русской смуты // Родина. – 2010. – № 8. – С. 80–81.

вания исторической преемственности и утраты цивилизационной идентичности, – и Россию, которая, опираясь на заемный опыт «передовых стран», полагает сам факт многопартийности неперенным условием «цивилизованного» развития. Фактически, от выбора ответа на поставленные в 1917 г. вопросы и спустя столетие зависит судьба цивилизационного суверенитета России.

Увы, но методологической базой многих исследований партий в России остаются идеологические установки западного происхождения, не только не подтверждаемые отечественным историческим опытом, но и вступающие с ним в очевидный антагонизм. Так, для примера назовем три партологических мифа, которые, неявно диктуя теоретический мейнстрим по всей проблематике, связанной с изучением российской многопартийности, сами нечасто становятся предметом обсуждения: 1) априорное убеждение значительной части исследователей в том, что наличие многопартийности – уже само по себе (во всяком случае, в теории) хорошо, что это безусловно конструктивный фактор развития гражданского общества; 2) также не подтверждаемое эмпирической практикой «теоретическое» представление о том, что отношение к партиям сознательно определяется отечественным электоратом (или хотя бы его статистически значимой частью) посредством изучения программных партийных документов, предметным сопоставлением со своими так называемыми «объективными интересами», и что, исходя из этого, и определяется популярность и успешность партии; 3) вытекающая из первых двух мифов слепая *вера* (либо циничная попытка *уверить*) в то, что конкурентная борьба партий в России разворачивается в сфере рациональной публичной политики, и что ее реальная эффективность имеет прямую корреляцию с провозглашаемыми партиями разумными целями и потребностями общества.

История 1917 г. убедительно опровергает эти мифы: 1) многопартийность для нашего общества и государства стала фактором катастрофического порядка<sup>1</sup>; 2) партийных программ в России не читают, и представление о том, что от их бумажного содержания зависит реальный успех партии в массах, опирается лишь на наивную веру обывате-

---

<sup>1</sup> *Марченя П.П.* Российская многопартийность: колыбель гражданского общества или могила имперской государственности? // Полис. Политические исследования. – 2017. – № 1. – С. 41–52. DOI: <https://doi.org/10.17976/jpps/2017.01.05>.

лей и лицемерное ханжество манипуляторов<sup>1</sup>; 3) в ситуации действительно исторического выбора борьба партий и стоящих за ними альтернатив осуществлялась в далеком от рациональной политики массовом сознании, которое и выступает не фоном и ареной, но главным, подлинным ее мерилom, доминантой революции<sup>2</sup>, определяющей ее реальных победителей и побежденных совсем не по тем основаниям, которые многие до сих пор пытаются найти в горах партийной документации. И один из главных уроков революции, который необходимо извлечь власти и обществу «новой» России, – это не столько «как *можно*», сколько «как *нельзя*» вести себя политическим элитам, если они не хотят вывести массы из равновесия, спровоцировать массовые деструктивные процессы и превратить массовое сознание из фактора социальной стабильности в угрозу национальной безопасности<sup>3</sup>.

Для иллюстрации авторской модели анализа результатов столкновения партийно-цивилизационных альтернатив столетней давности, сохраняющих злободневность для современной России, достаточным представляется сопоставить четыре общероссийские партии 1917 г. в качестве четырех партийных версий возможного исторического будущего для постфевральской России («справа налево»): кадетов, меньшевиков, эсеров и большевиков (то есть: либерализма, социал-демократии, неонародничества и большевизма). Взаимодействием именно этих институциональных сил «определялся общий градус революции, существовавшие вокруг них гравитационные поля втягивали многочисленные и промежуточные партии»<sup>4</sup>.

Как уже было отмечено, судьбы партий вершились в массовом сознании. Матрицей последнего было бесконечно далекое от партийных доктрин, уставов и программ сознание крестьянское. В условиях Империи (не столько как формы организации пространства, сколько как формы организации массового сознания, своеобразного единения власти и масс) многопартийность оказалась не чем иным как актором

<sup>1</sup> Марченя П.П. Политические партии и массы в России 1917 года: массовое сознание как фактор революции // Россия и современный мир. – 2008. – № 4. – С. 82–99.

<sup>2</sup> Марченя П.П. Массы и партии в 1917 г.: массовое сознание как доминанта русской революции // Новый исторический вестник. – 2008. – № 2. – С. 64–78.

<sup>3</sup> Марченя П.П. Массы и массовое сознание: фактор социальной стабильности или угроза национальной безопасности? Уроки истории русских революций. М., 2017.

<sup>4</sup> Протасов Л.Г. Всероссийское Учредительное Собрание: История рождения и гибели. М., 1997. С. 32.

Смуты – временной деструктуризации всей системы взаимодействия государства и общества, она лишь разжигала конфликт идентичностей, активируя архаичные коды «свой – чужой». Даже наименее проницательные из партийно-правительственных «вождей» Февраля запоздало признали, что «там, где “партийные интересы” не уступают дороги интересам общественным и национальным, нечего ждать ни цивилизации, ни реального прогресса»<sup>1</sup>.

Тезисно победу большевиков над остальными партиями (и последующую ликвидацию победителями скомпрометировавшей себя многопартийности) можно прокомментировать следующим образом.

С идеологической точки зрения, успешность партий была обусловлена наличием идеологем, лозунгов, слоганов, символов, созвучных массовому сознанию; с психологической – типом политического темперамента, силой политической воли, определенным поведенческим модусом, общим стилем позиционирования, вызывавшими отклик в массовом сознании. Причем эффективность партийной пропаганды и борьбы за массы в целом определялась в большей степени не качеством презентации группового сознания, а способностью «цеплять» коллективное бессознательное, звучать с ним в унисон (вступать в резонанс).

*Кадеты*, «скромно» именуя себя «Партией Народной Свободы», с самим народом и его пониманием «свободы» не имели ничего общего. Практически все кабинетные ценности либералов находились в вопиющем антирезонансе с базовыми установками массового (крестьянского) сознания, образуя систему бинарных оппозиций, актуализирующих архаичные социокультурные коды: «свой – чужой». Вся «партийная линия» «демократов без демократии» фактически сводилась к антиисторической попытке искусственно, без соответствующего идеологического и психологического обеспечения, трансплантировать западнические ценности в исторически чуждую им почву. Оказавшись перед необходимостью реального осуществления государственной власти, борцы за «народную свободу» обнаружили «вдруг», что народ России для их идей «недостаточно хорош». Элементарная неспособность масс понять смысл кадетских речей, равно как и неспособность кадетов говорить с массами

---

<sup>1</sup> Керенский А.Ф. Русская революция. 1917. М., 2005. С. 370.

на понятном им языке, усугублялись антикадетской («антибуржуйской») пропагандой всех остальных партий, что быстро привело к кардинальной перемене в отношении масс: поначалу бессознательно-доверчивое, оно обратилось в жажду расправы над обманувшими надежды «врагами народа». Полагая себя «творцами Великой Русской Революции», кадеты в рекордные сроки оказались в массовом сознании сначала чем-то вроде ее «слепых поводырей»<sup>1</sup>, затем – самозвано узурпировавших место Царя-батюшки «временщиков», и, наконец, «повинных в смуте оборотней». Выступая за «правовое государство», но на деле показав себя не способной править (применить право), «Партия Народной Свободы» в условиях провозглашенной Февралем «народной свободы» предстала этому народу безнадежно и бесконечно чуждой, «чуждой». Даже сочувствовавший конституционно-демократической партии Н. А. Бердяев признавал: «...партия эта не имеет в себе национальной сущности и лишена народного базиса»<sup>2</sup>.

*Меньшевики*, также излишней скромностью (в отличие от «властобоязни»), не страдавшие, декларируя себя в роли единственного истинного выразителя интересов рабочего класса, на практике прятались за спину его классового антагониста – буржуазии, и по всем острейшим вопросам страны («о земле», «о мире», «о власти»...) демонстрировали склонность к безоговорочной капитуляции перед кадетами. В революции 1917 г. они проявили такую же «страшную далёкость от народа», как и их либеральные «союзники», чуждые им по стратегическим целям. Обнаружив свою неготовность и неспособность к проведению реформ, жизненно необходимых стране, не находя собственной политической воли, социал-демократы призывали к единству всех «демократических сил», хотя сами, даже между собой, были согласны разве только в том, что «меньшевизм лучше большевизма»<sup>3</sup>. Провозглашая себя «мозгом революционной демократии»<sup>4</sup>, абсолютное большинство демоса – крестьянство России – они беззастенчиво объявляли «амо-

<sup>1</sup> Сидоровнин Г.П. Слепые поводыри: кадеты против Столыпина // Правда Столыпина. Саратов, 1999. Вып. I. С. 265–315.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Падение священного русского царства: Публицистика 1914–1922. М., 2007. С. 659.

<sup>3</sup> Тютюкин С.В. Меньшевизм: страницы истории. М., 2002. С. 539.

<sup>4</sup> Миллер В.И. Революция в России 1917–1918 гг.: Проблемы изучения : дис. ... д-ра истор. наук. М., 1995. С. 41.

ральным классом»<sup>1</sup>. Догматически настаивая на заявлениях о незрелости сермяжной отечественной «азиатчины» и ее неготовности к претворению в жизнь «европейских идеалов», меньшевики сами выкинулись за обочину продолжившей свое историческое развитие Российской цивилизации.

*Эсеры*, вопреки расхожему мнению, не представляли собой состоятельной «демократической альтернативы» большевизму. Партия социалистов-революционеров не являлась ни демократической (так как в решающий час отказалась взять на себя ответственность за проведение в жизнь воли демоса), ни реально альтернативной (так как вела себя неадекватно массовому/крестьянскому сознанию). Формально не отказываясь от имиджа крестьянофилов, в реальности эсеры уступили идейно-институциональное лидерство крестьянофобам – меньшевикам. И идеологически, и психологически конкуренции с большевиками эсеры не выдерживали. Как сформулировал академик Ю.С. Пивоваров, в 1917 г. эсеры «показали себя политиками весьма жалкими... и столь же неожиданно срачковитыми...»<sup>2</sup>. Будучи партией протеста, неонародники не являлись конструктивной политической силой и всем своим политическим капиталом были обязаны крестьянскому лозунгу «Земля и Воля». Но именно тогда, когда этот лозунг стал претворяться крестьянством на практике, вместо его решительной поддержки они заговорили о недопустимости решения подобных вопросов «неконституционным путем». Фактически эсеры сами сдали конкурентам все свои козыри вместе со всей своей социальной базой – и были острижены Лениным как библейский Самсон Далилой. Так неонародники остались без народа, оказавшись партией, не нужной никому: ни крестьянству, ни красным, ни белым<sup>3</sup>.

*Большевики*, пропагандируя ненависть к Самодержавию в массовом сознании, заняли его историческое место. Декларируя интернационализм, они уловили целый ряд имперско-архетипических установок нации, сохранили государственную целостность России, воссоздав Империю в новом историческом качестве. Формально выражая интересы

---

<sup>1</sup> РГАСПИ. Ф. 275. Оп. 1. Д. 12. Л. 18.

<sup>2</sup> Пивоваров Ю.С. О русских революциях: Послесловие // Труды по руссиеведению. Вып. 1. М., 2009. С. 24.

<sup>3</sup> Марченя П.П. Социалисты-революционеры в России 1917 года: неонародники без народа // Научный диалог. – 2013. – № 12. – С. 108–124.

пролетариата, реально большевики действовали во многом созвучно крестьянской общине, не только легимизировав итоги «черного передела», но и вернув народу чувство «почвы», установив твердую власть, осуществив социальную модель Советской государственности на общинных началах: патернализм, «демократический централизм», всеобщая регламентация общественной жизни, даже календарь традиционных крестьянских праздников и т. д. Они смогли предложить массам вместо десакрализованной старой Идеи, Идею «новую», сменив имперский идеократический комплекс «Православие, Самодержавие, Народность» на аналогичный «Коммунизм, Диктатура, Партийность/Советскость», и мобилизовав архетипические образы народных утопий и мессианских ожиданий. Базовые идеологемы большевизма созвучны установкам массового сознания, соответствуя опознавательным кодам: *«свой – свой»*.

Таким образом, при сопоставлении «демократических» (небольшевистских) идеологем политических элит Февраля и глубинных интенций масс, самым очевидным образом проявившихся к Октябрю, характер их антирезонансного отношения можно обобщенно представить как ряды бинарных оппозиций. И, напротив, ценности и лозунги большевизма образуют резонансные созвучия с надеждами и ожиданиями масс<sup>1</sup>.

Главным ресурсом партии, претендующей на выражение воли народа (то есть на то, чтобы оказаться не мнимой, а победившей исторической альтернативой), является сам народ. И этот ресурс большевики – как единственная партия, практически действовавшая адекватно своему народу, времени и месту, – сумели мобилизовать. А вот их «многопартийно-демократические» оппоненты, в теории выступавшие за «народовластие», на практике продемонстрировали неадекватность собственному демосу, скомпрометировав саму идею демократии в России.

Итак, если в теории многопартийность призвана служить фундаментальным элементом демократической политической системы, обеспечивающим опосредованную трансляцию интересов гражданского общества в сферу актуального внимания и конкретной деятельности государственной власти, то на практике российская многопартийность послужила инструментом демонтажа действовавшей системы взаимо-

<sup>1</sup> Марченя П.П. Крестьянин и Империя: есть ли смысл у «русского бунта»? // История в подробностях. – 2010. – № 6. – С. 88–96.

действия власти и общества и ликвидации исторически сложившейся государственности.

Если непредвзято сопоставить волю демоса и действия общероссийских «демократических» партий 1917 г., придется признать, что так называемой «демократической альтернативы» большевизму не существовало. Установление диктатуры в России было цивилизационно обусловлено, став естественной реакцией на контрцивилизационную деятельность противоестественной «российской многопартийности». «Эгоизму партий – выросшему над нуждой и страданием России...»<sup>1</sup>, и «политическому формализму, не желающему знать реального содержания человеческой жизни»<sup>2</sup>, большевики противопоставили понимание объективной природы политической власти, дорогой ценой положив конец многопартийной импотентности государства и «демократическому» раздиранию на части собственного общества. И вновь соединенный ими «разделившийся в себе дом» Империи устоял. По справедливому выводу С. Г. Кара-Мурзы, «партия большевиков строилась (практически, а не теоретически) в соответствии с цивилизационным подходом – и уже на первых этапах стала “орденом меченосцев”, а не торговцем на политическом рынке программ и голосов. <...> Эта партия отражала структуру общества и тип власти, сложившиеся в российской цивилизации...»<sup>3</sup>.

Ход столкновения так называемых «альтернатив» от Февраля к Октябрю отражал разрушительный процесс трансформации социального конфликта, квинтэссенцией которого был вопрос о кризисе цивилизационной идентичности политических элит и их адекватности массовому сознанию, в социальный взрыв массового негативизма, приведший к ликвидации утратившей легитимность политико-правовой системы и смене десакрализовавших себя носителей власти. Итогом стала победа большевизма, оформившего надежды и требования масс в понятные им лозунги и символы, и вернувшего сакральный статус государственной власти России. Современным российским политическим и интеллектуальным элитам есть над чем здесь задуматься.

---

<sup>1</sup> Розанов В.В. Уединенное. М., 1990. С. 338.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Падение священного русского царства... С. 190.

<sup>3</sup> Кара-Мурза С.Г. Необходима новая программа партийного строительства // Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016. С. 139.

## Глава 3. КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО РОССИИ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

### *3.1. Россия в евразийском культурном контексте*

Обеспечение цивилизационного суверенитета России является комплексной проблемой. Наряду с финансовыми, политическими и социальными аспектами она включает в себя и важный культурный аспект. Опыт исторического развития России в XX в. дает нам трагические примеры разрушения страны, даже несмотря на относительно высокие экономические показатели ее развития. Распад Российской империи в начале века и разрушение Советского Союза в конце века – это уроки, которые еще требуют своего осмысления.

В обоих случаях катастрофические итоги существенно зависели от культурных факторов. Даже несмотря на социально-экономические и политические кризисы, подрывную деятельность стран-конкурентов, именно внутренние культурные противоречия стали важнейшими причинами последующих драматических событий. Гражданин стал воспринимать свою страну как чуждую себе, перестал адекватно понимать ее, недооценил враждебность стран-конкурентов, их готовность идти на крайние меры вплоть до разрушения России как таковой. Результатом формально активной идеологической деятельности, лишенной связи с реальной жизнью, стало иллюзорное представление и о самом себе, и об окружающем его мире.

Цивилизационный суверенитет России предполагает формирование адекватного культурного пространства, задающего основные изменения ценностной идентичности, от которой напрямую зависит, насколько граждане воспринимают усилия по обеспечению суверенитета как неотъемлемую часть своей жизненной позиции.

Современный конфликт с Западом актуализирует проблему евразийского понимания культурного пространства России, которое впервые было поставлено крупными русскими учеными Н.С. Трубецким, П.Н. Савицким, Г.В. Флоровским, П.П. Сувчинским, в сборнике «Исход к востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев», вышедшем в Софии в 1921 г.

Главное в истории России и в специфике русского национального духа евразийцы видели в объединении европейского и азиатского начал. Россия, по их мнению, представляет собой «особый мир», она – не

Европа и не Азия, а Евразия, поэтому ее развитие есть результат, итог и путь специфического исторического и культурного синтеза, породившего «серединную», евразийскую культуру. Наиболее подробно эту концепцию развил крупнейший деятель евразийского движения Г.В. Вернадский. В своих многочисленных работах он, опираясь на общие положения Н.С. Трубецкого, развернул монументальную панораму евразийского видения России как совершенно уникального культурно-исторического и политико-экономического мира.

Настаивая на идее множественности культур, евразийцы отрицали универсальный характер исторического развития, отвергали идею общечеловеческих ценностей, а значит, и наличие общечеловеческих принципов культурной идентичности. Однако, они делали это не в силу какой-либо формы национализма, а потому, что, как подчеркивал Трубецкой, общечеловеческие ценности на самом деле есть западные, «романо-германские» ценности, а общечеловеческая культура в своей основе есть романо-германская культура, которую Запад всеми силами старается навязать всем цивилизационным системам.

Россия не стала исключением в этой цивилизационной агрессии. Петр I положил начало процессу уничтожения национальной самобытности, подгоняя ее под романо-германские стандарты. России же никогда никого не нужно было «догонять», нужно было стремиться быть «самой собой», а это – непросто. Россия во многом не смогла осуществить свой подлинный цивилизационный выбор, за что поплатилась революцией. Ибо революция есть факт, доказавший гибельность разрыва между верхами и низами российского общества. Вестернизированные верхи так и не смогли стать подлинными европейцами, зато для народа оказались совершенно чужими и чуждыми. Революция, полагали евразийцы, началась не в 1917 г., а, по крайней мере, с эпохи Петра I.

Критики евразийства (Н. Бердяев, Г. Флоровский, Ф. Степун, Г. Федотов, А. Кизеветтер), не отрицая реальности и глубины поставленных проблем европазиатского синтеза, указывали: евразийцы затушевывают тот факт, что в истории России данный синтез был элементом имперской, по большей части насильственной политики, и что Советское государство в определенном отношении стало ее восприимчиком.

Эта позиция есть проявление стандартной мифологии о России как «тюрьме народов», а также наследия «вестфальской системы», в соответствии с которой подлинным воплощением «государственности» является лимитроф. И все же проблема остается: как именно интегрировалось евразийское пространство?

Сами евразийцы настаивали не только на подчеркивании национальной самобытности, но на альтернативности цивилизационных парадигм Европы и Руси-Евразии. Все периоды сближения России с Западом осуждались, а всякое обращение к Востоку, к Азии виделось им как шаг духовного самоутверждения. Не останавливаясь на охранительной апологии самобытности, евразийцы, утверждали, что романо-германский мир с его культурой есть историческая патология, путь упадка и деградации. «В значительной степени идеи Трубецкого, – замечает А.Г. Дугин, – резонируют с концепциями немецкого консервативного революционера Освальда Шпенглера, который поставил Западу аналогичный диагноз и так же, как Трубецкой, пророчествовал о грядущей спасительной миссии восточных регионов евразийского континента»<sup>1</sup>.

Центральным культуурообразующим периодом истории является для Трубецкого двухсотлетний период Московской Руси, последовавший за татаро-монгольским нашествием и предшествующий петербургскому периоду. А вот Киевская Русь, к которой традиционно возводят истоки российской государственности, по его мнению, так и не стала колыбелью русской цивилизации, представляя собой одно из многочисленных восточноевропейских княжеств без какой-либо осмысленной интегрирующей идеи.

Отметим, что вопрос о генезисе России, ее государственности и культуры есть вопрос цивилизационного выбора. Это не просто цепочка неких событий, которые могли быть и иными. Традиционно этот выбор связывают с князем Владимиром Святым, который, окрестив Русь по православному обряду, сделал исторический выбор, который во многом определил тип русской цивилизации. Но что это за выбор?

Либеральными культурологами идея выбора византийского православия рассматривается как досадная историческая неудача, поскольку

---

<sup>1</sup> Дугин А.Г. Преодоление Запада (эссе о Николае Сергеевиче Трубецком) // *Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана*. М. 2017. С. 7.

империя ромеев располагалась в регионе древневосточного цивилизационного процесса. «Народы, которые формировали ее культуру, – пишет И. Яковенко, – были наследниками древних азиатских цивилизаций. Они привнесли в византийский культурный синтез архаическую «доосевую» ментальность, идею обожествления власти. Существенным фактором такого синтеза была мощная культура Ирана, задававшая дуалистическую доминанту мировосприятия»<sup>1</sup>.

Главное же либералам видится в том, что культуры Запада и Востока по-разному задают исторические судьбы личности. В Западной Европе складывается корпоративная общественная система, в которой каждый ее член обладает совокупностью законных прав и обязанностей. Постепенно эти права расширялись, что привело к формированию автономной личности.

На Востоке же сложилась культура, в которой человек был растворен в общественной целостности. Тенденции к автономизации подавлялись на всех уровнях культуры. Если в европейской культуре ценились рациональные аргументы, то православие опиралось на ритуалы, которые сформировали механизм мистического единения православных во времени и пространстве (соборность), воспроизводящим ментальную и социальную нерасчлененность.

В основании общественного порядка на Востоке была положена иерархия сакрализованной власти, которая порождает право лишь как свой собственный инструмент. История же Запада – есть история борьбы права с иерархией, которая завершается победой права, опирающегося на безусловность общественных договоренностей о нормах и процедурах, а не на безусловность власти.

Подобная позиция в ряде аспектов вполне интересна, но ее недостаток – манихейство. Получается, князь Владимир заключил какой-то магический контракт: предал Свет и выбрал Тьму. Восток в либеральной культурологии предстает как демоническое, тоталитарное начало в истории.

Евразийцы иначе оценили культурное значение восточного влияния через татаро-монгольское завоевание, в котором они увидели не просто нашествие, а закладку фундамента гигантского континенталь-

---

<sup>1</sup> Яковенко И. Православие и исторические судьбы России // Общественные науки и современность. – 1994. – № 2. – С. 49.

ного государства как основы многополюсной евразийской цивилизации, альтернативной романо-германской модели. Трубецкой всячески подчеркивал колоссальную ценность тюркско-монгольского импульса, проницательно указывая на тот важнейший геополитический факт, что все просторы восточной Евразии интегрируются за счет объединения степной зоны, простирающейся от Манчжурии до Трансильвании. Татары совершили то, что было предначертано в географии, и тем самым стали фактом планетарной истории. «Одного взгляда на историческую карту достаточно, – писал Трубецкой, – чтобы убедиться в том, что почти вся территория современного СССР некогда составляла часть монгольской монархии, основанной великим Чингисханом»<sup>1</sup>.

Разумеется, этот тезис требует серьезного осмысления. На наш взгляд, все же следует говорить об историческом вызове, который, как указывал А. Тойнби, и создает ответ, формирующий цивилизации. Впрочем, Трубецкой вполне отдавал отчет о противоречивом характере татаро-монгольского нашествия. «Главным и основным явлением этого времени, – писал он, – был чрезвычайно сильный подъем религиозной жизни. Татарщина была для Древней Руси прежде всего религиозной эпохой. Иноземное иго воспринято было религиозным сознанием как кара Божия за грехи, реальность этой кары утверждала сознание реальности греха и реальность карающего Божественного Провидения и ставила перед каждым проблему личного покаяния и очищения через молитву. Уход в иночество и создание новых монастырских обителей приняли массовый характер. Напряженно-религиозная установка сознания и всей душевной жизни не замедлила окрасить собой и духовное творчество, особенно художественное»<sup>2</sup>.

Как видим, культуuroобразующие смыслы формировались не как имитация ордынских смыслов, а как творческая переработка трагического исторического опыта. Религиозный подъем был естественным спутником той переоценки ценностей, того разочарования в жизни, которое было вызвано ордынским нашествием. Но в то же время в виде реакции формируется и чувство преданности национальному идеалу. Именно в этом контексте начинает выстраиваться культурная традиция, уходящая в далекое прошлое. «Началась идеализация русского про-

<sup>1</sup> Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М., 2017. С. 24.

<sup>2</sup> Там же. С. 118.

шлого, не того недавнего удельного прошлого, теневые стороны которого, приведшие к поражению при Калке, были слишком очевидны, а прошлого более далекого. Эта идеализация сказалась и в таких памятниках, как «Слово о погибели Русской земли», и в былинах, которые, как теперь установлено, получили редакционную переработку именно во времена татарщины»<sup>1</sup>.

Следствием стало формирование специфического русского характера. «Таким образом, в качестве реакции против угнетенного душевного состояния, вызванного татарским разгромом, в русских душах и умах поднималась, росла и укреплялась волна преимущественно религиозного, но в то же время и национального героизма»<sup>2</sup>.

Но не получается ли в таком случае, что мы возвращаемся к классической исторической модели, в которой русская цивилизация сформировалась именно в борьбе с татаро-монгольским игмом? А идея, что в борьбе с монголами формировалась идея великорусского национального единства, неоднократно высказывалась. Князь Дмитрий Донской и Сергей Радонежский родились в то время, когда, по замечанию В.О. Ключевского, вряд ли можно было встретить людей, которые бы еще помнили татаро-монгольское нашествие. «Но во всех русских землях, – писал историк, – еще до боли живо было впечатление ужаса, произведенного этим всенародным бедствием и постоянно подновлявшегося местными нашествиями татар. Это было одно из тех народных бедствий, которые приносят не только материальное, но и нравственное разорение, надолго повергая народ в мертвенное оцепенение»<sup>3</sup>.

В «Задонщине» и в «Сказании о Мамаевом побоище» знаменитая битва на Куликовом поле представляется как противостояние двух миров, двух идеалов, двух непримиримых сил. Эта битва рассматривалась как кульминация в многовековой борьбе Руси с «полем», так что авторы и переписчики книг зачастую называли монголов печенегами или половцами. «На Куликовом поле, – писал Г.П. Федотов, – оборона христианства слилась с национальным делом Руси и политическим делом

<sup>1</sup> Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана...

<sup>2</sup> Там же. С. 119.

<sup>3</sup> Ключевский В.О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Сергей Радонежский. М., 1990. С. 389.

Москвы. В неразрывности этой связи дано и благословение преподобного Сергия Москве, собирательнице государства русского»<sup>1</sup>.

Однако Н.С. Трубецкой обращает внимание и на другой аспект проблемы, на то, что в результате татарского ига в России возникло довольно сложное положение. Параллельно с усвоением техники монгольской государственности должно было произойти усвоение ее духа, того идейного замысла, который лежал в ее основе. Хотя эта государственность и воспринималась как чужая и враждебная, тем не менее, величие ее идеи, особенно по сравнению с ограниченностью удельно-вечевых понятий о государственности, не могло не произвести сильного впечатления, на которое необходимо было так или иначе реагировать.

Религиозный подъем и пробуждение национального самосознания не позволяли героям этой эпохи склоняться перед чужой государственной идеей, и в то же время эта государственная идея их неотразимо притягивала и проникала в глубину их сознания. Из этой двойственности необходимо было найти выход. Татарская государственная идея была неприемлема, поскольку она была чужой и вражеской. Но это была великая идея, обладающая неотразимой притягательной силой. Следовательно, надо было во что бы то ни стало упразднить ее неприемлемость, состоящую в ее чуждости и враждебности; другими словами, надо было отделить ее от ее монгольства, связать ее с православием и объявить ее своей, русской.

Выполняя это задание, русская национальная мысль обратилась к византийским государственным идеям и традициям и в них нашла материал, пригодный для оправославления и обрусения государственности монгольской. Этим задача была разрешена. Идеи Чингисхана вновь ожили, но уже в совершенно новой, неузнаваемой форме, получив христианско-византийское обоснование. В эти идеи русское сознание вложило всю силу того религиозного горения и национального самоутверждения, которыми отличалась духовная жизнь той эпохи; благодаря этому идея получила небывалую яркость и новизну и в таком виде стала русской<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 152.

<sup>2</sup> Там же. С. 120.

Византийская государственная идеология, раньше не имевшие в России особой популярности, занимает центральное место в русском национальном сознании именно в ордынский период.

Трубецкой полагал, что причиной этого явления был вовсе не престиж Византии и что византийские идеологии понадобились только для того, чтобы связать с православием и таким путем сделать своею, русскою, ту монгольскую по своему происхождению государственную идею, с которой Россия столкнулась реально, будучи приобщена к монгольской империи и став одной из ее провинций.

Таким образом, внешняя история «возвышения Москвы», или возникновения русского государства, может быть изображена следующим образом. Татары смотрели на завоеванную ими Россию как на единую провинцию. Финансовое и административное объединение этой провинции с точки зрения ордынской государственности было очень желательно. За это дело взялись московские князья, явившиеся в этом отношении проводниками татарских политических планов, агентами центральной ордынской власти. Московские князья превратились как бы в бессменных и наследственных губернаторов русской провинции ордынского царства и в этом отношении сравнивались с другими ханами – правителями отдельных провинций, отличаясь от них только своим некочевническим происхождением и немусульманским вероисповеданием.

Историческое значение деятельности московских правителей не ограничивается тем, что они были «собирателями земли русской», главное заключалось в том, что они перешли к «собиранию земли татарской» – к присоединению разрозненных частей северо-западного улуса Золотой Орды. Подлинно русское, евразийское государство возникло тогда, когда московские князья взяли на себя ордынскую геополитическую миссию. Московский византизм становится доминирующей государственной идеологией уже после краха Византии и в органичном сочетании с государственным строем, заимствованным от монголов. Это и есть Святая Московская Русь, царская и евразийская, континентальная, строго отличная от романо-германского мира, радикально противопоставленная ему.

Таким образом, евразийская мысль видит в историческом синтезе византийского православия и ордынской государственности основание положительного цивилизационного синтеза.

Отметим, что падение Византии актуализирует и османский опыт государственного строительства. В процессе осмысления этого опыта и формируется проблема соотношения права, веры и правды. Если А. Курбский был поборником теории естественного права и упрекал Ивана Грозного в том, что тот присвоил себе «волю естественного самовластия», то ближайший сподвижник царя в идейной борьбе И.С. Пересветов был одним из первых русских поборников идеала правды. «Вера христианская добра, всем сполна, и красота церковная велика – утверждал он, – а правды нет». Но, по его убеждению, одной веры недостаточно, более того, правда выше веры. «Коли правды нет, то всего нет»<sup>1</sup>.

Все сочинения Пересветова объединяет единая мысль: России нужна сильная государственная власть, которая безраздельно должна находиться в руках царя. Отчего пала Византия? – задается он вопросом. – Пала она из-за того, что император слишком доверился вельможам, «советникам». А вот победитель Византии, турецкий Махмет-салтан, знал, как поступать со своими «советниками». Обнаружив злоупотребления наместников, он, к восхищению Пересветова, и судить их даже не стал, «только велел их живыми одрати да рек так: есть ли оне обростут телом опять, ино им вина отдастся. И кожи их велел проделати, и велел бумаги набити, и в судебнях велел железным гвоздем прибити и написати велел на кожах их: без таковыя грозы правды в царстве не мочно ввести... Как конь под царем без узды, так и царство без грозы»<sup>2</sup>.

Таким образом, выступая наследницей Византии, Россия, по мнению Пересветова, не должна повторять ее ошибок. А для этого необходимо заимствовать поучительный опыт турок – победителей Византии. Именно «турецкая правда» была идеалом этого писателя, а если бы «к той правде турецкой да вера христианская, ино бы с ними ангели же беседовали».

Под сильным влиянием Пересветова сложились политические взгляды самого радикального проповедника самодержавия – Ивана Грозного. Суть самодержавия обычно сводится к соединению террора с христианской верой, «что было невозможно для турецкого султана»<sup>3</sup>. Но подобные тезисы не учитывают культурного контекста.

<sup>1</sup> Сочинения И.С. Пересветова // *Ржигза В.И.* И.С. Пересветов, публицист XVI века. М., 1908. С. 63–64, 66.

<sup>2</sup> Цит. по: *Янов А.* Тень грозного царя. М., 1997. С. 67.

<sup>3</sup> Там же. С. 67.

Если Русь перенимает у Византии эстафету последнего православного царства, противостоящего приходу антихриста, то она вынуждена признать принцип самодержавия. «Во втором послании святого апостола Павла к фессалоникийцам, – пишет А.Г. Дугин, – дается объяснение христианской государственности и функции царя, императора как катехона, как «удерживающего», как самодержца. Эта византийская миссия переносится на русских как народ и как государство, на русского царя, на русскую церковь»<sup>1</sup>.

Формируется идея богоизбранности русского народа, превращение его в «Новый Израиль», поскольку иные христианские народы уклонились в ересь. Католики приняли «ересь папешников», а Византия признала унию. Став новозаветным избранным народом, русские стали нести в себе самом истину спасения, сопряженную с идеей катехона, империи и «Москвы – Третьего Рима».

Конец «идеальной Руси» евразийцев совпадает с концом «Святой Руси», с расколом, который расчистил путь секуляризации и европейзации России. Пафос церковного раскола Г. Флоровский определил как социально-апокалиптическую утопию<sup>2</sup>. Первые раскольники были экзотически настроенные люди, которых поразила догадка – «Время близко есть». Мечта раскола была о здешнем Граде, о Граде земном (теократический хилиазм). И хотелось верить, что мечта уже сбылась и «Царствие Христово» уже осуществилось под видом Московского царства. Пусть на Востоке четыре патриарха, но в Москве единственный православный царь. И именно отступление царя придавало всему столкновению апокалиптическую безнадежность. Если кончается Третий Рим, а четвертому не быть, то история впредь перестает быть священной, становится безблагодатной. Мир остается пустым и Богооставленным. И нужно уходить из истории в пустыню. В истории побеждает Кривда. Правда уходит в пресветлые небеса. Священное царство оборачивается царством антихриста.

Иные сразу угадывают уже пришедшего антихриста в Никоне или царе. Однако другие были более осторожны, и к концу века утверждается учение о «мысленном» или духовном антихристе. Антихрист уже пришел и властвует, но невидимо. Видимого же пришествия и впредь

---

<sup>1</sup> Дугин А.Г. Логос и мифос. Социология глубин. М., 2010. С. 267.

<sup>2</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1983.

не будет. Антихрист есть символ, а не «чувственная» личность. Антихрист поэтому открывается и в Церкви, а значит, в никонианской церкви должно прерваться священство. Это не было отрицанием священства как такового. Это был эсхатологический диагноз, признание мистической катастрофы: священство исчезло, евхаристия (причастие) также невозможна, исповедь невозможна, очень спорным являлся вопрос о браке. Радикальный вывод был сделан в так называемой «нетовщине»: благодать отнята навсегда, поэтому теперь все зависит от самого человека. Теперь возможен только обряд, поэтому «чин» и «устав» стали представлять независимую ценность.

Раскол уходит в пустыню, поселяется на границе истории. Раскол стремится быть неким монастырем или убежищем среди порченного и погибающего мира, таким было, например, Выговское общежитие. Это тихий уход из истории. Но был и мятежный уход – самоубийство, огненное крещение или пост до смерти. «Много, очень много было больших гарей, – пишет академик А.П. Панченко, – но еще больше одиночных, семейных, соседских, деревенских. За все семь веков, протекших с крещения, Русь не знала столько пострадавших за веру, включая и святых, и еретиков, сколько их появилось за первые десятилетия раскола»<sup>1</sup>. Староверы думали, что живут в конце времени, что антихрист то ли у порога, то ли уже воцарился. Они боялись того, чем грозил один старинный проповедник: «церкви яко овощное хранилище будут», и видели единственный способ спасти душу – в очистительном огне.

С приходом Петра Первого начинается то, что в евразийской теории принято называть «романо-германским игом». Если «татарское иго» было для русских ферментом грядущего имперостроительства, то «романо-германское иго», длившееся от Петра до Революции 1917 г., несло с собой вырождение евразийского импульса. Вместо отстаивания собственной культурной самобытности и евразийской Идеи сутью новой государственности стала имитация дворянством европейских универсалистских и рационалистических образцов секуляризованного общества.

Петербургский период российской истории рассматривался евразийцами как сущностное отрицание Московского этапа, сопровождав-

---

<sup>1</sup> Панченко А.М. Русская история и культура. СПб., 1999. С. 438.

шееся внешним пародированием. Освоение Востока Евразии продолжается, но уже по романо-германскому образцу: формальная русификация замещает общность континентальной воли. Таким образом, оценка петербургского периода русской истории евразийцами сугубо отрицательная.

История послепетровской России разделяется Трубецким на два уровня: дворянско-аристократический и народный. Верхи шли путем западничества, становясь тем самым цивилизационными надсмотрщиками за «диким народом». Низы, напротив, оставались в целом верными допетровскому укладу, и именно эта тенденция формировала евразийское начало петербургской России. Россия так и не стала восточным продолжением Европы только благодаря народной стихии, «евразийским низам», упорно противившимся европеизации вглубь.

Как уже отмечалось, эта общая схема стала основой евразийской интерпретации русской истории. Тем не менее, полностью негативная оценка петербургского периода вызывает сомнения. Оценки исторического значения реформ Петра неоднозначны. Первая половина его царствования была потрачена на борьбу с внутренними и внешними врагами, вторую половину заняло введение «добрых порядков», которые, как полагал царь, должны были поставить Россию в ряд европейских государств. Многие исследователи отмечают скудость позитивных результатов петровских реформ при грандиозности затраченных средств. Петра привлекали дорогие проекты, например строительство новой столицы Санкт-Петербурга, вызвавшее всеобщее раздражение и недовольство. И, тем не менее, петровские реформы стимулировали развитие светской культуры в России.

Одним из краеугольных камней петровской культуры стала идея службы отечеству. Сам Петр служил отечеству не только как царь, или как «первый слуга», он служил в качестве барабанщика, бомбардира или вице-адмирала. В Полтавской битве Петр командовал своей отдельной частью, подвергаясь опасности наравне со всеми. «Личный труд Петра, – пишет Ю.М. Лотман, – не был забавой, странной причудой – это была программа, утверждение равенства всех в службе. Государственная служба приобретала для Петра почти религиозное значение грандиозной, непрерывной литургии в храме Государства. Работа

была его молитвой»<sup>1</sup>. Среди заметок Петра к тексту указа о монашестве и монастырях есть такая: «Вытолковать, что всякому исполнению звания есть спасение, а не одно монашество»<sup>2</sup>. Таким образом, исполнение служебных обязанностей необходимо и достаточно для обретения вечного блаженства.

Европеизация не могла ограничиться только имитацией, скорее она стала еще одним историческим и культурным вызовом. Фактически, сегодня следует признать многослойный характер того цивилизационного синтеза, который еще не завершен Россией. Этот период не должен рассматриваться только как пародия, поскольку именно он задал общие параметры культуры как способа осмысления цивилизационного вызова.

После Петра Россия начинает осваивать новый культурный код, состоящий из множества языков. Дворянство начинает говорить на иностранных языках. Даже реформа быта – составная часть петровских преобразований в сфере культурного символизма. Впрочем, благонравие старомосковского быта казалось обременительным даже единоверным греческим пастырям. Еще при Никоне алеппский архидиакон Павел, ехавший в Москву в свите антиохийского патриарха Макария, записал при переезде русской границы следующие строки: «Сведующие люди нам говорили, что если кто желает сократить свою жизнь на пятнадцать лет, пусть едет в страну москвитов и живет среди них, как подвижник... Он должен упразднить шутки, смех и развязность, ибо москвиты подсматривают за всеми денно и ночью сквозь дверные щели»<sup>3</sup>.

Однако, стремление «прочитать» русскую цивилизацию через европейские культурные смыслы может привести к искажениям национального самосознания. Как утверждает знаменитая гипотеза американских структуралистов Б. Уорфа и Э. Сепира, «язык, на котором мы говорим, выковывает наше восприятие реальности». Язык есть идеальная парадигма реальности, предшествующая материальности вещей.

<sup>1</sup> *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб., 1994. С. 20.

<sup>2</sup> *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868. С. 141.

<sup>3</sup> *Павел Алеппский.* Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в. М., 1897. Вып. 2. С. 335.

Цивилизационные основания существования общества одни, а культурные механизмы осмысления этих оснований – иные.

Переход от истории философии культуры возможен при учете, того факта, что Трубецкой был одним из основоположников структурализма, его филологические идеи стали фундаментом «функциональной лингвистики» Пражской школы. Он исследовал язык в направлении преодоления европейского рационализма, стремясь к выделению пространственной парадигмы с помощью синхронического метода. «Такой выбор методологического приоритета в области лингвистического (шире, гносеологического, философского) анализа, – отмечает А.Г. Дугин, – на самом деле, есть не что иное, как проекция основной идеи евразийства – идеи плюрального, многополярного параллельного и разнообразного развития национальных культур в «цветущей сложности». Евразийцы противопоставляли плюральное человечество одномерному универсализму Европы и именно на этом базовом цивилизационном, геополитическом дуализме основывали все остальные теории»<sup>1</sup>. В рамках лингвистики этой унитарной, классически «романо-германской» одномерной логике соответствует диахронический подход, представление о слове-концепте и логической конструкции как о сущностной основе языка. Синхронический подход, напротив, позволяет частное вывести из общего, причем это общее, схватывается одновременно как цельный и живой организм, а не как мертвая механическая конструкция, целиком predetermined функционированием своих частей. Эта дуальность есть проявление, по выражению Дугина, «тайного спора» между гносеологией Европы и гносеологией Человечества, между мышлением атлантистов и евразийцев.

На наш взгляд, проблема заключается не просто в различии культурно-исторических типов, маркируемых, в частности, религией. Различие заключается в том, что российская и западноевропейская культура имеют различную семиотическую природу. В силу этого, особенности евразийского культурного пространства следует искать не только в восточных влияниях на русскую цивилизацию, а в обнаружении значимых различий в отношении к миру в российской и западноевропейской культурах.

---

<sup>1</sup> Дугин А.Г. Указ соч. С.13.

Ю.М. Лотман указывал, что освоение мира путем превращения его в текст, «культуризация» его в принципе допускает два противоположных подхода<sup>1</sup>. Первый подход исходит из того, что мир является текстом. Он представляет собой осмысленное сообщение. Культурное освоение мира человеком – изучение его языка, дешифровка этого текста, перевод его на доступный человеку язык. Второй подход предполагает, что мир – не текст. Он не имеет смысла. Соответственно и культуризация заключается в придании миру структуры культуры. Таков, в частности, кантианский взгляд на соотношение мысли и действительности. Ему соответствуют концепции культурного освоения «варварского» мира путем внесения в него структуры цивилизации (освоение ойкумены – культурное греками, военно-государственное – Римом, религиозное – христианством). В этом случае мы имеем дело не с переводом текста, а с превращением не-текста в текст.

Второй подход к миру характерен для западноевропейской цивилизации. В нем заключается один из истоков западноевропейского колониализма и неоколониализма<sup>2</sup>. Разумеется, в западной культуре, в частности, в средневековой, барочной и романтической культурах, мы можем видеть и первый подход. Но именно второй подход характеризует стратегические устремления западной культуры как таковой. Характерно, что М. Хайдеггер в поздний период своей деятельности, когда он учил «прислушиваться» к бытию через романтическую поэзию и досократическую философию, фактически стремился повернуть западное мышление со второго пути на первый.

Подлинное философствование, полагал Хайдеггер, должно упразднить все возможные способы мыслить сущее вне его бытийных основ, а это значит, что необходимо упразднить господство субъекта в познании и культуре и, следовательно, саму антропологическую стратегию, на которую с эпохи Декарта опирается традиция классической метафизики. Такое миропонимание превращает мир в картину и делает ее предметом покорения. Научно-техническое отчуждение, вытекающее из обращения мира в картину, предстает глобально-человеческим феноменом, чреватым гигантоманией, стремлением манипулировать дей-

<sup>1</sup> Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2010. С. 399.

<sup>2</sup> Золкин А.Л. Цивилизационная парадигма социализации и инкультурации молодежи: философские аспекты // Социально-гуманитарное обозрение. 2017. № 1. С. 7–9.

ствительностью во всех ее проявлениях. Однако человек, утверждает Хайдеггер, отнюдь не предназначен к реализации своей субъективности в деле покорения действительности. «Человек, – пишет философ, – не господин сущего. Человек пастух бытия»<sup>1</sup>.

Первый подход к миру как к тексту и есть евразийский подход к культуре. Доказательством может служить тот факт, что Россия сохранила в своем составе множество народов, их этнические и культурные традиции. Таким образом, Россия относилась к «мирам» этих народов как к текстам, которые имеют свой смысл. Россия и к Европе относится как к тексту, пытается понять его смысл уже несколько столетий, не замечая того, что Европа относится к России как к не-тексту по преимуществу<sup>2</sup>. В этой асимметрии заключается одна из причин той враждебности Европы к России, о которой писал еще Н.Я. Данилевский как о загадочном, необъяснимом феномене. Но самое парадоксальное заключается в том, что и сама Россия под влиянием западной идеологии перестала относиться сама к себе как к тексту, считая себя не-текстом, подлежащим культурной колонизации со стороны европейских смыслов. Необходимо «расчистить» российскую цивилизацию от наслоений западной культурной метафизики, порожденной ее колонизаторской семиотикой, не стремясь, при этом ни к огульному отрицанию европейской культуры, ни к демонизации культуры российской.

Евразийство России заключается в ее континентальности, а не в ее азиатских чертах, и не в том, что это Восточная Европа. С геополитической точки зрения, в основе асимметрии российской и западной цивилизаций лежит глобальный дуализм, а именно дуализм «цивилизаций Суши» и «цивилизаций Моря». Геополитическое соперничество сегодня также воспринимается как следствие своего рода «географической судьбы». Но проблема заключается не просто в особенностях исторического и культурного различия, а также географического положения.

Ситуация выглядит сложнее, поскольку то, что сегодня называют европейскими ценностями в своей основе не является историческими и культурными ценностями Европы. Эти ценности представляют собой универсализированные ценности «цивилизаций Моря», которые не со-

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 328.

<sup>2</sup> Золкин А.Л. Символический реализм и самоопределение русской философии // Философские исследования и современность: Вып. 6. М., 2017. С. 139–145.

ответствуют культурной эволюции той Европы, которую можно отнести к «цивилизации Суши». Принадлежность к «цивилизации Моря» определяется не наличием флота, а определенной установкой «с точки зрения Моря», то есть стремлением видеть мир «глазами Моря». Море же отличается от Суши рядом параметров, и в первую очередь, большей степенью отчуждения. Человек, который находится в море, пребывает в чуждой ему среде. Животные, которые живут в море, не подлежат приручению, в то время как животные, которые находятся на суше, становятся домашними<sup>1</sup>.

Морские цивилизации, как правило, имеют торговый характер, они предприимчивы, но «беспочвенны» и беспринципны. Цивилизации суши развиваются медленнее, они иерархичны, традиционны, их этика защищает верность, жертвенность, активный подвиг. При этом, то, что составляет идейную сокровищницу европейской культуры зачастую носит «книжный» характер, что является источником практики «двойных стандартов» западной цивилизации.

Поэтому западная (морская) цивилизация сочетает технологические достижения с архаикой собственных антропологических оснований. Это агрессивная ветхозаветная цивилизация.

Понимание подобных различий является основой цивилизационной динамики в евразийском культурном пространстве. Проблема заключается не в абстрактном противопоставлении России Европе, и даже не в переориентации на Восток, а в осознании цивилизационной асимметрии, которая не преодолевается слепым копированием образа жизни и ценностей морских цивилизаций. «Особый» путь развития все равно придется искать, для того, чтобы компенсировать слабые стороны «цивилизации Суши», не потеряв ее сильные стороны.

Идея цивилизационного суверенитета России, основанная на признании принципа свободы общества следовать своим историческим путем и создавать любые социально-политические и социокультурные формы, предполагает формирование культурной системы, которая бы адекватно отражала цивилизационные характеристики этого процесса. Отечественная культура в единстве ее религиозных и светских аспектов имеет значение базовой ценности для российской цивилизации.

---

<sup>1</sup> Дугин А.Г. *Логос и мифос*. М., 2010. С. 160.

Следующая важная проблема связана с осмыслением межцивилизационных отношений. Защищая свой цивилизационный суверенитет, следует учитывать и особенности иных цивилизаций. Многополярность современного мироустройства предполагает глубокое осознание определенной асимметрии в развитии цивилизаций, исключаящее возникновение различных форм цивилизационного расизма. Путь к культурному единству человечества может мыслиться только через диалог цивилизаций.

### *3.2. Культурные и нравственные основания цивилизационной модели правосознания*

В настоящее время в отечественной философии и юридической науке идет сложный процесс поиска правопонимания, учитывающего как исторический опыт страны, так и мировые достижения в исследовании правовых начал общественной жизни. Отсутствие в нашей юриспруденции общепризнанной философско-правовой парадигмы влечет за собой и отсутствие последовательной правовой доктрины, что не лучшим образом отражается и на состоянии правовой практики. Правосознание в юридической литературе трактуется весьма упрощенно и сводится, как правило, к знанию и признанию действующего законодательства. Идеальным носителем такого правосознания, по идее, должен быть профессор юриспруденции.

Вполне очевидно, что правопорядок, законодательство, правоохранительные органы как в России, так и в других странах имеют недостатки, за что подвергаются критике, реформируются и трансформируются. Основания для таких действий видятся не только в обнаружении неэффективности тех или иных практик и институтов, но и в более глубоком понимании права. Сегодня на монополию в понимании права претендует только либеральная доктрина.

Современная западноевропейская правовая идеология, воспринятая и отечественной юриспруденцией, во многом определена позитивистскими представлениями, отождествляющими право с принудительными нормами закона, с одной стороны, и индивидуалистической кантианской доктриной, с другой. Позитивизм, несмотря на титанические усилия по его опровержению, все еще господствует в сфере профессиональной юриспруденции, а кантианская трансформация естествен-

ного права в трансценденталистском духе формирует официальную, либеральную, в некотором смысле, «парадную» концепцию правопонимания.

Доктрина И. Канта тесно связано с его пониманием свободы как единственного прирожденного права. «Свобода, – отмечал он, – единственное первоначальное право, присущее каждому человеку в силу его принадлежности к человеческому роду»<sup>1</sup>. Право подразумевает свободу индивидов (свободу их воли) и связанную с этой свободой возможность и необходимость произвола, столкновение и коллизии различных произвольных действий.

По Канту, решение сложной проблемы, связанной со свободой и произволом, состоит в определении и сохранении границ свободы. Поэтому необходимо, чтобы произвол каждого лица был поставлен в обществе в определенные границы с тем, чтобы никто не мог нарушить свободу других. Лишь при этом условии свобода согласуется сама с собой. Эту задачу и выполняет право. Таким образом, смысл и назначение права состоит в том, чтобы ввести свободу и произвол индивидов в разумные и общезначимые рамки. Право задает внешние границы допустимого поведения, иначе говоря, выступает по существу в виде запретов, подразумевая дозволенность незапрещенного.

В связи с этим Кант дает следующее определение права: «Право – это совокупность условий, при которых произвол одного (лица) совместим с произволом другого с точки зрения всеобщего закона свободы»<sup>2</sup>. Иначе говоря, задачей права является допускать лишь такую деятельность отдельных лиц, которая внешне объективно была бы совместимой с требованием нравственного закона. Поэтому правомерным является любой поступок, при котором проявление свободного произвола каждого могло сосуществовать со свободой всех других людей. Наоборот, в соответствии с всеобщим правовым законом все, что препятствует осуществлению свободы, является неправомерным действием.

Кант подчеркивал, что данное определение имеет философское, а не эмпирическое значение. Именно это определение наполняет смыслом современную либеральную идеологию права, которая претендует

<sup>1</sup> Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. II. С. 147.

<sup>2</sup> Там же. С. 139.

на универсальное значение и задает общий ценностный ориентир юридической науке и практике.

Если в основе философского определения права Кантом лежит принцип свободы, то в юридической науке наиболее распространенной является традиция брать в качестве основного идентификационного признака права механизм его реализации – принуждение. Право выделяется среди других форм и способов социального нормирования тем, что опирается на силу и авторитет государства. От произвола право отличается тем, что осуществляемое им принуждение является легитимным, а от других социальных норм (моральных, религиозных, эстетических) – безусловной и всеобщей обязательностью своих требований. «Хотя определение права, – отмечал Рудольф Иеринг, – гласит: право есть совокупность действующих в государстве принудительных норм. И это определение, по моему убеждению, вполне правильно»<sup>1</sup>. «Оно, – продолжает он, – заключает в себе два момента: норму и осуществление ее посредством принуждения. Только те из установленных обществом норм заслуживают название правовых норм, которые влекут за собой принуждение»<sup>2</sup>.

Одна из основных заслуг русской традиции философии права и состоит в том, что ее представители убедительно показали: претензии позитивистской юридической науки и априористской кантианской философии на знание права – не более как иллюзия, пустая абстракция, не ухватывающая истинную суть реального права<sup>3</sup>.

Уже славянофилы пришли к выводу о том, что идея права, взятая в ее высшем значении, несовместима с обществом, основанным «единственно на личной пользе, огражденной договором». «Личная польза», по А. С. Хомякову, «как бы себя не ограждала, имеет только значение силы, употребленной с расчетом на барыш»<sup>4</sup>. Таким образом, славянофилы сомневались в оправданности употребления самого термина «право» применительно к модели личных прав, господствующей в западноевропейском обществе.

---

<sup>1</sup> Иеринг Р. Цель в праве. Спб., 1881. С. 238.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Золкин А.Л. Философия права «русского зарубежья» и современная юридическая наука // Вестник Московского университета МВД России. – 2012. – № 8. – С. 209–213.

<sup>4</sup> Хомяков А.С. Мнение иностранцев о России // Хомяков А.С. О старом и новом. М., 1988. С. 92–93.

Российские консервативные идеологи также критически относились к определению понятие права на основе либеральных и кантианских представлений о «естественном праве», о «свободе, ограниченной свободой другого человека», о «правах человека». Например, К.Л. Победоносцев указывал на абсурдность любых попыток превращения общефилософских категорий («свобода», «равенство», «братство») в юридически-обязательные права, директивно устанавливаемые государством. Когда из лозунга «Свобода, равенство, братство», полагал он, попытались «сделать формальное право, связующее народ между собой и с правительством во внешних отношениях», то этот благородный призыв не мог обернуться ничем иным кроме «роковой лжи»<sup>1</sup>.

Либеральная правовая идеология исходила из идеи совершенства человеческой природы и тем обосновывала предоставление личности широкого круга прав метафизической обязанностью государства по отношению к «человечеству» и «цивилизованному миру». Наоборот, для консерваторов, придерживавшихся христианской идеи изначальной греховности человека, представляется вполне естественным существование врожденных обязанностей индивида по отношению к государству, культурной традиции, национальной, профессиональной, конфессиональной общности. Либералы зачастую оправдывали крайние формы эгоизма и своеволия под лозунгом индивидуальной свободы, консерваторы же склонялись к апологии репрессивности как цементирующей силы социальной целостности. Так, К.Н. Леонтьев, призывая «крепить себя» и меньше думать «о благе, а больше о силе», настоятельно подчеркивал: «Будет сила, будет и кой-какое благо. А без силы разве оно придет?»<sup>2</sup>. В. П. Мещерский сочувственно цитирует канцлера Бисмарка: «Сила подавляет право, право держится штыком»<sup>3</sup>.

В русской философии вопрос о философских основаниях права тесно связывается с особенностями национального правосознания. «Исследование юридического сознания нации, – утверждал еще Л.А. Тихомиров, – есть нормальный путь созидания государственного права, и истинный ученый, не находя в писаном законодательстве достаточно ясных формул, или же находя формулы, очевидно случайные и

<sup>1</sup> Победоносцев К.Л. Московский сборник. М., 1896. С. 105.

<sup>2</sup> Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Россия глазами русского. СПб., 1991. С. 289.

<sup>3</sup> Цит. по Карцов А.С. Правовая идеология русского консерватизма. М., 1999. С. 68.

ошибочные, должен для уяснения себе, науке и стране истинных начал власти, действующих в ней, смотреть на жизнь, на факты истории страны, психологии народа и из них извлекать познание внутреннего закона государственной жизни, хотя бы этот закон и не был еще записан в томах узаконений и надлежаще опубликован»<sup>1</sup>.

Таким образом, уже Л.А. Тихомиров ставил перед собой задачу создания концепции, которая в полной мере выражала бы специфику русского правосознания, а не представляла бы собой некритическое заимствование западноевропейской философско-правовой мысли. «Сверх того, – писал он, – хотя у нас проблески самосознания проявились очень рано, но подавляющее влияние европейской культуры породило в образованном классе – особенно в так именуемой себя «интеллигенции» последнего периода – совершенно рабское усвоение и форм, и духа «общечеловеческой культуры», яркий космополитизм и даже отрицание всего своего»<sup>2</sup>.

Тихомиров считал, что в представлениях русского народа о государственности юридический момент подчинен этическому в противоположность возникшей в Древнем Риме теоретической модели государства как чисто юридической конструкции. Причем, именно в отстаивании главенства этического содержания государственности над юридической формой и состоит «мировая миссия России».

Стремление внести этический элемент в право стало характерной чертой русской философии. Уже В.С. Соловьев стал рассматривать право как реализованную нравственность, как гарантированный минимум морали, как инстанция «принудительного осуществления минимального добра», необходимая для того, чтобы «мир», лежащий во зле, до времени не превратился в ад. «Право, – писал Соловьев, – есть принудительное требование реализации определенного минимального добра, или порядка, не допускающего известных проявлений зла»<sup>3</sup>.

Если одни российские юристы и философы, вслед за Соловьевым, видели в праве только этический минимум, другие, вслед за юристами-практиками и теоретиками-позитивистами, считали неотъемлемым элементом права принуждение, а, значит, насилие, то, как вполне обос-

---

<sup>1</sup> Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 300.

<sup>2</sup> Там же. С. 274.

<sup>3</sup> Соловьев В.С. Оправдание добра. М., 1996. С. 329.

нованно отмечал Б.А. Кистяковский: «нет основания упрекать нашу интеллигенцию в игнорировании права. Она стремилась к более высоким и безотносительным идеалам и могла пренебречь на своем пути этой второстепенной ценностью»<sup>1</sup>. «Если право есть минимум нравственности, – писал Н.Н. Алексеев, – то, конечно, оно излишне на максимальной стадии нравственных достижений. Если право есть обузданный эгоизм, то, разумеется, ему нет места там, где нет необходимости прибегать к какому-либо обузданию»<sup>2</sup>.

Можно ли сказать, что в русской философии права победил национальный партикуляризм над универсализмом как таковым? Нет. Скорее, европейский универсализм начинает пониматься, как вариант культурного партикуляризма. С.Л. Франк вполне отдает себе отчет в том, что разрешение спора между либералами и консерваторами предполагает разработку нелиберальной антропологической и социально-философской концепции, поскольку лишь на основе такого синтеза возможно создание действенной правовой и этической доктрины.

Идея подобного синтеза связана с осмыслением того факта, что история нового времени зашла в тупик под влиянием ложной концепции гуманизма, противопоставившего себя христианству. «Старое «возрождение» – пишет Франк, – изжито и умирает, уступая место новому возрождению. Человечество – вдалеке от шума исторических событий – накапливает силы и духовные навыки для великого дела, начатого Данте и Николаем Кузанским, и неудавшегося благодаря роковой исторической ошибке или слабости их преемников»<sup>3</sup>. Обновленная концепция христианского гуманизма, по его мнению, и была призвана дать ответ на вопрос об антропологических основаниях права как о его духовных основаниях.

В результате, отечественная юридическая наука и философия права постоянно впадают в когнитивный диссонанс: либо «западнически» стремясь возвести в догму западноевропейские теоретико-правовые представления, высокомерно пренебрегая собственной традицией, либо «славянофильски» противопоставляя этим представлениям свою вер-

<sup>1</sup> Кистяковский Б.А. Философия и социология права. СПб., 1998. С. 360.

<sup>2</sup> Алексеев Н.Н. Основы философии права. СПб., 1998. С. 143.

<sup>3</sup> Франк С.Л. Освальд Шпенглер и закат Европы // Бердяев Н.А. Падение священного русского царства: Публицистика 1914–1922. М., 2007. С. 888.

сию этизированной правовой реальности. Столкновение западноевропейского формализма и отечественного этического идеализма в результате и привело к тому, что у нас нет консенсуса относительно общей теории права, потому что нет консенсуса относительно цивилизационной специфики России.

В результате, в общественном сознании закрепились мысли о том, что существует определенное «разделение труда» между юристами и философами. Первые ограничивают толкование права узкими границами юридической догматики, поскольку они знают «реальное право», вторые, рассуждая о сущности права, остаются на уровне моралистической публицистики, поскольку они «реального права» якобы вообще не знают. В частности, крупнейший русский правовед-позитивист Г.Ф. Шершеневич утверждал, что юристы изучают право в его фактическом состоянии, а философы создают идеальное право, не зная, что именно представляет собой право в действительной жизни<sup>1</sup>.

По этой причине И.А. Ильин решительно призвал к полному обновлению всей юридической науки. Теория права, должна строиться не просто как наука о «праве», но как наука о «праве в нормальном правосознании»<sup>2</sup>.

Позиция Ильина интересна прежде всего тем, что еще в своей работе «Понятия права и силы. (Опыт методологического анализа)» (1910) он придерживался воззрений, близких идеям Шершеневича, но потом радикально ее изменил.

Вначале И.А. Ильин попытался обосновать нормативистское «чистое» учение о праве, в соответствии с которым право определяется как норма или совокупность норм. Под нормой он понимал суждение, устанавливающее некоторый порядок как должный. Главным достоинством такого понимания И.А. Ильин считает абстрактность, поскольку право мыслится вне какой-либо пространственно-временной реальности. «Возможность и ценность нормативного рассмотрения права в отрыве от политического, социологического, исторического и психологического, — писал он, — должны получить и получают постепенно в

---

<sup>1</sup> Шершеневич Г.Ф. Общая теория права. М., 1911. С. 15.

<sup>2</sup> Ильин И.А. Основные задачи правоведения в России // Ильин И.А. Собр. соч. в 10 т. Т. 9–10. М., 1999. С. 226.

последние годы признание в разных областях научного мышления – в логике и юриспруденции»<sup>1</sup>.

В силу этого юридическое понятие права будет свободно от политических этических и цивилизационных контекстов. Общая теория права должна дать чисто «юридическое» определение права как нормы и суждения с соответствующими видовыми специфическими признаками<sup>2</sup>. Формально-юридическая «нереальность» права и есть его сущность.

В результате подобных (или аналогичных) рассуждений получаем идею универсального формального права, независимого от цивилизационных особенностей конкретного государства. Эта точка зрения претендует на «научность», тогда как любая попытка связать идею права с конкретным цивилизационным контекстом будет рассматриваться как проявление «романтизма».

Под влиянием Гегеля для И.А. Ильин начинается пересмотр его собственной ранней теоретико-правовой позиции. Прежде всего, он обращает внимание на то, что Гегель трактует право, исходя из особого предметного опыта, но сосредоточивается при этом не на данных привычного юристу повседневного правового опыта, а на «духовной» сущности и на «духовном» значении правовых и нравственных состояний.

Впрочем, Гегель сам знал о «неэмпирическом» характере своей философии права и настаивал на нем открыто и принципиально. Если в основу науки права положить эмпирическое наблюдение и рассудочное мышление, то получится не истинная, не философская наука. Истинная же наука есть результат опыта, раскрытый мыслью. В результате, метод Гегеля для И.А. Ильина представляет собой метод «художественного мышления», «мыслящей интуиции», метод «предметного усвоения», или, наконец, как метод философского опыта.

Подобные определения могут вызвать некоторое недоумение. На первый взгляд, получается, что И.А. Ильин в своей философско-правовой эволюции движется от рационального, научного понимания права к его иррациональной, поэтической трактовке и тем самым лишь

<sup>1</sup> Ильин И.А. Понятия права и силы (Опыт методологического анализа) // Ильин И.А. Собр. соч. Т. 4. М., 1994. С. 21.

<sup>2</sup> Золкин А.Л. Эволюция философских воззрений И.А. Ильина и проблема методологии теории права // Вестник Московского университета МВД России. – 2015. – № 5. – С. 183.

проходит путь многих русских мыслителей, которые в молодости увлекались неокантианством, позитивизмом и марксизмом, а в зрелые годы уже в эмиграции перешли на позиции религиозной философии. В самом общем виде подобное наблюдение недалеко от истины. Но есть и отдельные важные моменты, на которые стоит обратить внимание.

Западноевропейская философия права в своем основном русле развития стремилась к рационализации права и правоправедения на основе принципов кантианства и позитивизма. Именно эти принципы стали отправными пунктами формирования западноевропейского правопонимания. Разумеется, философско-правовая проблематика раскрывалась всеми направлениями западноевропейской философии, в том числе и теми, которые обычно квалифицируются как иррационалистические, например, экзистенциализм, но доминировали все же рационалистические подходы как априористского (неокантианство), так и эмпиристского (позитивизм) видов. Критерии научности, которые навязывались познанию, были слишком строгими, слишком ограничительными, так что историческая реальность превращалась в нечто иллюзорно-меоническое. Эта проблема существует и сегодня. Именно в силу этого обстоятельства существует и культурное непонимание между Западной Европой и Россией, последняя просто не укладывается в своем историческом и культурном развитии в узкие рамки рационалистической доктрины.

Ильин не порывает с идеалами научности, скорее он стремится творчески переработать гегелевское понимание науки, сделав его основой теории права. Для Гегеля наука – это, прежде всего, философия, цель которой – овладеть познаваемым содержанием и вскрыть за его, на первый взгляд, неразумным обликом подлинный духовный смысл. Если в основу науки права положить эмпирическое наблюдение и рассудочное мышление, то получится не истинная, не философская наука. Эмпирическое наблюдение распыляет все события мира, рассматривая их как случайные агрегаты разрозненных, единичных деталей. «Но это значит, – комментирует И.А. Ильин, – что оно ослеплено внешней, иллюзорной видимостью божественной жизни и гонится за миражем. Эмпирическая история пытается установить причинную связь в этих событиях. Но это означает, что она подводит видимую поверхность явлений под рассудочные категории, как это разъяснено у Канта, и утешается мнимой необходимостью случайных связей. Эмпирическая

наука завершается системой абстрактных понятий, и понятия ее утрачивают живое, предметное содержание в абсолютных отрывах и противопоставлениях. Одним словом, здесь, как и везде, «опыт» Гегеля не есть эмпирический опыт, и «мышление» Гегеля не есть рассудочное мышление»<sup>1</sup>. Философия же «должна «предметно усвоить» сущность права, морали, нравственности, добродетели и государства, раскрыть их духовное значение и назначение и указать им их место в ряду самоосвобождения духа»<sup>2</sup>.

Гегель посвящает свое исследование «действительному» и в то же время «разумному» праву, которое и называет «естественным правом». Это название не указывает на «естественное» или природное происхождение права, или на связь с неким воображаемым «естественным состоянием». «Естественное право» как право есть создание человека, а не природы; «естественно» же оно потому, что оно определяется «природою самого предмета», его «понятием», и притом именно свободною волею.

Естественное право мыслится Гегелем как «право разума» («разумное право»), но это не означает, что оно есть «должное право», в противоположность «положительному» праву. Философия не занимается дедукцией «должного», построением «норм» или начертанием идеалов. Она понимает сущее, подлинно реальный предмет. Поэтому неправильно противопоставлять естественное право как «идеальное» положительному, как «реальному». Реально именно не «должное» право и не исторически установленное и применяющееся право, но право естественное. Оно реально потому, что есть особое состояние духа, восходящего к свободе, под видом человеческой воли. «Право» есть первое определение субъективного духа, вступившего в объективную сферу; это есть «дух в виде права» или «правовое состояние духа». Поэтому естественное право не только реально, но имеет существенную абсолютную реальность»<sup>3</sup>.

Таким образом, то, что Гегель подразумевает под естественным правом, следует представлять как внутреннюю, смысловую сущность

<sup>1</sup> Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994. С. 298.

<sup>2</sup> Там же. С. 298.

<sup>3</sup> Там же. С. 300–301.

положительного права, это есть всеобщая логическая основа всякого права как такового. Отсюда вытекает, что всякое «положительное право» содержит в себе «естественное право» как свою родовую сущность и является ее специфическим видовым определением; всеобщее же, родовое присутствует всегда во всех своих особенных и единичных видоизменениях. Это означает, что «право» имеет двойной состав: спекулятивно-разумный и эмпирически-иррациональный. Сочетание «спекулятивного» и «эмпирического» слагает тот уровень действительности, в котором живет человек, творящий право.

В результате, то, что Гегель называет «правом» невозможно подвести ни под понятие права в объективном смысле (правовая норма), ни под понятие права в субъективном смысле (полномочие, обязанность, запретность). Право есть для Гегеля особое состояние человеческого духа, значение которого определяется всегда тем, что оно есть состояние божественного Духа. В силу этого каждый правовой институт получает свое сверхюридическое значение и предстает как необходимое состояние Духа, творящего свою свободу. Именно в этом абсолютном содержании права Гегель видит его сущность и поэтому низводит специфический предмет юриспруденции до простого «знака», до эмпирического «символа» Духа.

Таким образом, философия права Гегеля есть своего рода сверхюридическая теория, хотя и придающая праву высокий духовный смысл, но превращающая юриспруденцию в слабую тень этого смысла. Ильин же ставит перед собой задачу синтеза идеи духовной природы права, раскрытой Гегелем в спекулятивно-метафизической плоскости, с идеей личности и с идеей обновленной юридической науки. «Общую теорию права, – полагает Ильин, – придется пересмотреть всю. Самые идеи права и государства, отмиравшие в пустой отвлеченности, прикрепятся внизу к живой глубине правоощущающего духа и вверху к единой, объективной цели права и государства. По-новому раскроется идея субъекта права и всех элементов его статуса. Углубятся идеи правоспособности и дееспособности, правоотношения и правоприменения. Распутаются и разрешатся все основные «антиномии» общей юриспруденции»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ильин И.А. Основные задачи правоведения в России // Ильин И.А. Собр. соч. в 10 т. Т. 9–10. М., 1999. С. 174.

Чтобы раскрыть духовную природу права юридической науки, предлагает Ильин, предстоит раскрыть природу юридического опыта. Целый ряд подходов, ставших уже традиционными, придется пересмотреть и преодолеть. Ильин призывает к тому, чтобы в России появилось поколение прозревших и перевоспитавших себя правоведов, которые сумели создать систему верного социального воспитания – воспитания в массе нормального субъекта права.

Первый шаг в построении такой системы связан с историко-сравнительными исследованиями. И речь идет не о том, что Ильин пытается объединить теорию права с историей права. В этом тезисе видится прежде всего отказ от методологического универсализма, свойственного западноевропейской юриспруденции, и переход к поиску оснований цивилизационного понимания права. Теория множественности культур, первоначально сформулированная русским ученым Н.Я. Данилевским, а затем развитая О. Шпенглером и А. Тойнби, должна быть использована как методологический фундамент теории права. Определенные идеи, характерные для теории множественности культур, Ильин вполне самостоятельно использовал и в теории права. Понятие правосознания у Ильина очень напоминает понятие культуры у Шпенглера.

Если последний рассматривал культуру как замкнутый организм, обладающий собственной уникальной смысловой целостностью (душой) и особенностями жизненного пути, а история предстает перед нами как история смены культур, то Ильин пишет о правосознании следующее: «Тогда вся история человечества, предстанет перед ним как история правосознания, как множество отчасти замкнутых, отчасти взаимодействующих и отчасти преемственно связанных духовных кривых, выражающих своими волнами подъем и падение, усиление и ослабление, облагорожение и вырождение ряда национальных правосознаний и государств. Вся судьба каждого народа связана с жизнью и формой его политической организации; а политическая организация его есть не что иное, как выражение его правосознания, преломившего в себе его естественную данность (внешнюю и внутреннюю природу) и его смутные, инстинктивно переживаемые цели. Само же правосознание есть состояние не просто душевное, а душевно-духовное, которое стоит в глубокой и тесной связи с религиозною жизнью индивидуума и

народа и со всем присущим ему национальным характером и ритмом духовной жизни»<sup>1</sup>.

Поэтому и теория права для Ильина это не просто вспомогательная дисциплина, в которой даются формальные определения юридических терминов, а способ познания человеком и народом своей исторической судьбы, своего цивилизационного проекта через право и государство в процессе их исторического созидания.

Утверждая, что изучение национальной культурно-исторической традиции развития правосознания является основой построения теории права, Ильин был далек от идеализации исторического опыта России, сущность которого философ видел в крушении того государственно-правового уклада жизни, который состоит в систематическом отлучении «подданного» от власти и от государственного дела. И именно это отлучение в корне подрывает самую сущность государства и правосознания, поскольку политическая жизнь не только не исчерпывается пассивным подчинением чужой воле, но прямо исключает такое подчинение. Сущность политической жизни мыслитель видел в самоуправлении, при котором каждый гражданин осознает в законе присутствие своей воли и своего разума. Отлучение же народа от власти ставит его во внеполитическое состояние.

Ильин с горечью упоминает про тяжелый груз исторического наследия, которым в русском человеке парализуется «умение уважать право и закон, добровольно исполнять свои государственные обязанности». С чувством видимого сожаления он пишет, что русскому предпочтительней всего представляется «состояние полуанархии» и что русский «лишь с большим трудом приучается к правопорядку»<sup>2</sup>. Но, что из этого следует? Для одних, что вся русская цивилизация представляет собой неудачный вариант общественного развития, а для нас это означает лишь то, что следует поставить перед собою центральную, философскую задачу всего правоведения – проблему нормального правосознания.

Развитие правосознания, подчеркивал Ильин, требует, чтобы каждый с очевидностью усмотрел объективное значение права. Объективность Ильин связывает с духовностью и очевидностью. Духовное на-

---

<sup>1</sup> Ильин И.А. Основные задачи правоведения в России... С. 215.

<sup>2</sup> Ильин И.А. О сущности правосознания // Ильин И.А. Собр. соч. в 10 т. Т. 4. М., 1994. С. 309.

значение права состоит в том, чтобы жить в душах людей, наполняя своим содержанием их переживания и внутренние побуждения, воздействующие на их жизнь и поведение. При этом духовным называет такое состояние души, которое «является восприятием, переживанием и осуществлением верховной, объективной ценности»<sup>1</sup>. Связь между духом и правом можно выразить так: необходимые формы духа составляют основы правосознания. В основе права всегда лежит живое и правое притязание человека на духовность, притязание на духовно-необходимые формы жизни. «Быть нефиктивным субъектом права, – писал Ильин, – значит быть духовно зрелой личностью – вот первооснова правосознания, вот аксиома философии права, длительное пренебрежение к которой таит в себе возмездие»<sup>2</sup>.

Неразвитость народного правосознания подводило представителей «славянофильского» сектора и часть авторов иных направлений дореволюционного консерватизма, к выводу о желательности увековечения этих особенностей коллективного правосознания. Напротив, Ильин предлагает преодолевать правовой нигилизм в процессе постепенного воспитания народного правосознания. Русский человек как гражданин, полагает Ильин, – искони идеализировал преступление и разбой и строил государство в опеке и надзоре. Строя государство, он строит его не по типу корпорации, а по типу учреждения и тем закрепляет гетерономные мотивы своего правосознания, не воспитывая автономных. И сама русская национальная власть не ценила автономную лояльность в подданном и потому не воспитывала его к самостоятельности и свободе, требуя лишь внешней покорности, периодически являла свою собственную гетерономию то в форме беспредметной тирании, то в унижительном образе временщика. «Бремя государственности, – пишет Ильин, – было исторически велико и сурово, а духовным противовесом служила не духовная энергия здорового и патриотического правосознания, а санкционированная религий пассивная терпеливость темного и покорного создания»<sup>3</sup>.

Что же делать? Каков рецепт исправления недостатков правосознания? Ильин защищает идею постепенного воспитания правосозна-

<sup>1</sup> Ильин И.А. О сущности правосознания... С. 309.

<sup>2</sup> Там же. С. 224.

<sup>3</sup> Там же. С. 210.

ния. Совершенным правосознанием обладают, конечно, исключительные люди; но основу нормального правосознания, то, что можно назвать актом правовой совести, может осуществить в себе всякий. «Этот акт правовой совести, – считает Ильин, – осуществляется через целостное сосредоточение внимания – чувства, воли и воображения – на объективно-лучшем и притом самом лучшем в правоотношении человека к человеку; и вслед за тем на ассимилирующем усвоении, на вживании исследующего духа во внутреннюю природу этого воспринятого идеального правоотношения»<sup>1</sup>.

Другой приметой доброкачественного правосознания Ильин называет восприятие публично-правовых обязанностей в качестве прав гражданина и, наоборот, осознание публично-правовых полномочий в качестве обязанностей граждан. Ильин подчеркивает, что такая «конвертация» прав в обязанности и обязанностей в права должна совершаться в правосознании граждан, стоящих на всех ступенях социальной лестницы. Так, налоговая повинность представляет собой реализацию «права поддерживать свою Родину посильными взносами в ее казну», а потому правосознание настоящего гражданина воспринимает внесение налога «как почетное право пополнять государственную казну». Военская повинность оборачивается, соответственно, обеспечением права «отстаивать свой народ с оружием в руках».

В работах мыслителя подробно рассматривается воздействие патриотизма, национального и государственного («гражданское чувство»), на индивидуальное правосознание, в особенности на правосознание законодателя и правоприменителя. Правосознание, не проникнутое патриотизмом, никогда не будет в состоянии придать атомизированной социальной массе то единство правопонимания, которого требует природа государственности. Только патриотический тип правопонимания Ильин готов назвать «здоровым правосознанием». Там, где власть топчет право, где граждане являются лишь субъектами обязанностей и объектами распоряжений, – нет субъектов права в подлинном смысле этого слова. Здесь государство не справляется с основным своим предназначением: быть политическим союзом, обеспечивающим людям мирное и свободное общежитие.

---

<sup>1</sup> Ильин И.А. О сущности правосознания... С. 217.

Итак, духовная природа права раскрывается Ильиным на основе категории правосознания. Именно проблема правосознания является для мыслителя центральной проблемой юридической науки. Историческую миссию русской интеллигенции мыслитель связывал с пониманием и познанием дефектов и недугов своего и общенационального правосознания.

Задача русского правоведения – осуществить это самопознание. Этот процесс и должен стать основой государственного обновления России.

### *3.3. Цивилизационные и культурные принципы стратегии образования*

В философии и педагогической науке уже со второй половины XX в. образование понимается как процесс, направленный на развитие индивидуального, творческого начала в обучающемся с целью становлению его как уникальной личности. Идея целостности личности, акцент на развитии ее творческой активности стирает границу между обучением и воспитанием.

Современное образование должно соответствовать жизненным интересам общества и человека, стремящегося к самореализации, к субъектности, к активному поиску своего места в жизни, которое отвечало бы его способностям и возможностям<sup>1</sup>. Поэтому сам процесс получения знаний начинается рассматривается как диалог обучающегося и обучаемого в конкретном социокультурном контексте. Знание становится «личностным», соотнесенным с интересами обучающегося, с его представлениями о перспективах собственного профессионального и личностного роста.

Если обучение рассматривается как принципиально воспитывающее, а воспитание органически включается в процесс обучения, то проблема личности становится одной из центральных проблем образования. В связи с этим, целью обучения и воспитания должно быть не приобретение знаний как набора знаний фактов, теорий, а изменение личности учащегося в результате самостоятельного учения. Задачи воспитания сегодня тесно связаны с поиском возможности саморазвития личности, ее самоактуализации. И философия, и педагогика сего-

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Проблема личности в современной аналитической философии // Философско-антропологические исследования. Курск, 2006. Вып. 1. С. 93–102.

дня приветствуют стремление человека к возможно более полному выявлению и развитию своих личностных возможностей и способностей, поиску смысла и своего жизненного пути<sup>1</sup>.

Центральную роль в современных науках об образовании начинает играть педагогическая антропология, занятая поиском «образа личности», который мог бы стать ядром современной идеологии образования. Пафос самоактуализации личности, ее непрерывного стремления к возможно более полному выявлению своих внутренних возможностей, дополняется критической установкой по отношению к господствовавшей прежде социоцентристской парадигме образования, которая свою основную задачу в социализации индивида, в «подчинении» личности нормам и стандартам социальной жизни. Наиболее яростные критики социоцентристской парадигмы образования обвиняют ее в «авторитаризме» и «тоталитаризме», в целенаправленном подчинении личности государству и обществу. Испытав значительное влияние экзистенциализма, педагогическая антропология стремится к радикальному реформированию всей системы образования, в которой преподаватель становится лишь одним из источников самоуправляемого роста обучающегося, создателем среды, позволяющей каждому обучающемуся принимать осознанные решения относительно собственной личности.

Современная система образования и массовая культура готовят авторитарную личность. Фактически наша задача сегодня – формирование гуманистической личности в условиях господства авторитарных моделей массовой культуры, сохраняется принцип капиталистического отчуждения, и все это дополняется практикой манипулирования сознанием вплоть до создания искусственной реальности. Можно указать на основные вызовы современной западной цивилизации:

1. Манипулирование реальностью и рациональностью (постмодернизм).
2. Манипулирование сознанием (информационные войны).
3. Манипулирование идеей свободы (либерализм).
4. Манипулирование религиозными ценностями (религиозный экстремизм).
5. Манипулирование общественными движениями (цветные революции).

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Цивилизационная парадигма социализации и инкультурации молодежи: философские аспекты // Социально-гуманитарное обозрение. – 2017. – № 1. – С. 7–9.

Западная модель социализации и инкультурации основана на принципах постмодернистского либерализма и представляет собой стратегию радикальной индивидуализации, включающую следующие основные принципы: освобождение индивида от традиции; освобождение индивида от государства; освобождение индивида от общества; освобождение индивида от биологического пола.

Либеральный постмодернизм представляет собой современную форму номинализма, который отказывается в реальности любой целостности, включая личность, государство, нацию, цивилизацию, во имя атомизированных, лишенных пола и родины, индивидов (фактически, частей индивидов – «дивидов»). Существование указанных фундаментальных тенденций приводит к тому, что западная культура начинает носить симулятивный и манипулятивный характер. Это манипулирование осуществляется на основе цивилизационных различий, а также абстрактности и неисторичности ряда культурных параметров западной цивилизации.

В русской философской и педагогической традиции вопрос ставился совершенно иначе. Российская культурная традиция ставит своей целью воспитание личности, а не изолированной индивидуальности. Человек же приобретает личностные качества не через изоляцию от реальности во имя абстрактной свободы, а через восхождение и приобщение ко всем уровням реальности, включая сверхиндивидуальные целостности, такие как семья, общество, государство, цивилизация, культура.

Основоположник русской педагогической антропологии К.Д. Ушинский сосредоточил свое внимание не на изолированном индивиде, а на русской национальной школе, полагая, что именно она отвечает духу самого народа, его ценностям, его потребностям, национальной культуре России. «Воспитание может создать вторую природу человека; – так характеризует воззрения Ушинского В.Ю. Бельский, – воспитание должно просветить сознание человека, чтоб перед глазами его лежала ясная дорога добра; народность есть одна общая для всех прирожденная склонность, на которую всегда может рассчитывать воспитание; общественное воспитание есть для народа его семейное воспитание»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Бельский В.Ю. К вопросу о ключевых социально-философских, антропологических и педагогических аспектах учения К.Д. Ушинского // Философские исследования и современность: Вып. 4. М., 2015. С. 56.

Другой представитель русской традиции философии образования и один из ярких мыслителей русской эмиграции С.И. Гессен подверг критике идею Ушинского о роли народности в образовании, считая ее ненаучной, поскольку черты народного характера не должны диктовать целей образованию. Для любого народа и любого человека, с точки зрения Гессена, цель воспитания одна – освоение общечеловеческих ценностей. Образование, как он стремился показать, есть не столько развитие индивидуальности человека, сколько его насыщение культурными ценностями – науками, искусствами, нравственностью и пр. Природный человек педагогическими средствами поднимается до уровня общечеловеческой культуры и выходит в лучших представителях человечества за ее пределы, тем самым личным творчеством обогащая ее.

И Ушинский, и Гессен считали антропологию основанием педагогики, подчеркивали зависимость последней от философского решения проблемы человека и культуры. И все же вопрос остался без определенного и однозначного ответа, поскольку законченными концепциями человека мы на сегодняшний день не располагаем. Эта тема продолжает оставаться открытым философским вопросом, разрешение которого должно преодолеть традиционное противопоставление условных «западников» (Гессен) и «славянофилов» (Ушинский) на основе концепции цивилизационного суверенитета России<sup>1</sup>. Идея цивилизационного суверенитета России является основанием для построения концепции Русского мира, а также концепции цивилизационной идентичности личности<sup>2</sup>.

Идея цивилизации объединяет принцип традиции и инновации. Одной идеи народности недостаточно, хотя это и очень важная идея. Народность может пониматься чисто традиционалистски, то есть как принцип сохранения традиции в ущерб перспективе развития. Европейская культура и сопутствующая идея «европейски образованного человека» долгое время рассматривалась в качестве инновационной матрицы модернизации и была направлена на преодоление структур-

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Цивилизационный суверенитет России как философская проблема // Вестник Московского университета МВД России. – 2016. – № 2. – С. 24–27.

<sup>2</sup> Золкин А.Л. Глобализация и философские основания Русского мира // Вестник Московского университета МВД России. – 2016. – № 6. – С. 228–231.

ных характеристик традиционных обществ, отождествляемых с архаической и социальной «отсталостью».

Эта идея доминировала в российском обществе почти триста лет, пока не было осознано, что современная постмодернистская культурная экспансия западной цивилизация ставит своей целью уже не столько преодоление «пережитков прошлого», сколько разрушение фундаментальных оснований человеческой культуры как таковой во имя абстрактных и иллюзорных целей<sup>1</sup>.

Фундаментальная проблема заключается в том, что Россия вплоть до сегодняшнего дня стремится построить культуру, которая во имя абстрактных ценностей противоречит цивилизационным основаниям ее же собственного существования. «И самое главное: – отмечает А.Г. Дугин, – именно Запад является той матрицей, где исторически сложилась и утвердилась система ценностей и норм, которые сегодня рассматриваются как универсальный эталон для всех остальных стран мира. Это можно назвать глобальной интеллектуальной гегемонией, которая, с одной стороны, обслуживает техническую инфраструктуру глобального контроля, а с другой, стоит в центре доминирующей планетарной парадигмы. Материальная гегемония идет рука об руку с гегемонией духовной, интеллектуальной, когнитивной, культурной, информационной»<sup>2</sup>.

Преодоление этой гегемонии одна из задач российской системы образования. Но здесь есть трудности. Русская модель культуры противоречит западной. В ней много положений, которые считаются утопизмом, поэтому нужна иная философская логика. Однобокая ориентация на западную систему рациональности приводит к тому, что наша собственная культурная и социальная традиции имеет сложности:

1. Социально-политическая традиция демонизируется как тоталитарная, несвободная.

2. Культурная традиция – как утопическая и фантастическая.

Основной задачей мировоззренческого и нравственного воспитания является формирование и утверждение в сознании обучаемых прочных, опирающихся на научные знания об обществе и социальной

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Цивилизационная парадигма социализации и инкультурации молодежи: философские аспекты // Социально-гуманитарное обозрение. – 2017. – № 4. – С. 68–70.

<sup>2</sup> Дугин А.Г. Указ. соч. С. 130.

деятельности убеждений и узловых ценностных ориентаций, социальных и духовных «матриц» целеполагания им своей многообразной деятельности. Конечная цель всего этого процесса – обусловить общую направленность всего жизненного пути будущего специалиста и гражданина России, создать условия для самоопределения, нахождения своего места в активной созидательной жизни общества<sup>1</sup>.

Успешное выполнение данной задачи достигается при обязательной реализации в тесном взаимодействии трех направлений работы:

1. Организация системы мировоззренческого образования и воспитания духовности.
2. Формирования мышления.
3. Создания условий для реализации мировоззренческих знаний, духовно-нравственных и профессиональных установок практической деятельности.

Подготовка специалиста возможно только на базе всестороннего образования. Этот процесс весьма сложен. Он не только сводится к овладению знаниями, а всегда предполагает оценку окружающей действительности, опирающуюся на жизненные установки личности. Сами же эти установки формируются под влиянием духовной культуры личности.

Во-первых, мировоззренческое и нравственное воспитание личности носит всеобъемлющий, всепроникающий характер, является неотъемлемым условием выработки у специалистов высшей квалификации идейности, гражданственности, политической зрелости, высокой нравственности, богатой правовой культуры.

Во-вторых, формирование мировоззрения и нравственности будущего специалиста важно не только для общего интеллектуального развития личности, но имеет непосредственную профессиональную значимость. Будучи прочно закрепленными в сознании специалиста, научное мировоззрение и нравственные принципы являются одним из важнейших условий процесса постоянного самообразования, духовного совершенства, повышения качества профессиональных знаний; они придают политическим, нравственным и правовым оценкам действи-

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Философия образования. М., 2017.

тельности и поведения людей широкую масштабность, силу социальной перспективы<sup>1</sup>.

В-третьих, формирование мировоззренческих начал, духовности, правового мышления специалиста должно опираться на мировое культурное наследие, и в частности, на философскую культуру. Современный человек не может обойтись в повседневной жизни без того культурного наследия, которое заключено в философии.

Он должен рассматривать данное культурное наследие не только с точки зрения своих личностных мировоззренческих установок, но и с позиций общечеловеческих ценностей.

В русской философской традиции всегда подчеркивалось практически-духовное направленность философии. Так, И.А. Ильин утверждал, что философствование, как всякая познавательная практика, есть не внешнее умение или делание, но внутреннее; это есть творческая жизнь души<sup>2</sup>. Однако это не есть просто душевное, но душевно-духовное делание. Душа не то же самое, что дух. Душа – это весь поток не-телесных переживаний человека, помыслов, чувствований, болевых ощущений; приятных и неприятных, значительных и незначительных состояний; воспоминаний и т. д. Дух – это, во всяком случае, лишь те душевные состояния, в которых человек живет своими главными, благородными силами и стремлениями, обращенными на познание истины, на созерцание или осуществление красоты, на совершение добра, на то, что человек признает высшим и безусловным благом. Этим различие между «душою» и «духом», конечно, не исчерпывается; но, в пределах человеческого опыта оно начинается именно здесь. Дух это то, что объективно значительно в душе; и философствуя, человек живет в сфере именно этих, объективно значительных состояний. Стать участником в духовном делании – значит, прежде всего, создать в своей душе необходимый уровень внутренней жизни, отсутствие которого делает неизбежными совлечение и пошлость.

Принцип тесной связи философского образования с идеей профессионального роста человека был сформулирован уже в классической

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Цивилизационная парадигма философии образования // Философские исследования и современность. Вып. 6. М., 2017. С. 132–138.

<sup>2</sup> Золкин А.Л. Эволюция философских воззрений И.А. Ильина и проблема методологии теории права // Вестник Московского университета МВД России. – 2015. – № 5. – С. 183–186.

философии в качестве идеи практического образования. С точки зрения Г.В.Ф. Гегеля, практическое образование заключается в том, что профессиональное дело выполняется целиком и полностью, являясь для человека его призванием. Практическая образованность человека проявляется в том, что он дистанцируется от непосредственных влечений, личных потребностей и частных интересов, преследуя отдаленные цели. Этим профессионал отличается от простого исполнителя, воспроизводящего шаблонные решения практических задач и стремящегося обыграть любую ситуацию в свою пользу. То, что Гегель называл сущностью образования, есть подъем к всеобщему.

Комментируя эту идею, Х.-Г. Гадамер пишет: «Подъем к всеобщности не ограничивается теоретическим образованием и вообще не подразумевает только лишь теоретический аспект в противоположность практическому, но охватывает сущностное определение человеческой разумности в целом»<sup>1</sup>.

Практическая значимость философии заключается в формировании навыков самостоятельного мышления, осмысленного и ответственного поведения. В тех сферах общественной практики, в которых это требуется, должна присутствовать философия и философское образование. Идея самостоятельности связана с идеей ответственности. Суть не только в том, что человек реализует свои интересы своими силами, но и в том, что общество должно получить гарантии того, что данный человек по крайней мере способен в рамках своей компетенции принимать общественно значимые решения.

Решение же проблемы формирования навыков самостоятельного мышления часто затрудняется слишком абстрактной формой философского знания, которая не позволяет активизировать деятельность обучаемого по выработке соответствующих навыков. Следует принять подход, который предполагает, с одной стороны, формулировку стратегии, позволяющую связать общеобразовательные дисциплины с идеей профессионального роста в рамках специальности, а, с другой стороны, разработку методик формирования таких навыков самостоятельного мышления, которые позволяют получить конкретные результаты, проверяемые на практике.

---

<sup>1</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. С. 53–54.

При этом образование, включая особенности формирования мышления, должно быть тесно связано с идеей цивилизационного суверенитета России. В свое время еще И.В. Киреевский писал о «раздвоенной образованности Запада», а главную особенность западной культуры мышления видел в исключительном рационализме, в доминировании рационального познания над другими духовными способностями человека. Процесс же познания для него состоит не в плетении бесконечной цепи логических умозаключений, но в том, чтобы найти «в глубине души живое общее средоточие для всех отдельных сил разума, сокрытое от обыкновенного состояния духа человеческого, но достижимое для ищущего и одно достойное постигать высшую истину»<sup>1</sup>.

Таким образом, обосновываемая Киреевским концепция верующего разума включала в себя также и восточно-христианский идеал цельной личности, противопоставляемый человеку западной культуры, находящемуся в состоянии распада духовных сил. Западный человек не ищет «центр духовного бытия» и «не понимает той живой совокупности высших умственных сил, где ни одна не движется без сочувствия других; того равновесия внутренней жизни, которое отличает даже самые наружные движения человека, воспитанного в обычных преданиях Православного мира»<sup>2</sup>. Русский же человек, полагает Киреевский, «каждое важное и неважное дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца»<sup>3</sup>. На этом основании философ делает вывод о том, что «раздвоение и цельность будут последним выражением Западноевропейской и Древнерусской образованности»<sup>4</sup>.

В этих идеях долгое время видели лишь проявление романтического идеализма, плохо совместимого с современностью. В лучшем случае, вслед за Н.А. Бердяевым, соглашались, что славянофильство представляет собой лишь «первую попытку нашего самосознания»: «Тысячелетие продолжалось, русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее

<sup>1</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод... С. 289–290.

<sup>2</sup> Киреевский И.В. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1911. С. 218.

<sup>3</sup> Там же. С. 211.

<sup>4</sup> Там же. С. 218.

сущность, ее призвание и место в мире». В его представлении, славянофилы были «теми русскими людьми, которые стали мыслить самостоятельно, которые оказались на высоте европейской культуры, которые не только усвоили себе европейско-всемирную культуру, но и пытались в ней творчески участвовать... Тот варвар еще, кто лишь подражает европейской культуре... И пора признать, что славянофилы были лучшими европейцами, чем западники... Лучше западников впитали в себя славянофилы европейскую философию, прошли через Шеллинга и Гегеля, – эти вершины европейской мысли той эпохи. Главная заслуга и своеобразие славянофилов не в том, что они были независимы от западных и мировых влияний и черпали все лишь на Востоке, а в том, что они впервые отнеслись к западным и мировым идеям творчески и самостоятельно, т. е. дерзнули войти в круговорот мировой культурной жизни»<sup>1</sup>.

Сегодня уже можно констатировать, что славянофилы во многом были правы, поскольку западноевропейская и российская цивилизация имеют не просто различные, но во многом диаметрально противоположные ценности, а значит и перспективы развития личности. Что мы обнаружим, если обобщим в единую таблицу различия между российскими и западноевропейскими ценностями?

Воспользуемся для удобства систематизацией, предложенной Лепехиным<sup>2</sup>, которая есть обобщение позиций множества русских философов. Разумеется, следует помнить, что ценности не могут абсолютно слиться с эмпирической жизнью. Это основания «правильной» жизни, хотя в повседневной реальности все может быть по-разному. Итак, в первой колонке ценности западноевропейские, во второй – российские, причем, приведем только несколько пар:

- глобализм – многополярный мир;
- универсальность – самобытность;
- мультикультурализм – духовное развитие;
- политический плюрализм – соборность;
- сильное гражданское общество – солидарное общество;

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 3.

<sup>2</sup> Лепехин В.А. «Антропологический переворот» в контексте цивилизационного развития России и Европы // Социально-гуманитарное обозрение. – 2016. – № 1. – С. 116–123.

- приоритет нетрадиционных религий – приоритет традиционных религий;
- гендерное равенство (феминизация мужчин и маскулинизация женщин) – сохранение гендерных различий и традиций;
- индивидуализм – различные формы коммунитарности;
- формальная толерантность – подлинная терпимость;
- политкорректность – правда.

Можно сказать, что налицо не просто эмпирическое различие, а разный цивилизационный код. Тогда и «российские ценности» составляют имманентное содержание цивилизационного кода, и всегда возвращаются, восстанавливаются даже после неоднократной попытки перекодировки в семантическом поле западной цивилизации. Главным следствием этого различия в теории образования будет следующее положение: процессы социализации и инкультурации индивидов в западной и европейской цивилизациях имеют существенно различные направления.

По факту, не следует идеализировать современное состояние российского общества. Насколько сегодня можно утверждать о том, что российское государство солидаристское и соборное, а не олигархическое и бюрократическое? И чему должна учить современная средняя и высшая школа, которая призвана быть не только учреждением узко-профессиональной подготовки, но и служить институтом социализации и инкультурации молодежи? Должны ли мы честно сказать молодежи, что следует просто адаптироваться к существующему государству, потому что все остальное – мечта, фантазия?

Парадокс отличия систем ценностей Запада и России заключается не просто в различии, и даже не в противоположности, а в том, граница между ними носит онтологический характер, то есть ценности различаются по принципу «реальное – иллюзорное». Российская культурная традиция ставит своей целью воспитание личности, а не изолированной индивидуальности. Человек же приобретает личностные качества не через изоляцию от реальности во имя абстрактной свободы, а через восхождение и приобщение ко всем уровням реальности, включая сверхиндивидуальные целостности, такие как семья, общество, государство, цивилизация, культура. Таким образом, векторы культурного

развития российской цивилизации и западноевропейской имеют разные направления, вплоть до противоположности.

Для того, чтобы человек получил возможность сформировать личностные качества, стать личностью, которая также мыслится как духовное единство, «соборование», человеческой жизни, он должен приобрести способность к оценке происходящего с точки зрения, выходящей за пределы частного взгляда на мир, способность подниматься к общему и всеобщему.

Личность, обладающая способностью суждения в вопросах социальной, в том числе и цивилизационной, идентичности может рассматриваться как перспектива и цель образовательной политики<sup>1</sup>. «Живя, – писал П.А. Флоренский, – мы соборujemy сами с собой – и в пространстве, и во времени, как целостный организм, собираемь воедино из отдельных взаимоисключающих – по закону тождества – элементов, частиц, клеток, душевных состояний и пр. и пр. Подобно мы собираемь в семью, в род, в народ и т. д., соборуюсь до человечества и включая в единство человечности весь мир»<sup>2</sup>.

Мировоззренческое воспитание в настоящее время должно осуществляться на основе честного понимания реальности и признания фундаментального значения цивилизационных координат человеческой деятельности<sup>3</sup>. Российский патриотизм должен иметь зрелый, разумный характер. Быть патриотом – значит быть духовно зрелую личностью – первооснова патриотического сознания, пренебрежение к которой таит в себе серьезную опасность. «В философском осмыслении содержания понятия «патриотизм», – справедливо отмечает А.П. Хаврак, – необходимо исходить из того, что этот феномен, являющийся одним из составляющих нашей духовности, теснейшим образом связан с национальным сознанием и самосознанием»<sup>4</sup>.

Бывает время, когда патриотическая позиция не вызывает никаких сомнений, она очевидна. Например, во время отражения агрессии вра-

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Философия самосознания: роль самосознания в процессе становления личности // Актуальные проблемы прикладной философии. М., 2013. С. 63–86.

<sup>2</sup> Флоренский П.А. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 343.

<sup>3</sup> Золкин А.Л. Цивилизационная идентичность России в многополярном мире // Социально-гуманитарное обозрение. – 2016. – № 1. – С. 38–40.

<sup>4</sup> Хаврак А.П. Философско-политические аспекты формирования патриотических ценностей // Социально-гуманитарное обозрение. – 2016. – № 2. – С. 80–83.

га. Патриотизм советского человека героически сражающегося против фашизма – несомненен, абсолютен, безошибочен. В силу этого и наше патриотическое воспитание значительно опирается на патриотизм советского солдата. Встречи с ветеранами, почитание памяти павших – неотъемлемая часть нашей культуры. Но возникает вопрос: а иные формы патриотизма, с чем именно они связаны? Ответить на этот вопрос непросто в силу сложности, противоречивости, драматизма, непонятности российской истории и современности.

Возможно, легче и проще быть патриотом небольшой уютной страны, где каждому гражданину обеспечено достойное место под солнцем, а власть имеет добросердечный, почти домашний характер. Только и это не всегда. Есть, конечно, общества, которые относительно длительное время живут благополучной жизнью. Но это не правило для всего человечества. России досталось своя доля испытаний и своя доля достижений и побед. Патриот должен это понимать. Да и с этим все согласны. Но есть некоторые вопросы. Патриотизм складывается из любви к своей Родине, из решительной борьбы с агрессором, из гордости за свои победы и достижения, из признания своих провалов и неудач.

А в чем же вопрос? Где находится Родина? В чем именно наши победы, достижения, а также провалы и неудачи? Кто является агрессором? Кто является другом и союзником?

Патриотизм требует глубоких решений на основе развитой способности суждения, которая подразумевает:

1. Способность подводить под правила, различать, подходит ли нечто под данное правило или нет; способность мыслить особенное как содержащееся в общем.

2. Способность отличать истинную реальность от иллюзии и абстракции.

3. Способность к преодолению произвола субъективности и выработка отношение к объективности в ее свободе.

Поскольку способность суждения по своему составу – это не только способность к критическому мышлению, но и способность, основанная на чувстве, отчасти – на интуиции, то, очевидно, напрашивается вывод, что выработка и совершенствование такой способности предполагает двусторонние усилия – со стороны индивида, его воли, и со сто-

роны общества<sup>1</sup>. «Только свободно человек мыслит, – писал И.А. Ильин в работе «Борьба за Россию», – потому что истинное мышление – это самостоятельное мышление, т.е. собственная, внутренняя сосредоточенность личностного созерцания, обдумывания, прозрения. Тот, кто навязывает мысль силой, парализует ее. Кто воспитывает молодежь в духе тоталитарного мышления, отбивает у нее охоту мыслить. Вмененное в обязанность мировоззрение уже не мировоззрение, предписанные убеждения – мертвый груз, звук пустой, ханжество и фальшь; духовно они бессильны; они никого не связывают, ни к чему не обязывают»<sup>2</sup>.

Эти усилия должны опираться на три основные составляющие способности суждения:

- 1) автономную волю индивида;
- 2) чувство собственного достоинства;
- 3) умение относиться к другим людям, как равным по праву.

Автономия воли и статус гражданина взаимно обуславливают друг друга. Человек, не сумевший освободить себя внутренне, не может быть творцом внешней, общественной свободы, но, в лучшем случае, может быть лишь ее пассивным участником.

Способность к оценке происходящего с точки зрения, выходящей за пределы частного взгляда на мир, способность подниматься к общему и всеобщему, очень важна для развития нравственного чувства индивида. Субъект, обладающий способностью суждения, может рассматриваться как перспектива и цель всей социальной, образовательной и правовой политики. От природы человек не является тем, чем он должен быть, и поэтому нуждается в образовании. Сущность образования состоит в том, что человек делает себя во всех отношениях духовным существом. Тот, кто необразован, тот предается частностям, у того изначально отсутствует способность к абстрагированию, он не может относиться к объективности в ее свободе и без своекорыстных интересов.

Любая государственная власть должна работать над воспитанием в гражданах способности суждения, ибо она составляет основу государства, источник его силы, залог его несокрушимости. Способность суж-

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Духовные основания права в философии И.А. Ильина // *Философские исследования и современность*. Вып. 4. М., 2015. С. 78–92.

<sup>2</sup> Ильин И.А. *Борьба за Россию* // *Ильин И.А. Собр. соч.* в 10 т. Т. 9–10. М., 1999. С. 407.

дения нельзя привить человеку насильно. Человек, достойный права, должен сам принимать решения и нести ответственность за это решение. Формирование способности суждения – первоочередная задача образования.

Воспитание патриотизма на основе цивилизационной модели социализации и инкультурации включает в себя:

1. Демифологизацию и культурную локализацию западной цивилизации, преодоление европоцентризма.
2. Демифологизация российской истории и культурной традиции.
3. Реалистическое понимание российской цивилизации.
4. Понимание исторической преемственности этапов развития российской цивилизации.
5. Признание идеи многополярного мира и диалога цивилизаций.

Современный российский патриотизм стоит перед необходимостью ответственных решений, он требует своего понимания, хотя многим интуитивно ясен. Россия – страна многонациональная, многоконфессиональная, но это – единая Родина. В основе русского патриотизма лежит не принцип нации, этноса, а принцип суперэтноса, цивилизации, симбиоза этносов с комплементарными ценностями.

Современный российский патриотизм в своей основе должен содержать принцип российской цивилизации. Мировоззренческое воспитание в настоящее время должно осуществляться на основе честного понимания реальности и признания фундаментального значения цивилизационных координат человеческой деятельности. Любые проявления национализма и шовинизма не могут рассматриваться как основа патриотизма.

Российский патриот творит многонациональную, российскую цивилизацию чувством, волею и сознанием, длительными, устойчивыми и содержательно-верными напряжениями души и духа. Патриотизм – это не только понятие, абстрактная категория – это духовно организованная деятельность любящей свою Родину личности, а также понимающей, что такое его Родина.

От начала своего существования до наших дней Россия как государство – результат творческих усилий далеко не одного лишь русского народа. Конечно, его государствообразующую роль невозможно ни отрицать, ни преуменьшить, но без добровольного, творческого содей-

ствия иных народов и племен русский народ ничего бы не создал. Прежде всего, не был бы создан сам русский народ, который, как уже было сказано, имеет далеко не одни лишь восточнославянские корни. Русский мир является русским и православным лишь постольку, поскольку включенные в его орбиту народы признают ведущую роль русского православного народа и русской культуры в формировании такого комфортного общежития, в котором и самые малые этносы имеют шанс на развитие, обогащаясь достижениями соседей и делясь с соседями своими достижениями. Русский мир не государство нации, а государство идеи, обеспечивающей равенство прав и возможностей всем входящим в него народам.

Патриотическое воспитание молодежи должно иметь фундаментальный характер как в научном, так и в этическом аспектах, оно не может ограничиваться лишь адаптацией к существующим, возможно, временным, особенностям социально-политического развития. В рамках такой парадигмы должна быть выработана концепция устойчивого развития страны. Глобальных и разрушительных катаклизмов можно избежать лишь на основе возрожденной, а во многом и заново созданной нами российской цивилизации. Оздоровление, модернизация и достижение успешного развития России требует воплощения в жизнь базовых ценностей российского общества и их синтеза, объединения в единую четко осознаваемую и ясно выражаемую концепцию.

Современная российская система образования предприняла очередную попытку изменения цивилизационного кода, поскольку считает его «более реальным», нежели российские образовательные традиции. Результат оказался вполне предсказуем. Следует вернуться к российскому цивилизационному коду в сфере образования, к «духовному суверенитету» в сфере культуры. Прежде, и в русском марксизме, и в русском либерализме, наличное состояние общества и культуры трансцендировали с помощью идеала (коммунистического или либерального). В результате, мы располагаем очень странной философией, которая делает нас чужими самим себе. Следовательно, эта позиция требует существенного переосмысления основных идей русской культурной традиции.

Например, важнейшей частью теоретического наследия славянофилов является учение А.С. Хомякова о соборности, развитое филосо-

фом в 50-е гг. XIX в. Главным принципом этого учения являлась идея духовного общения, призванная объяснить свойства как общества в целом, так и отдельного человека. «...Общение слова, мысли, чувства, – писал философ, – есть не только дело великой важности, но едва ли не лучшее достояние человека на земле»<sup>1</sup>. Общение трактуется Хомяковым как деятельность человека, в которой со-участвуют все душевные способности человека. «Общение, – писал философ, – заключается не в простом размене понятий, не в ... размене услуг, не в сухом уважении к чужому праву ... но в живом размене не понятий одних, но чувств, в общении воли, в разделении не только горя, но и радости жизненной»<sup>2</sup>.

Общество, понимаемое как всеединство, – совершенное соединение лиц, которое само также может быть рассмотрено как цельная личность и как единый организм, противопоставляется Хомяковым «мертвому», атомизированному обществу, члены которого связаны друг с другом внешними, формальными связями и участвуют в нем «внешней» стороной своей личности. Органическое общество предстает как «истинное братство», члены которого связаны узами взаимной любви, в противоположность внешнему объединению людей в общество посредством «условного договора». «Внутренней правде» – главному принципу регулирования правовых отношений между людьми в органическом обществе – Хомяков противопоставляет «внешнюю правду» «мертвого» общества, которая «довольствуется освящением и охранением условных и случайных отношений между людьми»<sup>3</sup>. Внутренняя правда предстает как «признанная самим человеком нравственная обязанность», существо внешней – во внешнем же принуждении.

«Соборность», – пишет современный исследователь Э.А. Поздняков, – явление, мало знакомое и мало понятное западным народам, – в самом общем смысле означает стремление жить и действовать сообща, общими силами, артельно, всем «миром», согласием. Эта черта определяет и наличие у русского народа сильного чувства государственности»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Хомяков А.С. По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» // Благова Т. И. Родоначальники славянофильства: Алексей Хомяков и Иван Киреевский. М., 1995. С. 198.

<sup>2</sup> Хомяков А.С. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1900. С. 98.

<sup>3</sup> Хомяков А.С. По поводу статьи И. В. Киреевского... С. 201.

<sup>4</sup> Поздняков Э.А. Философия государства и права. М., 1995. С. 131.

Но не фантазия ли это? «Реалистически» настроенному сознанию позиция Хомякова представляется «романтикой», мечтательной идеализацией трезвой и грубой реальности общественной жизни, в которой мы видим господство эгоизма, обособленности каждого человека от другого, вечного противоборства между людьми и одиночества, на которое обречена человеческая душа. И этот протест имеет свои основания, в нем содержится доля истины и именно эта истина доминировала в русской культуре очень долгое время.

Эта истина заключается в том, что общество не есть цельное, сплошное и однородное всеединство, а имеет два слоя: внутренний и наружный. Внутренний слой состоит именно в единстве «мы» или, точнее, в связи всякого «я» с этим первичным единством «мы»; внешний же слой состоит именно в том, что это единство распадается на раздельность, противостояние и противоборство многих «я», что этому единству противостоит раздельная множественность отдельных, отделенных друг от друга людей. Кстати, именно в этом обстоятельстве С.Л. Франк видел подлинный трагизм человеческого существования, порожденный несоответствием между его эмпирической реальностью и его онтологической сущностью.

Двойственность между внутренним и наружным слоем общества, которую Франк предлагает различать как двойственность между соборностью и общественностью, непосредственно вытекает из двойственности человеческой природы вообще. Из этой двойственности положения человека в бытии и отношения к нему, с одной стороны – внутренне-интуитивного и живого, в котором человек слит с бытием и изнутри его переживает, и, с другой стороны, внешне-телесного и вместе с тем рационально-предметного, вытекают непосредственно два слоя общественной жизни: соборность и внешняя общественность.

Это соотношение Франк считает чрезвычайно существенным для понимания сути общественной жизни. Большинство господствующих социально-философских теорий обычно рассматривает «соборность» и «внешнюю общественность» как два возможных типа, две формы и два разных идеала общества. Романтическое противопоставление современного общества как чисто «механического», патриархальным формам общественной жизни, в которых усматривается тип органической общественности, в которой власть и народ объединены в органическое

целое «семьи», – все это примеры подобных противопоставлений. «Но в чем бы ни заключалось различие между разными возможными формами общественностей, – полагает Франк, – оно не может сводиться к абсолютной разнородности между внешним и внутренним, именно потому, что это суть не разные формы общества, а разные моменты общественного бытия»<sup>1</sup>.

Цивилизационная стратегия образования предполагает синтез ценностных и структурных оснований российской цивилизации, ее современных вызовов как политических, так и формационных, с перспективами дальнейшего развития<sup>2</sup>. Без единства традиции, культурного языка, без сознания единства «человеческого образа» невозможна даже простая встреча двух людей, немислима никакая цивилизационная синергия.

---

1 Франк С.Л. Духовные основы общества: введение в социальную философию // Русское зарубежье: из истории социальной и правовой мысли. Л., 1991. С. 304–305.

2 Золкин А.Л. Философские основания многополярного мира и цивилизационный суверенитет России // Сборник научных статей № 18. Голицыно, 2016. – № 18. – С. 74–76.

## Глава 4. АРХЕТИПЫ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ И МАНИПУЛЯЦИИ МАССОВЫМ СОЗНАНИЕМ В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО СУВЕРЕНИТЕТА РОССИИ

### 4.1. Массовая культура в постиндустриальном обществе

Сегодня массовая культура продолжает стремительно развиваться и проникать практически во все сферы жизни постиндустриального общества. Постепенно она формирует свое единое семиотическое пространство, свои мировоззренческие ландшафты и ценностные ориентиры. Исследователи справедливо отмечают, что массовая культура приобретает облик *массовой социальной мифологии* нового типа, которая упрощает сложную систему ценностных ориентаций человека, нивелирует многообразие оттенков его миропонимания до элементарных, если не примитивных аксиологических схем и экзистенциальных отношений (А.Я. Флиер)<sup>1</sup>.

Разумеется, массовая культура представляет собой довольно сложный и неоднородный социокультурный феномен. Он уже давно имеет многоуровневую стратификацию, слои или уровни которой, порой, кардинально отличаются друг от друга. Упрощая реальную картину, можно согласиться с современными культурологами и выделить три наиболее важных структурных уровня массовой культуры: *кич-культуру* (низкопробная разновидность масскульты); *мид-культуру* (масскульт «средней руки») и *арт-культуру* (масскульт, не лишенный высокого художественного содержания и эстетического выражения)<sup>2</sup>.

*Кич-культура* представляет собой разновидность массовой культуры в ее самом низком, неразвитом, если не примитивном проявлении. Само слово «кич» этимологически происходит от немецких глаголов “kitschen” (*халтурить, создавать низкопробные произведения*) и “verkitschen” (*дешево распродавать, продавать за бесценок*). Если первые проявления кича широко были распространены лишь в прикладном искусстве, то по мере его развития область кича стала захватывать все виды искусства, в том числе кино и телевидение. Специалисты отмечают, что в каждой стране можно четко определить спе-

---

<sup>1</sup> Флиер А.Я. Массовая культура и ее социальные функции // *Общественные науки и современность*. – 1998. – № 6. – С. 138.

<sup>2</sup> Аблеев С.Р., Кузьминская С.И. Специфика и тенденции массовой культуры: анализ основных аспектов // *Вестник науки Костанайского социально-технического университета имени академика Зулхарнай Алдамжар*. – 2002. – № 3. – С. 95–98.

цифические национальные черты кича: слащавую пошлость немецкого кича, откровенную скабрёзность французского, экстатическую сентиментальность итальянского, плоскую примитивность американского<sup>1</sup>.

Произведения кич-культуры, как правило, мимикрируют под подлинные произведения высокого искусства, но таковыми по своей сути, разумеется, не являются. Что их отличает? Упрощенная подача проблематики; опора на стереотипные образы, идеи и сюжеты; ориентация на типичного обывателя, чья жизнь протекает скучно и однообразно. Кич почти всегда однозначен. Он не ставит сложных вопросов. Он содержит только ответы и заранее подготовленные клише действий. Он не стимулирует духовные искания, не вызывает сложного психологического дискомфорта. Обыватель должен получить яркое развлечение и простой шаблон жизненного поступка. Все остальное совершенно ни к чему.

Кич-культура получила широкое распространение в жанре так называемой «бульварной прессы», в кино- и видеопродукции, в различных формах стандартизированного бытового украшения. Как элемент массовой культуры, кич символизирует собой символическую точку максимального отрыва от элементарных ценностей и одновременно – одно из наиболее агрессивных проявлений тенденции глубокой примитивизации в искусстве<sup>2</sup>. В настоящее время в странах Западного мира наблюдается преобладание именно кич-культуры. Лидирует здесь, разумеется, Северная Америка.

*Мид-культура* обнаруживает противоречивый двойственный характер. Она еще обладает некоторыми чертами традиционной культуры, но в то же время включает в себя черты новой массовой культуры. Относительно кич эта форма массовой культуры оказывается уже более высокой и сложной. Можно сказать, что мид-культура задает эстетические тона и моральные стандарты, на которые ориентируется массовая культура в целом.

Наиболее высокий уровень массовой культуры представляет так называемая *арт-культура*, рассчитанная на самую образованную, утонченную и изысканную часть публики. Главной задачей арт-культуры является максимальное приближение массовой культуры к высоким нормам и стандартам традиционной культуры блистательных эпох.

<sup>1</sup> Фетисова Т.А. Культура города // Человек: образ и сущность. М., 2000. С. 100.

<sup>2</sup> Энциклопедический словарь по культурологии. М., 1997. С. 190.

Исследование массовой культуры как особого социокультурного феномена позволяет выделить его несколько устойчивых экзистенциальных характеристик. К ним, в частности, относятся: ориентация на гомогенную аудиторию; опора на эмоциональные, иррациональные и бессознательные структуры психического мира личности; эскейпизм; доступность; быстрозабываемость; традиционность и консерватизм; оперирование средней языковой семиотической нормой; занимательность.

Еще в XX в. К. Юнг заметил, что основой массовой культуры является образование символов. Роль символа, по его мнению, заключается в том, чтобы способствовать сублимации энергии бессознательных слоев психики, то есть направлять ее в объективную реальность<sup>1</sup>. Согласно Юнгу, базовыми в научном осмыслении массовой культуры должны явиться следующие теоретические тезисы. Во-первых, ее восприятие как компенсаторного явления, восполняющего утраченную целостность человеческой природы. Во-вторых, понимание бессознательной основы массовой культуры. В-третьих, понимание мифотворческого предназначения массовой культуры (Г.И. Маркова)<sup>2</sup>.

Для массовой культуры действительно свойственно повторение определенного набора сюжетов, идей и образов. А повторяемость – это есть имманентное свойство мифа. Мифология, в свою очередь, в концентрированном виде фиксирует *архетипы коллективного бессознательного*. Таким образом, массовая культура в этом аспекте покорно следует за мифом и предстает в качестве *новой постиндустриальной мифологии*<sup>3</sup>. Как тонко подметил российский культуролог, «Актеры в сознании зрителей отождествляются с персонажами. Герой, умерший в одном фильме, воскресает в другом, как умирали и воскресали архаические боги»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Аблеев С.Р. Репрезентация научного знания: когнитивные пределы понятийного дискурса в исследованиях сознания // Вестник Московского университета МВД России. – 2014. – № 9. – С. 206–209.

<sup>2</sup> Маркова Г.И. Массовая культура: содержание и социальные функции : дис. ... канд. культурологических наук. М., 1996. С. 49–60.

<sup>3</sup> Аблеев С.Р., Кузьминская С.И. Манипуляции массовым сознанием: политическая мифология и стратегия демонизации // Вестник Московского университета МВД России. – 2015. – № 5. – С. 172–176.

<sup>4</sup> Руднев В.П. Словарь культуры XX века. М., 1999. С. 157.

Другой не менее значимой характеристикой массовой культуры является *эскейпизм*, то есть бегство от реальности в мир ярких фантазий и призрачных грез. Эту черту сейчас отмечают многие исследователи. Благодаря эскейпизму массовая культура осуществляет подмену или, выражаясь языком психоанализа, компенсацию реальности миром обманчивых и утешительных иллюзий (В.П. Шестаков)<sup>1</sup>. Известный венгерский историк и социолог А. Хаузер еще в середине XX в. подчеркивал, что история современного массового искусства начинается с возникновения идеи об искусстве как *отвлечении*. В нем ищут рассеивание, но не концентрацию, развлечение, но не образование.

Доступность порождений массовой культуры достигается с помощью современных средств массовой коммуникации, которые год от года становятся все более совершенными и разнообразными. В начале XXI в. к таким уже традиционным способам распространения продукции массовой культуры как печатные издания и кино-, теле- и радиопрограммы, прибавились мобильные системы связи и Интернет.

Таким образом, массовая культура уже является неотъемлемой частью жизни современного общества. Однако ее продукция, как правило, крайне недолговечна. Будучи в значительной мере культурой потребительской, она мгновенно реагирует на появляющийся спрос или его отсутствие. С исчезновением спроса вдруг исчезает и продукция, предназначенная для его удовлетворения.

Говоря о недолговечности продуктов массовой культуры, следует выделить особую категорию ее так называемых «культовых» произведений. Их главная особенность заключается в том, что они глубоко проникают в массовое сознание и приобретают достаточно высокую степень устойчивости. Показательный пример: книга «Двенадцать стульев» (И. Ильф, Е. Петров) – культовое произведение советской социальной сатиры, вплавленное в сознание масс бесчисленным количеством цитат и афоризмов. Тексты песен и музыка группы «Битлз» – уже не просто тексты и не просто музыка, а своего рода сакральные символы массовой рок-культуры. Художественный фильм «Семнадцать мгновений весны» (Т.М. Лиознова, СССР) уже несколько десятилетий является своеобразным видеогимном советской военной раз-

---

<sup>1</sup> Шестаков В.П. Мифология XX века: Критика теории и практики буржуазной «массовой культуры». М., 1988. С. 124.

ведки. А исполнитель главной роли (В.В. Тихонов) в сознании народа до конца своей творческой деятельности остался пронизательным и мужественным «Штирлицем».

Массовая культура, порождая огромное количество своих произведений-однодневок, вместе с тем оказывается глубоко консервативной. Ее произведения можно безошибочно отнести к тому или иному жанру, а сюжеты обладают четким, постоянно воспроизводимым художественным шаблоном. Лучшим средством угодить вкусам публики, считают некоторые культурологи, оказывается вовсе не новизна, не яркая оригинальность, а серая банальность. Человек не способен понять и усвоить нечто совершенно новое, если это новое не имеет определенных соответствий с чем-либо уже известным. Банально известное в таком случае служит своеобразной путеводной нитью, ведущей обывателя через неизведанное пространство новых смыслов и сюжетов.

Психологи утверждают, что если произведение содержит более 10% совершенно новой информации – контакт с аудиторией теряется<sup>1</sup>. Продукты массовой культуры вполне укладываются в эти рамки. Например, голливудские блокбастеры о «Бэтмене», «Человеке-пауке», «людях X» и прочих разновидностях мифических «суперменов» похожи друг на друга как пирожки.

До сих пор феномен массовой культуры (как и феномен масс вообще<sup>2</sup>) философами и культурологами оценивается крайне противоречиво. В целом существующие точки зрения можно разделить на две доминирующие группы.

Представители первой из них (Т. Адорно, Г. Маркузе и др.) дают этому феномену в целом негативную оценку. По их мнению, массовая культура формирует у ее потребителей *пассивное восприятие действительности*. Продукты массовой культуры предлагают готовые упрощенные ответы на сложные экзистенциальные вопросы, которые в силу своей простоты оказываются ложными<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Теплиц К.Т. Все для всех. Массовая культура и современный человек // Человек: образ и сущность. М., 2000. С. 145–189.

<sup>2</sup> Марченя П.П. Современные подходы к изучению масс и массового сознания в истории: тенденции и результаты // Современные исследования социальных проблем. – 2010. – № 3. – С. 86–90.

<sup>3</sup> Кузьминская С.И. «Ярлык» как средство манипулирования массовым сознанием // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. – 2014. – № 36. – С. 75–80.

Кроме того, некоторые теоретики массовой культуры полагают, что под ее влиянием *изменяется система ценностей* индивида: стремление к занимательности и развлекательности становится преобладающим. К негативным моментам, связанным с влиянием массовой культуры на общественное сознание, относят также и то, что массовая культура основывается не на реальных образах, а на системе *иллюзорных имиджей*, воздействующих на бессознательную сферу человеческой психики.

К группе критиков можно отнести и представителей нового евразийского философского гнозиса (Н.К. Рерих, Е.И. Рерих и др.), выступивших соавторами популярной в постсоветских странах философской системы «Живая Этика»<sup>1</sup>. Согласно парадигме Живой Этики, массовая культура по своей сути является *псевдокультурой*, так как, в отличие от истинной (высокой или духовной культуры), в большинстве своих форм не способствует гуманистически ориентированному социальному прогрессу и духовной эволюции человека. Призвание и назначение истинной культуры – облагораживание и совершенствование человека. Массовая культура, как правило, выполняет обратные функции: она реанимирует низшие аспекты сознания и животные инстинкты, которые стимулируют этическую, эстетическую и интеллектуальную деградацию личности<sup>2</sup>.

Между тем, исследователи, придерживающиеся оптимистической точки зрения на роль массовой культуры в жизни общества, указывают, что она: притягивает к себе массы, не умеющие продуктивно использовать свое свободное время<sup>3</sup>; создает своего рода семиотическое пространство, которое способствует более тесному взаимодействию между членами высоко технологичного общества<sup>4</sup>; дает возможность широкой аудитории познакомиться с произведениями традиционной (высокой) культуры<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Аблеев С.Р. Онтология сознания в философской традиции антропокосмизма : автореф. дис. ... д-ра философ. наук. Киров, 2010. С. 39.

<sup>2</sup> Аблеев С.Р. Универсум сознания: Философские проблемы сознания в евразийском антропокосмизме. Тула, 2009. С. 442–443.

<sup>3</sup> Теплиц К.Т. Все для всех. Массовая культура и современный человек // Человек: образ и сущность. М., 2000. С. 168–190.

<sup>4</sup> Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1993. С. 34–68.

<sup>5</sup> Шагинская Е.Н. Массовая культура XX века: очерк теорий // Полигнозис. – 2000. – № 2. – С. 56.

Вероятно, противопоставление определенно позитивной и определенно негативной оценок массовой культуры будет не совсем корректным. Очевидно, что влияние массовой культуры на общество далеко не однозначно и не вписывается в простую бинарную схему «белое – черное». В этом заключается одна из главных проблем экзистенциального анализа массовой культуры.

#### 4.2. Язык и ценности массовой культуры

Так называемая *массовая культура* является одним из самых сложных и противоречивых явлений современного общества. Некоторые исследователи справедливо видят в нем совершенно новый *культурный феномен* или *автономное социокультурное образование*, в котором часто происходит расслоение формы и содержания. В таком случае массовая культура может рассматриваться как особое состояние культуры в кризисный период общества, когда развивается процесс распада ее содержательных уровней (А.Б. Гофман)<sup>1</sup>. Поэтому она часто принимает формальный, опустошенный и поверхностный характер. Активно функционируя и экспансивно развиваясь, она лишается своего сущностного духовного содержания – высших ценностей, созидательного творчества, высокой эстетики и подлинной морали.

Философы и культурологи уже неоднократно подчеркивали, что в современной сложной геополитической ситуации крушение духовных основ российского общества может привести к таким же непоправимым последствиям, как и подрыв оборонного потенциала страны. *Духовная культура* является той невидимой идеальной сущностью, которая формирует национальную идентичность народа и сохраняет единое общество, способное к дальнейшему прогрессивному развитию<sup>2</sup>. Постоянный мониторинг сферы национальной культуры позволяет своевременно предпринимать необходимые корректирующие шаги, направленные на сохранение устойчивости общества.

Состояние культурных основ жизни социума, как и состояние пациента, можно исследовать с помощью различных диагностических средств и инструментов. Наиболее доступным и достаточно эффектив-

---

<sup>1</sup> Гофман А.Б. Мода и люди: новая теория моды и модного поведения. М., 1994. С. 17.

<sup>2</sup> Аблеев С.Р. Универсум сознания: Философские проблемы сознания в евразийском антропокосмизме. М., 2010.

ным инструментом такого исследования, вероятно, является *язык*. Именно язык, как говорил М. Хайдеггер, есть *дом бытия*. Но мы бы добавили, что язык – это не только дом, но и универсальное *культурное зеркало нашего бытия*, которое в мельчайших деталях и оттенках отражает различные изменения реальной жизни и идеальной ментальности нации. Эти изменения непрерывно фиксируются в словарном составе языка, проявляются в научных, публицистических, художественных текстах, влияют на характер нашего повседневного общения.

Лингвофилософские наблюдения над языком современной массовой культуры позволяют нам выявить несколько устойчивых тенденций. Они отражают культурные доминанты массового сознания постиндустриального общества и наглядно демонстрируют различные экзистенциальные факторы, оказывающие негативное влияние на национальную культуру<sup>1</sup>.

Одной из таких тенденций является активное заимствование различных слов и выражений из английского языка. Лексическое заимствование – явление совсем не новое и совершенно неизбежное. Однако тревогу вызывает не столько сам факт заимствований в языке, сколько их нарастающее количество, а также сомнительные идеи и ценности, которые привносятся с ними в общественное сознание. Например: «ЛГБТ сообщество» (англ. *LGBT-community*), «гей-парад» (англ. *gay parade*), «свободная любовь» (англ. *free love*), «однополые браки» (англ. *semi-sex marriages*). Все эти и подобные им лексические и понятийные заимствования незаметно рушат устои традиционной, то есть нормальной семьи и *стимулируют банальное моральное разложение общества*.

Неоправданно большое число англицизмов во всех видах дискурса, по всей видимости, свидетельствует о том, что массовое сознание по-прежнему идеализирует западную социокультурную модель развития, рассматривает ее как «эталонную» и единственно достойную для подражания. Недостаточное развитие *самосознания нации* приводит к тому, что достижения собственной национальной культуры, как и прежде, продолжают нивелироваться. Между тем, все процессы и явления западной культуры многими обывателями и даже интеллектуалами ап-

---

<sup>1</sup> Золкин А.Л. Язык и культура в англо-американской аналитической философии XX века. М., 2005.

риори воспринимаются как нечто однозначно позитивное и заслуживающее всеобщего восхищения. Не случайно в последнее время из английского языка было заимствовано множество названий профессий (*хэд-хантер, менеджер, мерчендайзер, дилер, модератор*) и элементов евроамериканской массовой культуры (*ток-шоу, реалити-шоу, перформанс, инсталляция* и др.).

Многочисленные заимствования, которые во многих случаях уже имеют свои аналоги в русском языке (*супермаркет – универмаг, толерантность – терпимость, рекрутинг – подбор кадров* и др.), демонстрируют неявное стремление массового сознания внешне мимикрировать под западную «эталонную» действительность. Как и несколько столетий назад, недалекий обыватель готов переодеться в «заморский кафтан» для того, чтобы быть принятым на равных в европейских салонах и клубах. Между тем, вопрос о том, подходит ли России западный путь развития, и имеет ли он реальные перспективы, остается крайне дискуссионным. Вполне очевидно, что широкий спектр проблем англосаксонского мира (политический произвол, нарастающий экономический кризис, культурная инверсия) подрывают наивную веру в незыблемое глобальное лидерство западной цивилизации потребления и вседозволенности.

Ориентация массового сознания на западную культурную картину мира, в конечном счете, приводит к тому, что в целом нехарактерные для российской национальной культуры мировоззренческие установки (индивидуализм, эгоцентризм, гедонизм, культ денег)<sup>1</sup> становятся частью национальной ментальности, вытесняя традиционные духовные ориентиры и ценности (духовный поиск, созидательный труд, подвиг, жертвенность, патриотизм, соборность, коллективизм, самопознание, милосердие, стремление к правде и справедливости).

Такая деформация духовной картины мира начинается с самого раннего детства. Под влиянием всевозможных продуктов американской и европейской массовой культуры подрастающее поколение интенсивно впитывает псевдоценности и негативные ментальные интенции. В частности, следует особо отметить возрастающий интерес подрост-

---

<sup>1</sup> *Аблеев С.Р.* Синергичная этика и евро-американские этические концепции XVIII–XX веков: компаративистский анализ философских корреляций // Аспирантский вестник Поволжья. – 2009. – № 1–2. – С. 6–10.

ков к *темному миру* или так называемой *инфернальной реальности*. На уровне языка эта тенденция объективируется с помощью различных лексических единиц (*гоблины, монстры, вампиры, зомби, готы*), которые активно используются детьми в повседневных играх и межличностной коммуникации.

Таким образом, новым кумиром подростков становится не *творческий гений* или *герой-освободитель*, а «*несчастный вампир*» или «*добрый монстр*». Причем многие кинофильмы, мультсериалы, новые направления в музыке и изобразительном искусстве постоянно транслируют ложные идеи о формальности моральных ценностей и условности Добра и Зла. Таким образом, в сознании подрастающего поколения происходит незаметное размывание этических и эстетических границ между добром и злом, прекрасным и безобразным, возвышенным и низменным<sup>1</sup>.

Безусловно, каждая национальная культура имеет свой определенный исторический опыт и позитивные достижения. Не является исключением и западная массовая культура. Проблема заключается в том, что наш современник, как правило, не стремится к критичной и объективной оценке заимствованных фрагментов чужой культуры и не проводит дифференциации между действительно ценным и совершенно деструктивным, препятствующим дальнейшему духовному развитию личности и общества.

Однако российская национальная культура испытывает не только внешние, но и внутренние влияния. Как любая открытая система, она чутко реагирует на любые социальные, экономические и идеологические изменения в жизни общества, что незамедлительно отражается и в языке. Так, например, уже на протяжении ряда лет четко просматривается легитимация жаргонных слов и выражений, а также употребление сниженной и инвективной лексики даже в рамках тех функциональных стилей и дискурсов, которым традиционно это было совершенно несвойственно (публицистика, журналистика, деловой язык).

Причем многие из жаргонных и сленговых оборотов, которые вошли сегодня в активный словарь обывателей, журналистов и даже политиков, еще некоторое время назад являлись коммуникативными мар-

---

<sup>1</sup> Юрикова С.А. Духовная культура как фактор национальной безопасности // Среднерусский вестник общественных наук. – 2010. – № 3. – С. 18–22.

керами различных маргинальных сообществ. Например, криминальных группировок лихих 90-х гг., от которых массовая культура впитала немало уже широко распространенных лексических оборотов («срубить бабло», «забить стрелку», «отмазать от наказания», «наехать на конкурента», «кидать понты» и др.).

Вероятно, такая тенденция в языке в определенной степени отражает изменение системы социальной стратификации. Если в СССР на вершине социальной пирамиды находилась партийная номенклатура и культурная интеллигенция, то после его распада и в начальный период становления нового государства более высокие социальные ступени оказались доступны выходцам из полумаргинальных страт благодаря праву силы и силе денег. В результате социальная элита, которая на протяжении десятилетий устанавливала обществу достаточно высокую культурную планку, уступила место «авторитетным бизнесменам» и «эффективным менеджерам» постсоветской эпохи.

Такой культурный переворот до сих пор порождает негативные последствия в духовной жизни общества. Приверженность новых элит упрощенным культурным продуктам, которая наблюдалась в течение достаточно продолжительного периода, привела к тому, что *массовая кич-культура* стала интенсивно вытеснять *культуру элитарную*<sup>1</sup>. В результате сформировалось общество потребления с крайне усеченными этическими и упрощенными эстетическими запросами. На языковом уровне это выражается в примитивизации и огрублении языковых форм, которые используют сегодня многие художники слова, создавая тексты литературных произведений, публицистических материалов и популярных песен. Изящная классическая лирика Пушкина, Есенина и Цветаевой покорно меркнет перед брутальными поэтическими откровениями исполнительницы известной песенки: «*Танцуй, Россия, и плачь, Европа, а у меня самая, самая, самая красивая ...она*».

Очевидно, что сниженная лексика, упрощенные грамматические конструкции, некорректно построенные предложения и общая примитивная эстетика многих текстов массовой культуры, в том числе и музыкальных, должны вызывать острую озабоченность относительно

---

<sup>1</sup> Аблеев С.Р., Кузьминская С.И. Массовая культура современного общества: теоретический анализ и практические выводы // Человек в социальном мире: проблемы, исследования, перспективы. – 2003. – № 1. – С. 84–87.

культурных стандартов российского общества. История убедительно доказывает, что когда культура перестает быть ведущим духовным принципом жизни и опускается до уровня масс, начинается всеобщее одичание, разложение моральных устоев и утрата интеллектуальных завоеваний.

Падение уровня образования личности можно рассматривать в качестве еще одного внутреннего фактора, обуславливающего напряженное состояние национальной культуры. Выпускники школ, хорошо знакомые с тестовыми заданиями по различным предметам, часто не владеют в должной мере богатым арсеналом культурного наследия своей страны. Не секрет, что многие из них демонстрируют весьма поверхностные знания по истории, литературе, естественным наукам, отсутствие навыка формулировать и аргументировать свою позицию, используя все богатство родного языка.

Телеграфный стиль выражения мыслей, аграмматичность языковых структур, нарушение лексической сочетаемости и орфоэпических норм становятся массовым явлением. Между тем, еще И. Бродский очень точно заметил: *«Падение нации начинается с падения языка»*.

И дело вовсе не в языке, как таковом. А в том, что он является своего рода медиатором между обществом и его национальной культурой. Забывая свой язык, нация постепенно теряет связь со своими культурными корнями и, как следствие, в определенный момент перестает существовать. Очевидно, что система образования, прежде всего, должна обеспечивать полноценную передачу культурного наследия следующим поколениям, в том числе и через обучение родному языку.

Таким образом, современная российская культура вынуждена противостоять целому ряду негативных явлений глобальной массовой культуры, каждый из которых в определенной мере находит свое отражение в языке. Вероятно, наиболее тревожные среди них – экспансия сомнительных этических и экзистенциальных ценностей Западной цивилизации, агрессивное распространение низкопробных продуктов масскульта, нарастание негативных тенденций в сфере образования. Эти факторы серьезно подрывают и разрушают культурный фундамент общества.

### **4.3. Массмедиа-технологии манипуляции массовым сознанием: политическая мифология и стратегия демонизации**

Практика дискредитации оппонента в современном социально-политическом пространстве, к сожалению, используется достаточно активно и эффективно. Во многом она базируется на применении различных коммуникативных приемов и методов воздействия на массовое сознание, в котором формируются определенные (заданные) идеологические, ценностные и поведенческие установки. В этом контексте одним из самых интересных и малоизученных феноменов практики дискредитации является так называемая *«демонизация политического противника»*. Этим понятием мы обозначаем широкий набор психолингвистических манипулятивных инструментов управления массовым сознанием, которые позволяют отождествить оппонента с неким *«универсальным злом»*. Это открывает возможности оправдывать или легитимировать в глазах общества любые насильственные действия, направленные на его искоренение.

В отличие от обычной политической дискредитации стратегия демонизации не ограничивается тактической задачей выиграть у политического соперника некоторые очки в конкурентной борьбе или добиться его поражения в политической дискуссии. Ее цель, как правило, является более радикальной. Оппонент должен быть уничтожен сначала морально, а потом, если это возможно, и физически.

Если присмотреться к этой стратегии внимательно, то в ней можно найти немало общих черт с лукавой практикой инквизиции по устранению неугодных в Средние века. Обвинив невинного христианина в пособничестве дьяволу, можно было расправиться с ним при активной или молчаливой поддержке запуганной паствы. Сегодня стратегия демонизации получила свою очередную историческую реинкарнацию в борьбе западных лидеров с неугодными политическими режимами и оппонентами сначала в государствах Ближнего и Среднего Востока, а затем и в России.

В мировоззренческом смысле стратегия демонизации опирается на исторически закреплённый в массовом сознании концепт *«универсального зла»*, а также на такую базовую характеристику массового сознания, как *религиозность*. Однако на современном этапе религиозность в секулярном обществе приобретает совершенной иной, весьма необыч-

ный вид. Она уже не связана исключительно с традиционной религией, так как имеет инверсионный, трансформированный, иногда даже причудливый характер.

Современное массовое сознание (по крайней мере, западного общества) во многом опирается на ценности так называемых светских «квази-религий», значительным идейным ингредиентом которых является изрядная доля политической мифологии. В Северной Америке и Европе такой светской квази-религией со своими аксиологическими догматами и моральными императивами является *демократия*.

С некоторых пор для Запада идея демократии приобретает уже даже не политический, но онтологический характер. Демократия, с точки зрения правоверного либерала, это единственно возможный способ бытия разумного человека. В глазах американской политической элиты она наделяется статусом если не абсолютного, то, во всяком случае, высшего Блага. Любое политическое устройство, которое не совсем соответствует вашингтонскому шаблону демократии, считается *мировым злом*, которое должно быть (рано или поздно) уничтожено. Хотя, следует заметить, что идея демократии нередко выступает не столько реальным идеалом свободы, сколько удобной политической ширмой, позволяющей преследовать свои геополитические и экономические интересы.

Таким образом, западная политическая элита сегодня начинает выступать в качестве особой, почти жреческой касты этой новой квази-религии, представители которой наделяют себя сакральным правом окончательной и верховной трактовки Добра и Зла. По сути, политический истеблишмент США сегодня претендует на моральные позиции, некогда утраченные Ватиканом. Теперь уже не Папа Римский, а Дядя Сэм определяет, что есть мировое зло, и какими средствами с ним следует бороться. При этом религиозно-мифологические свойства массового сознания (некритичное и эмоциональное восприятие действительности, покорное следование авторитетам, яркая ксенофобия, непонимание глубинных причин социальных процессов и др.) позволяют правящей элите через подконтрольные СМИ успешно манипулировать общественным мнением для достижения своих меркантильных целей.

Стратегия демонизации оппонента осуществляется с помощью ряда специальных приемов, предполагающих использование различных

как вербальных, так и невербальных инструментов<sup>1</sup>. Рассмотрим некоторые из подобных приемов, наиболее активно применяемые в настоящее время.

Первый прием можно условно обозначить как «отождествление оппонента с библейским Злом или дьяволом». Западная цивилизация, как известно, почти две тысячи лет развивалась в русле христианской религии. И если основные нормы морали христианства в массовом сознании уже давно низвергнуты, то библейские архетипы и символы парадоксальным образом по-прежнему сохраняют свое существенное влияние на мировосприятие западного обывателя.

В результате мы видим, как в развернутых в американских и европейских СМИ пропагандистских кампаниях против Ирана, Ливии, Сирии, а теперь уже и против России, лидеры этих стран часто предстают перед аудиторией в мифическом «дьявольском свете».

Вот, например, как выглядят некоторые заголовки информационных выпусков: *“Dealing with the Devil in Syria”*<sup>2</sup> («Борьба с Дьяволом в Сирии»), *“Bashar al-Assad and the Devil's Gambit”*<sup>3</sup> («Башир аль Асад и гамбит Дьявола»). А это заголовки, посвященные Президенту России: *“Vladimir Putin is the devil we know”*<sup>4</sup> («Владимир Путин – это дьявол, которого мы знаем»). *“Meet the Night Wolves – Putin's Hell's Angels”*<sup>5</sup> («Знакомьтесь, Ночные волки, – Ангелы Ада Путина»).

Дьявол как олицетворение вселенского зла в массовом сознании обычно ассоциируется с такими образами, как *кровь, насилие, смерть, муки ада, истязания и страдания*. Основные психологические черты этого персонажа, бессознательно узнаваемые сознанием индивида, тоже имеют явно негативное содержание. Это *бездушность, жестокость, изворотливость, хитрость, коварство, богоборчество*. Поэтому многократно повторяющееся сравнение политика с дьяволом, как

<sup>1</sup> Кузьминская С.И. Исторические прецедентные феномены как манипулятивный инструмент в современных СМИ // Язык. Право. Общество. Пенза, 2015. С. 290–292.

<sup>2</sup> Dealing with the devil in Syria. URL: <http://www.frontpagemag.com/2012/robert-spencer/dealing-with-the-devil-in-syria/>.

<sup>3</sup> Bashar al-Assad and the Devil's Gambit // The Atlantic. URL: <https://www.theatlantic.com/international/archive/2014/07/assad-and-the-art-of-the-devils-gambit/374501/>.

<sup>4</sup> Vladimir Putin is the devil we know // The Mirror. URL: <http://www.mirror.co.uk/news/world-news/vladimir-putin-is-the-devil-we-know-751676>.

<sup>5</sup> Meet the Night Wolves – Putin's Hell's Angels // The Telegraph. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/russia/10670244/Meet-the-Night-Wolves-Putins-Hells-Angels.html>.

правило, достигает своей цели. Его образ в массовом сознании приобретает нечто зловещее. А возникающий страх, как известно, является одним из психологических источников агрессии.

Этот прием направленного программирования массового сознания для формирования и закрепления инфернального образа предполагает активное использование специальных лексических средств. Они используются в заголовках, текстах статей или выпусков новостей.

Например: “*Assad, the Butcher*”<sup>1</sup> («*Мясник Асад*»). Рано или поздно последовательное психолингвистическое программирование аудитории достигает своей цели, и неудобный лидер незаметно для себя и своего окружения переводится из разряда нормальных политических оппонентов в разряд бездушных злодеев, злобных нелюдей и политических монстров. Отсюда остается всего полшага до «справедливого» призыва к расправе над таким «злодеем». В этом и состоит скрытая цель манипулирования массовым сознанием в рассматриваемых случаях.

Второй технологический прием рассматриваемой стратегии демонизации заключается в противопоставлении политической системы, в которую включен неудобный оппонент, демократической модели американского типа с ее специфическими стандартами и ценностями. Причем само понятие демократии в западной интерпретации постоянно расширяется и видоизменяется в ответ на конъюнктуру текущей ситуации. Сегодня англо-саксонская демократия – это уже не просто банальная античная *власть народа*. Фактически это есть либеральная вседозволенность, моральный нигилизм и манипуляции обществом, какое-либо ограничение которых западные апологеты этой новой мировой квази-религии считают совершенно недопустимым.

На наших глазах происходит опасное перерождение западной демократии, которая становится не *властью народа для народа*, а *властью олигархата* (финансово-промышленной элиты) *для олигархата*. Какие же ценности несет миру современная англо-саксонская демократия? Подрыв моральных устоев общества и разрушение традиционной семьи, политическое рейдерство и право силы в международном пространстве, экономическую стратегию неокOLONIALИЗМА, оскорбление религиозных убеждений, трансформацию свободы личности в разру-

---

<sup>1</sup> Assad's Lies // The New York Times. URL: <http://www.nytimes.com/2012/04/21/opinion/bashar-al-assads-lies.html>.

шительную вседозволенность, попытку тотального информационного контроля общества через спецслужбы и СМИ.

Тем не менее, нам пытаются внушить, что англо-саксонская демократия есть заоблачный идеал, к которому должно стремиться все население Земли, включая, видимо, и пингвинов в Антарктиде. Если в религиозной мифологии наиболее негативной характеристикой субъекта являлось отождествление его с дьяволом, то для апологета западного либерализма такой характеристикой является обвинение своего оппонента в отказе от англо-саксонских шаблонов демократии.

Всякое национальное своеобразие демократических институтов власти в нужный момент расценивается не менее чем «кроважая диктатура», «злая тирания» и «удушающий авторитаризм». Неудивительно, что подобные номинации в руках ловких политтехнологов становятся эффективным информационным инструментом в заказной демонизации неугодных народных лидеров: “*Bashar al-Assad: A Tyrant in Full*”<sup>1</sup> («Башар аль-Асад: тиран в полном смысле этого слова»). “*A day in the life of Vladimir Putin: The dictator in his labyrinth*”<sup>2</sup> («Один день из жизни Владимира Путина: Диктатор в своем лабиринте»).

Серьезно доказывать подобные обвинения, как правило, никто даже и не пытается. Самое главное – это частотная номинация. Когда все газеты и телеканалы называют Асада тираном, американский обыватель начинает верить, что так оно и есть на самом деле. Ведь что происходит в Сирии в действительности, да и вообще где она находится, он представляет крайне туманно. «Тирани», «диктатор», «деспот» – это своего рода сигнальные слова-маркеры, появление которых в тексте запускает нейролингвистический механизм некритичного восприятия некомпетентным массовым сознанием всего последующего содержания такого текста.

Вслед за навешиванием негативных ярлыков<sup>3</sup>, как правило, следует череда стандартных обвинений в нарушении демократических ценно-

<sup>1</sup> Bashar al-Assad: A Tyrant in Full // National Journal. URL: <http://www.nationaljournal.com/daily/bashar-al-assad-a-tyrant-in-full-20130909>.

<sup>2</sup> A day in the life of Vladimir Putin: The dictator in his labyrinth // The Independent. URL: <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/a-day-in-the-life-of-vladimir-putin-the-dictator-in-his-labyrinth-9629796.html>.

<sup>3</sup> Кузьминская С.И. «Ярлык» как средство манипулирования массовым сознанием // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. – 2014. – № 5. – С. 75–80.

стей: не соблюдение прав человека, подавление оппозиции, отсутствие свободных выборов, массовые репрессии, нарушение свободы слова<sup>1</sup>. Как эти обвинения соотносятся с реальной жизнью – не имеет никакого значения. Их цель проста: не выявить объективную истину, а закрепить за оппонентом в массовом сознании четкий *образ человеконенавистника*, применяющего репрессии против собственного народа.

Массовой аудитории обычно не сообщают, чем вызваны те или иные вполне законные и необходимые решения лидера другого государства. Например, пресечение погромов и беспорядков или привлечение к ответственности крупного бизнесмена-мошенника. Однако ей вполне определенно подсказывают и внушают, как эти действия следует интерпретировать<sup>2</sup>.

Еще одним эффективным приемом стратегии демонизации политического лидера является тактика искусственной криминализации оппонента. Ее основная цель: показать массовой аудитории, что неудобный лидер – это *преступник мирового масштаба*, который должен быть наказан благородными служителями закона под звездно-полосатым флагом. Эта тактика вполне эффективно работает в западном культурном пространстве, так как на протяжении нескольких веков концепт «*право*» активно осмысливался интеллектуальной элитой и встраивался в массовое сознание западного общества как одна из фундаментальных ценностных констант<sup>3</sup>.

Примечательно, что роль верховного судьи и спикера всеобщего правового закона сегодня достается лидеру Соединенных Штатов. Именно американский президент в своих выступлениях дает однозначные оценки действиям глав других государств, обличает, осуждает, выносит приговор и требует привести его в исполнение. Политический суверенитет другой страны, международное право и Совет Безопасности ООН здесь, разумеется, уже не имеют существенного значения.

Вот, например, показательный пассаж из выступления Барака Обамы: “Now, after careful deliberation, I have decided that the United States

<sup>1</sup>Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М., 2000. С. 23–34.

<sup>2</sup>Гронская Н.Э. Языковые механизмы манипулирования массовым политическим сознанием // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2003. – № 1. – С. 220–231.

<sup>3</sup>Шунгаров О.С. Легитимация государственной власти посредством манипулирования общественным сознанием // Законность и правопорядок в современном обществе. – 2010. – № 2. – С. 95–98.

should take military action against Syrian regime targets”<sup>1</sup> («Теперь, после того как я тщательно все взвесил, я принял решение, что США должны предпринять военные действия в отношении Сирийского режима»).

Таким образом, сегодня стратегия демонизации страны и ее политического лидера предстает в качестве важного компонента информационной войны, развязанной западными государствами против России.

Очевидно, что в современном мире победа в информационном противостоянии оказывается не менее важной, чем победа на поле боя. Битва за умы и души, за общественное мнение и национальное культурное пространство становится решающим фактором в защите естественного права страны на политический и духовный суверенитет, а также выбор собственного пути развития.

#### *4.4. Криминализация образа оппонента в современных информационных войнах*

Современное медиaprостранство с некоторых пор уже является не только источником разнообразной информации, но и удобным манипулятивным инструментом. Многообразие лингвистических, визуальных и технических средств в арсенале медийных источников позволяет рассматривать их в качестве специфических орудий ведения информационных войн и направленного генерирования общественного мнения.

Особого внимания, на наш взгляд, заслуживают различные приемы и тактики формирования негативного отношения к оппоненту, которые сегодня активно используются в ответ на конъюнктурный запрос правящих элит. В частности, западные средства информации последовательно продвигают в массовое сознание идею о том, что Россия более не может рассматриваться как равноправный партнер и союзник. Напротив, она является страной-изгоем, представляющей опасность для всей Западной цивилизации.

Подобное отношение навязывается западному обывателю посредством внедрения в общественное сознание набора определенных фреймовых (рамочных) структур<sup>2</sup>. В дальнейшем фреймы, как своеобразные лингвокогнитивные модели, которые передают знания или мнения об оп-

---

<sup>1</sup> The White House. URL: <https://www.whitehouse.gov/photos-and-video/video/2011/03/28/president-obama-s-speech-libya#transcript>.

<sup>2</sup> Аль Мансур Р. Сознание и Материя: Великий предел. М., 2015. С. 266–267.

ределенной часто повторяющейся ситуации, обеспечивают шаблонность и некритичность в восприятии схожей информации (Н.Н. Болдырев)<sup>1</sup>.

Анализ объемного информационного контента западных медиа ресурсов позволяет сделать вполне обоснованный вывод о том, что сегодня перед американскими и европейскими СМИ поставлена задача закрепить за Россией образ страны, которая не соответствует мировым правовым стандартам, не разделяет ценностей личной свободы, не признает верховенства закона, не способна победить коррупцию и прибегает к криминальным методам в решении экономических и политических споров. Таким образом, навязанный массовому сознанию *фрейм антиправового государства* постепенно становится доминирующим в восприятии России, обеспечивая эмоциональную и электоральную поддержку широких слоев западного общества политическим решениям власти.

Формирование фрейма антиправового государства во многом есть следствие исторических традиций англосаксонского менталитета. Понятия «закон», «право», «законопослушность» в западном массовом сознании являются краеугольными<sup>2</sup>. Жизнь, например, европейского обывателя уже давно регламентируется не религиозной моралью и даже не человеческой совестью, а сводом различных нормативных и регламентирующих документов. Нарушение правового закона сегодня западным массовым сознанием воспринимается во многом так же догматично и эмоционально, как когда-то воспринималось нарушение различных религиозных норм.

С одной стороны, такая приверженность идее главенства Закона, безусловно, заслуживает самой позитивной оценки. С другой, чрезмерный догматизм и недостаточная критичность в отношении любой, даже самой достойной идеи, как правило, контрпродуктивны и являются благодатной почвой для различного рода манипуляций массовым сознанием.

Так, в частности, западные СМИ сейчас активно используют тактику криминализации политического оппонента, как непосредствен-

<sup>1</sup> Болдырев Н.Н. Концептуальное пространство когнитивной лингвистики // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2004. – № 1. – С. 18–36.

<sup>2</sup> Аблеев С.Р. Синергичная этика и моральные основания правосознания // Философия права. – 2009. – № 6. – С. 35–39.

ную составляющую информационной кампании по дискредитации российского Президента и России в целом.

Одним из распространенных приемов этой тактики является так называемое «навешивание ярлыков», то есть использование прямой, преимущественно негативной, номинации для характеристики личности или действий политического оппонента. Однако этот прием претерпевает определенные трансформации, когда речь заходит о главе государства. Медийные источники, как правило, снимают с себя ответственность за порой ничем не обоснованные обвинения, вкладывая их в уста третьих лиц (*“Vladimir Putin is «a common criminal dressed up as a head of state» ... the public inquiry ... has been told”<sup>1</sup>; “Vladimir Putin is 'a gangster and thug', says US presidential candidate Marco Rubio”<sup>2</sup>*).

Таким образом, уже как бы не само издание и не телеканал называют российского Президента преступником, а кто-то другой. Между тем, прагматический эффект высказывания от этого несколько не уменьшается. Просмотровое, сканирующее чтение, которое доминирует сегодня при работе с информационными источниками, не позволяет выискивать все детали и нюансы конкретного сообщения. Сознание фиксирует, прежде всего, прецизионную информацию (что, где, кто, когда), а также номинативные единицы, которые позволяют составить некую общую картину сообщения.

В ряде случаев вторичная номинация оказывается не менее действенным средством дискредитации оппонента, чем прямая негативная характеристика. Так прецедентные имена играют важную роль в формировании и закреплении дополнительных ассоциативных связей за определенной личностью<sup>3</sup>. Использование в качестве компонентов вторичной номинации названий криминальных драм, детективных сериалов, имен главных героев шпионских блокбастеров и литературных произведений позволяет проводить косвенные параллели между реальным человеком и вымышленным, иногда даже полумифическим персонажем.

Причем сегодня грань между реальной действительностью и виртуальным пространством становится все менее очевидной. Индустрия

<sup>1</sup> The Guardian. URL: <http://www.theguardian.com/world/2015/jan/27>.

<sup>2</sup> The Guardian. URL: <http://www.theguardian.com/us-news/2015/oct/03>.

<sup>3</sup> Кузьминская С.И. Трансформированные прецедентные феномены в газетных заголовках современных СМИ // Социокультурные проблемы языка и коммуникации. Саратов, 2015. С. 86–90.

развлечений уже давно работает таким образом, что массовое сознание порой уже не замечает, где заканчивается реальность и начинается вымысел<sup>1</sup>.

В результате прецедентное имя активирует некое припоминание, ощущение или эмоцию, не всегда, однако, актуализируя в сознании тот факт, что все эти «переживания» не имеют отношения к реальности (*“Vladimir Putin Is Russia’s Marlo Stanfield: Want to understand how to handle Putin? Go back and watch The Wire”*<sup>2</sup>; *“Vladimir Putin seems to think he has a license to kill on the streets of Britain”*<sup>3</sup>).

В первых двух высказываниях российский Президент сравнивается с известным персонажем из американского криминального сериала «Прослушка». Зрителям он запомнился своей решительностью в достижении поставленной цели, жестокостью и неразборчивостью в методах, которые он при этом использует. Третье высказывание, построенное с опорой на название одного из фильмов бондианы «Лицензия на убийство», имплицитно воспроизводит в сознании адресата такие смысловые компоненты как «вседозволенность», «неконтролируемость», «пренебрежение правилами и законом».

Другой распространенный прием криминализации образа оппонента – упоминание его имени в связи с противоправными действиями неких третьих лиц. Очевидно, что здесь срабатывает принцип ассоциативности мышления, когда незаконные действия друзей или родственников политического противника воспринимаются как действия, совершенные либо при его непосредственном участии, либо при его молчаливом согласии. При этом достоверность информации о связи оппонента и участников этих противоправных действий, как правило, ничем не подкрепляется.

Факт такой связи подается априори – как нечто всем хорошо известное, очевидное и не требующее каких-либо доказательств. Таким образом, включение имени политического противника в некий антиправовой контекст позволяет закрепить в массовом сознании фрейм-овые структуры, обеспечивающие в дальнейшем негативное восприятие

<sup>1</sup> Аблеев С.Р., Кузьминская С.И. Язык и ценности массовой культуры // Вестник Московского университета МВД России. – 2016. – № 2. – С. 14–17.

<sup>2</sup> The Daily Beast. URL: <http://www.thedailybeast.com/articles/2016/01/17>.

<sup>3</sup> The Guardian. URL: <http://www.theguardian.com/world/2015/jan/27>.

его личности (*“High court issues arrest warrant for 'Putin's banker' Sergei Pugachev”*<sup>1</sup>; *“Spain just slapped arrest warrants on Putin insiders with alleged mafia ties”*<sup>2</sup>; *“Prosecutors: Putin's cronies helped the Russian mafia work in Spain for more than a decade”*<sup>3</sup>).

Весьма эффективным приемом криминализации образа главы государства или всей страны в целом стало уподобление России мафиозной структуре во главе с «крестным отцом» (*“According to Monastyrsky, Putin and his associates' links with the mafia started in St. Petersburg in the mid-1990s, when the soon-to-be president was deputy mayor...”*<sup>4</sup>; *“Vladimir Putin: «the godfather of a mafia clan”*<sup>5</sup>).

Западные СМИ регулярно представляют массовой аудитории пугающие подробности о высоком уровне коррупции в России во всех эшелонах власти. Причем, авторы подобных информационных материалов, как правило, фокусируют внимание читателя именно на слове «мафия». Очевидно, что такой выбор слов не случаен. Будучи не столько информативно, сколько эмоционально и оценочно нагруженной, лексема «мафия» активизирует в общественном сознании целый поток крайне негативных ассоциаций (безвластие, беззаконие, заказные убийства, разгул преступности, жестокость, насилие и т. д.). Доминирование мафиозных структур в некоторой степени ассоциируется с анархией и хаосом в государстве.

Таким образом, Россия в сознании массового обывателя выводится за рамки цивилизованного мира и становится государством третьего сорта, которому можно и нужно диктовать свои условия. В этом и состоит главная цель политического заказа подобного медийного контента.

Отношение к правовым нормам и главенству Закона подается западной аудитории как точка разлома между Россией и Западом. Недостаточное почитание буквы Закона трактуется как одна из причин экономического и культурного отставания России от западных стран (*“Britain is blessed because it is a rule-of-law society. Russia, for all its military power and abundant resources, is damned because it is not”*; *“Mos-*

<sup>1</sup> The Sun. URL: [http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/sun\\_says/246627](http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/sun_says/246627).

<sup>2</sup> The Guardian. URL: <http://www.theguardian.com/world/2015/dec/03>.

<sup>3</sup> The Business Insider. URL: <http://www.businessinsider.com/r-spain-issues-warrants-for-russian-officials-alleged-to-be-linked-to-crime-gang-2016-5>.

<sup>4</sup> The Guardian. URL: <http://www.theguardian.com/world/2016/jan/12>.

<sup>5</sup> The Telegraph. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/vladimir-putin/9100388>.

*cow can never create a Google, an Apple, a BBC, a Siemens: for that, it would need the rule of law and all the open democratic structures that support it”<sup>1</sup>).*

Более того, западному обывателю последовательно транслируется идея о том, что именно страны Запада могут брать на себя роль судьи и решать судьбы «менее развитых» стран и правителей (“*Britain can’t let Vladimir Putin get away with murder*”<sup>2</sup>; “*Why hasn’t our Government initiated steps to bring Vladimir Putin before an international tribunal, in the manner of other brutal and criminal dictators, and have him tried for conspiring to murder Alexander Litvinenko?*”<sup>3</sup>).

В приведенных примерах авторы призывают заставить отвечать российского лидера перед международным трибуналом, а Британию выступить в качестве судьи. И их нисколько не смущает, что речь идет о главе независимого государства, что доказательства его вины отсутствуют, что Британия не является «мировым жандармом» и никто не наделял ее какими-либо особыми правовыми полномочиями.

К сожалению, объективная реальность для западных СМИ уже давно не имеет существенного значения. Главное – создать и закрепить в массовом сознании фрейм, который будет обслуживать конкретный политический заказ. Поэтому навязанный тезис о том, что в Европе и Америке существует безусловная свобода слова, является весьма дискуссионным. Показательный пример: предвыборная кампания Дональда Трампа (2016 г.), который был вынужден противостоять тотальному давлению мощных американских масс-медиа ресурсов, поставленных под контроль его политических оппонентов из демократического лагеря.

В таком случае мы бы оценили всю эту ситуацию следующим образом: все чаще для западных СМИ существует свобода говорить то, что соответствует текущей политической конъюнктуре и свобода молчать о том, что ей противоречит. Неужели именно так должна выглядеть подлинная свобода слова?

Очевидно, что криминализация образа политического оппонента является отнюдь не самым новым средством ведения информационных войн, изобретенном в XXI в. Однако в современном глобальном меди-

<sup>1</sup> The Guardian. URL: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2016/jan/24>.

<sup>2</sup> The Telegraph. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/russia/12109111>.

<sup>3</sup> The Telegraph. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/vladimir-putin/12115920>.

апространстве оно уже не рассматривается как атрибут исключительно локальных противостояний политических противников.

Сегодня дискредитация политического оппонента посредством закрепления за его образом криминального «шлейфа» стала обыденным инструментом форматирования массового сознания различных стран и народов в интересах мировых политических и бизнес элит. А это вызывает большую тревогу...

#### *4.5. Исторические прецедентные феномены как медийный манипулятивный инструмент*

Проблема управления массовым сознанием с помощью различных психолингвистических манипулятивных инструментов с каждым годом приобретает все более актуальное значение. В современном мире, где «горячей войне», как правило, предшествует «война информационная», вопрос об эффективных механизмах влияния на общественное мнение стоит особенно остро и стоит особенно дорого.

В прошлом, когда большинство стран европейского континента управлялись монархами, решения о начале военных действий принимались правителем при поддержке узкого круга ближайшей аристократии. Сегодня демократические режимы, какими позиционируют себя западные государства, в подобных случаях вынуждены сначала заручиться поддержкой определенных слоев политической элиты и даже простого электората.

Основные сражения на информационном поле западной прессы разворачиваются сегодня по нескольким магистральным направлениям. Одним из важнейших среди них является Россия. Американские и европейские СМИ активно используют различные политические, правовые и медийные средства дискредитации российской внешней и внутренней политики, а также лидера страны. В этом ряду, кроме рассмотренных выше, следует отметить и *исторические прецедентные феномены* (ИПФ).

С точки зрения психолингвистических манипулятивных стратегий, не только исторические, но и многие другие виды *прецедентных феноменов* (ПФ) являются весьма действенными инструментами по внедрению тех или иных идей в сознание массовой аудитории. Уже в ранних исследованиях, посвященных анализу ПФ, отмечался их значи-

тельный эмоциональный потенциал и ценностная значимость (Ю.Н. Караулов)<sup>1</sup>. В более поздних работах к этим характеристикам добавился и такой аспект ПФ как *императивность* (С.Н. Бухарин)<sup>2</sup>. Другими словами, прецедентные феномены способны *моделировать дальнейшее поведение* адресатов информации. Кроме того, выясняется, что прецедентные феномены представляют собой эффективные инструменты *вербализации стереотипов*. Между тем, стереотипизация ситуации, то есть формирование ее упрощенного (черно-белого) и нерационального восприятия, всегда использовалась политической пропагандой для достижения своих целей (А.А. Маслова)<sup>3</sup>.

Отмеченные характеристики этих единиц отвечают базовым принципам манипулирования массовым сознанием: эмоциональность, упрощенность и узнаваемость предлагаемой информации. Будучи не вполне критичным в восприятии и оценке фактов объективной реальности, массовый читатель, как правило, полагается на свои эмоциональные переживания и тяготеет к шаблонному, стереотипному восприятию информации.

Использование прецедентных феноменов также способствует интимизации дискурса, что позволяет сократить дистанцию между автором и читателем, противопоставить два мира: «мы» (то, что мы чувствует относительно определенных событий) и «они» (как они воспринимают эти факты). И как следствие, открывает возможность автору материала еще сильнее воздействовать на свою аудиторию.

В начале XXI в. западная пресса активно педалировала следующие исторические темы: царская Россия Петра I, СССР в период правления Сталина, СССР в годы Холодной войны, Вторая мировая война, деятельность неугодных политических лидеров – Слободана Милошевича, Саддама Хусейна, Муамара Каддафи, Башара Асада.

Первая тема, как правило, была представлена сравнениями российского Президента Владимира Путина с Петром I. Например: “*He is following the traditional, expansionist Russian policy of Peter the Great*” (The

<sup>1</sup> Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010.

<sup>2</sup> Бухарин С.Н. Методы и технологии информационных войн. М., 2007.

<sup>3</sup> Маслова А.А. Особенности политической пропаганды в информационном обществе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 5–2 (43). – С. 134–137.

Guardian. 06.03.2014). Или: *“He models his rule on the powerful Russian tsar of the 17th century, Peter the Great”* (The Guardian. 06.10.2002).

Примечательно, что одни и те же исторические прецедентные феномены могут порождать вовсе не тождественные эмоциональные и когнитивные реакции у представителей различных лингвокультурных регионов. Так, например, имя Петра I в массовом сознании российской аудитории вызывает скорее чувство гордости за страну, в то время как для западного обывателя данная историческая личность в большей мере ассоциируется с авторитаризмом и экспансивной политикой России начала XVIII в. Следовательно, у европейца оно породит скорее чувство настороженности, а, возможно, и определенного внутреннего неприятия.

Такая двойственность восприятия исторических феноменов характерна для подавляющего большинства исторических фактов, личностей и событий, явившихся контекстуальной основой мировой истории. В качестве исключения здесь можно привести, например, отношение к личности Адольфа Гитлера. На сегодняшний день в массовом сознании как российского, так и западного общества за этой исторической фигурой прочно закрепился образ тотального Зла.

Вторая актуальная историческая тема, широко представленная в современных западных СМИ, – эпоха правления Иосифа Сталина. Например: *“Stalin’s policies pushed the world into the cold war. Putin has the potential to be equally as dangerous”* (The Guardian. 15.09.2014). Другой пример: *“Putin could be as bad as Stalin, says former defence secretary”* (The Guardian. 15.09.2014).

С высокой долей уверенности можно утверждать, что для западного обывателя личность Сталина с моральной точки зрения имеет такой же негативный потенциал, как и личность Гитлера. Причем, если в российском социальном пространстве существуют различные оценки деятельности этого советского лидера, то в сознании западной аудитории такого неоднозначного восприятия практически не существует.

Причины такой ситуации во многом связаны с пропагандистскими шагами, предпринимаемыми западными идеологами и политиками уже на протяжении нескольких десятков лет. Их цель – всеми возможными средствами нивелировать решающую роль СССР в разгроме немецкого фашизма и победе союзников во Второй мировой войне. И самым дей-

ственным средством в подобных намерениях переписать историю под свои геополитические интересы оказывается тотальная демонизация советского лидера. Неслучайно в западной прессе неоднократно предпринимались попытки поставить между этими двумя историческими фигурами (Гитлером и Сталиным) знак однозначного тождества.

Эпоха Холодной войны в американском и европейском масс-медиа контенте представлена многочисленными реминисценциями о деятельности советских спецслужб, КГБ, изоляционистских тенденциях во внешней политике СССР, гонке вооружений. Вот несколько характерных цитат.

*“A KGB officer in the former East Germany, Putin is imbued with Soviet-era thinking”* (The Guardian. 18.11.2014). Другой пример: *“Clearly it was an unintentional accident, but instead of apologizing and immediately offering reparations, Putin’s KGB DNA and modus operandi prevailed and he denied any connection to Russia or the pro-Russian rebels in eastern Ukraine”* (Forbes. 12.08.2014).

Вполне очевидно, что в сознании западного обывателя КГБ ассоциируется, прежде всего, с тотальной слежкой, репрессиями, посягательством на права человека, сокрытием важных фактов. В глазах западной аудитории сама принадлежность политика в своей прошлой профессиональной деятельности к этой структуре (КГБ–ФСБ) уже является достаточно дискредитирующим обстоятельством. Этот архетип американского и европейского массового сознания ловко используется политтехнологами и заказчиками медийного контента. Прямое или косвенное указание на связь политического деятеля со спецслужбами гарантировано вызывает *чувство глубокого недоверия* к его словам или действиям. Кроме того, на более глубоком, подсознательном уровне восприятия информации, *КГБ остается символом Холодной войны*, представляющим собой образ супердержавы – политического соперника или даже врага всего Западного мира.

Вторая мировая война – масштабное историческое событие, весьма богатое эмоционально и ценностно значимыми фактами и событиями. Не случайно, именно этот период в истории Западной цивилизации сегодня так активно используется СМИ, как источник культурных и идеологических стереотипов и установок. В частности, современную политическую ситуацию вокруг России американскому, британскому

или немецкому читателю предлагают рассматривать через призму деятельности нацистских лидеров А. Гитлера или Б. Муссолини. Или в контексте таких событий, как Пакт Молотова-Риббентропа, Мюнхенский сговор, захват фашистской Германией Польши и Чехословакии.

Рассмотрим несколько примеров. *“The former US Secretary of State said Russia’s attempt to hive off Crimea was no different to Germany’s annexation of Czechoslovakia in 1939”* (The Mirror. 05.03.2014). Другой пример: *“Cameron likened the west's dilemma with Putin to the infamous conduct of the British prime minister, Neville Chamberlain, with Hitler in Munich in 1938”* (The Guardian. 03.09.2014).

Или: *“The claims by President Putin and other Russians that they had to go into Crimea and maybe further into eastern Ukraine because they had to protect the Russian minorities, that is reminiscent of claims that were made back in the 1930-s when Germany under the Nazis kept talking about how they had to protect German minorities in Poland and Czechoslovakia and elsewhere throughout Europe”* (The Guardian. 17.03.2014).

В приведенных высказываниях авторы отмеченных материалов прибегают к манипулятивному инструментарию исторических прецедентных феноменов, косвенным образом выражая свое отношение к происходящим событиям. Непрямая характеристика, как правило, не менее, а иногда и более действенно влияет на сознание личности по сравнению с прямым выражением своего мнения.

Кроме того, данные примеры наглядно показывают, как применение исторического контекста в определенном высказывании помогает инкорпорировать то или иное событие или личность в уже сложившуюся картину мира и существующую систему ценностей. Вот почему демонизация оппонента посредством его отождествления с лидером фашистской Германии остается весьма эффективной стратегией манипуляции общественным сознанием уже на протяжении более 70 лет.

В ряде случаев встречаются отсылки и к другим одиозным фигурам этого исторического этапа, например, к Б. Муссолини. *“The new Mussolini and his axis of the macho”* (The Times. 07.05.2014). *«Notebook: a modern Mussolini, thought crimes and the worst of times»* (The Times. 02.03.2015). Оба примера являются заголовками статей, посвященных деятельности российского Президента В.В. Путина. Прецедентное имя негативной исторической личности (Муссолини) выступает здесь как

определенный номинативный «ярлык», задавая вектор восприятия всего последующего информационного контента.

В информационном обществе XXI в. понятие «история» стремительно меняет свои временные границы. События, которые происходили всего несколько лет назад, массовым сознанием воспринимаются уже как историческое наследие. Не удивительно, что исторические параллели активно проводятся с поверженными лидерами государств Ближнего Востока, а также когда-то влиятельной Югославии. *“Putin is as bad as Saddam Hussein and the West MUST take immediate action, says leading MP”* (The Daily Express. 04.03.2014). Или: *“Like Milošević, Putin is prepared to use every instrument at his disposal, with no holds barred”* (The Guardian. 01.02.2014).

Подводя итог этому небольшому обзору основных манипулятивных приемов западных политтехнологов, мы можем констатировать, что современные СМИ весьма активно используют в качестве инструмента дискредитации неудобных политических оппонентов исторические прецедентные феномены. Многие из них уже давно перешли из разряда нейтральных языковых единиц в разряд культурных символов, связанных с глубоко укоренившимися в сознании западной массовой аудитории стереотипами и архетипическими установками. В результате, умелое использование подобных символов позволяет навязывать массовой аудитории политически обусловленное восприятие тех или иных событий. А значит – управлять этой аудиторией в своих интересах.

Таким образом, даже история и культура становятся весьма эффективными орудиями в современных информационных войнах. Западная демократия приобретает управляемый характер. Более того, она стремится внедрить подобную управляемость и в другие – внешние политические системы по всему земному шару. Отсюда возникают цветные революции, военные вторжения, политическое давление и экономические санкции.

Поэтому проблема суверенной демократии в России, а если сказать шире – *проблема цивилизационного суверенитета России* – приобретает фундаментальное значение.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как уже было отмечено в самом начале, в этой небольшой по объему коллективной монографии, ставшей вторым изданием первой книги авторской серии, посвященной междисциплинарному осмыслению проблемы цивилизационного суверенитета России, затронута лишь малая толика целого комплекса теоретических и практических вопросов, осмысление которых является одним из главных вызовов современности для российского интеллектуального класса.

Отдельные результаты представленного исследования были частично апробированы не только в статьях авторов, но и в дискуссиях серии круглых столов постоянно действующего при кафедре философии Московского университета МВД России имени В.Я. Кикотя научно-теоретического семинара «Современная философия: актуальные идеи и тенденции» (в рамках которого регулярно публикуются сборники научных трудов «Философские исследования и современность»<sup>1</sup>) при участии научного проекта «Народ и власть» и Московского евразийского клуба Российского философского общества, в том числе:

- «Общественное сознание и отечественная философская традиция в контексте проблем духовного суверенитета России» (апрель 2016 г.)<sup>2</sup>;
- «Кризис как фактор социального развития» (октябрь 2016 г.)<sup>3</sup>;
- «Цивилизационный суверенитет России: проблемы и перспективы» (ноябрь 2016 г.)<sup>4</sup>;
- «Столетие Русской революции в контексте проблем социальной стабильности и безопасности» (январь 2017 г.)<sup>5</sup>;
- «Фундаментальные ценности России и Запада: аксиологическое измерение столкновения цивилизаций в XXI веке» (февраль 2017 г.)<sup>6</sup>;

<sup>1</sup> Философские исследования и современность: Вып. 1–7. М., 2012–2018.

<sup>2</sup> Общественное сознание и отечественная философская традиция в контексте проблем духовного суверенитета России // Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016. С. 837–854.

<sup>3</sup> Кризис как фактор социального развития: история и современность // Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016. С. 855–876.

<sup>4</sup> Цивилизационный суверенитет России: проблемы и перспективы // Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016. С. 877–903.

<sup>5</sup> Столетие Русской революции в контексте проблем социальной стабильности и безопасности // Философские исследования и современность: Вып. 6. М., 2017. С. 292–322.

<sup>6</sup> Фундаментальные ценности России и Запада: аксиологическое измерение столкновения цивилизаций в XXI веке // Философские исследования и современность: Вып. 6. М., 2017. С. 323–351.

– «Массовое сознание в системе взаимодействия власти и общества» (март 2017 г.)<sup>1</sup>;

– «Цивилизационный суверенитет России: глобальные угрозы и стратегические перспективы» (октябрь 2017 г.)<sup>2</sup>;

– «Общественные трансформации и цивилизационная идентичность России» (ноябрь 2017 г.)<sup>3</sup> и др.<sup>4</sup>

Авторы монографии выражают надежду, что работа над поставленными проблемами будет продолжена, а ее результаты окажутся востребованы представителями научного сообщества и политических элит, ориентированными на сохранение и укрепление цивилизационного суверенитета России.

Приглашаем к участию в этой работе всех заинтересованных специалистов, которые не безразличны к будущему Российской цивилизации.

---

<sup>1</sup> Массовое сознание в системе взаимодействия власти и общества // Философские исследования и современность: Вып. 6. М., 2017. С. 352–378.

<sup>2</sup> Цивилизационный суверенитет России: глобальные угрозы и стратегические перспективы. М., 2017 [Электронный ресурс]. URL: <http://users4496447.socionet.ru/files/CV.pdf>.

<sup>3</sup> Общественные трансформации и цивилизационная идентичность России. М., 2017 [Электронный ресурс]. URL: <http://users4496447.socionet.ru/files/7.Civ.pdf>.

<sup>4</sup> См. коллекцию сетевых публикаций в полнотекстовом доступе: Народ и власть: [Научный проект] // Соционет (SocioRePEc): [Открытый Архив научной информационной системы Соционет ЦЭМИ РАН] [Электронный ресурс]. URL: <http://socionet.ru/collection.xml?h=rec-rus:tqtvuuj>.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

*Аблеев С.Р.* Онтология сознания в философской традиции антропокосмизма : автореф. дис. ... д-ра философ. наук. Киров, 2010. С. 39.

*Аблеев С.Р.* Психическая стратификация сознания: имперсональный подход // Философские исследования и современность. Вып. 4. М., 2015. С. 6–26.

*Аблеев С.Р.* Репрезентация научного знания: когнитивные пределы понятийного дискурса в исследованиях сознания // Вестник Московского университета МВД России. – 2014. – № 9. – С. 206–209.

*Аблеев С.Р.* Синергичная этика и моральные основания правосознания // Философия права. – 2009. – № 6. – С. 35–39.

*Аблеев С.Р.* Синергичная этика и евро-американские этические концепции XVIII–XX веков: компаративистский анализ философских корреляций // Аспирантский вестник Поволжья. – 2009. – № 1–2. – С. 6–10.

*Аблеев С.Р.* Универсум сознания: Философские проблемы сознания в евразийском антропокосмизме. Тула, 2009.

*Аблеев С.Р.* Универсум сознания: Философские проблемы сознания в евразийском антропокосмизме. М., 2010.

*Аблеев С.Р., Золкин А.Л., Кузьминская С.И., Марченя П.П.* Цивилизационный суверенитет России: проблемы и дискуссии. М., 2017.

*Аблеев С.Р., Кузьминская С.И.* Манипуляции массовым сознанием: политическая мифология и стратегия демонизации // Вестник Московского университета МВД России. – 2015. – № 5. – С. 172–176.

*Аблеев С.Р., Кузьминская С.И.* Массовая культура современного общества: теоретический анализ и практические выводы // Человек в социальном мире: проблемы, исследования, перспективы. – 2003. – № 1 (8). – С. 39–42.

*Аблеев С.Р., Кузьминская С.И.* Специфика и тенденции массовой культуры: анализ основных аспектов // Вестник науки Костанайского социально-технического университета имени академика Зулхарнай Алдамжар. – 2002. – № 3. – С. 95–98.

*Аблеев С.Р., Кузьминская С.И.* Язык и ценности массовой культуры // Вестник Московского университета МВД России. – 2016. – № 2. – С. 14–17.

*Аверьянов В.* Империя и воля. Догнать самих себя. М., 2014.

*Аверьянов В.* Рассыпавшаяся матрешка: национализм льва и национализм шакала // Правая.ru [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravaya.ru/look/11104>.

*Аверьянов В.В.* Феноменология Смутного времени: откуда ждать Минина и Пожарского? // Общественные науки и современность. – 1996. – № 3. – С. 95–103.

*Авторханов А.Г.* Империя Кремля. М., 2002.

Азиатская Россия: люди и структуры империи. Омск, 2005.

*Аксаков К.С.* Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1889.

*Алексеев В.В., Алексеева Е.В.* Распад СССР в контексте теорий модернизации и имперской эволюции // Отечественная история. – 2003. – № 5. – С. 3–20.

*Алексеев Н.Н.* Основы философии права. СПб., 1998.

*Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. М., 1998.

*Алкснис В.И.* Прощай, империя! Спасибо Путину. М., 2013.

- Аль Мансур Р.* Сознание и Материя: Великий предел (Имперсональная теория сознания). М., 2015.
- Аракелян Г.Б.* Империя перешла в наступление: политическое эссе. М., 2015.
- Ахиезер А., Клямкин И., Яковенко И.* История России: конец или новое начало? М., 2005.
- Ахраменов А.В.* Краткий экскурс в природу империй // Исторический ежегодник. Омск, 2006. С. 89–92.
- Бабашкин В.В.* «Свобода в хоре», или из двух зол... Рец. на книгу: *Аблеев С.Р., Золкин А.Л., Кузьминская С.И., Марченя П.П.* Цивилизационный суверенитет России: проблемы и дискуссии. М.: ИПЛ, 2017 // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Социология. – 2017. – № 4. – С. 628–635. DOI: <https://doi.org/10.22363/2313-2272-2017-17-4-628-635>.
- Бабурин С.Н.* Новая русская империя. М., 2013.
- Багдасарян В.Э.* Большевики как имперостроители // К истории русских революций: события, мнения, оценки. М., 2007. С. 406–419.
- Багдасарян В.Э.* Призраки распада российской государственности: уроки истории. [К четырехсотлетию Смутного времени и к двадцатилетию распада СССР] [2010] // История, политология, политическая экспертиза: Научно-образовательный портал. URL: <http://www.histr.ru/article/34-uroki-istorii.html>.
- Бажанов Е.А.* Россия и империя: откровения и тайны национальной политики в Российской империи. Самара, 2002.
- Баландин Р., Миронов С.* Тайны смутных эпох. М., 2003.
- Балязин В.Н.* Крушение великой империи. Падение монархии, последний император Николай II. М., 2009.
- Беккер С.* Россия и концепт империи // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 67–80.
- Белгородская Л.* Имперский дискурс справочно-энциклопедических изданий Великобритании и США // Федерализм. – 2010. – № 1. – С. 75–88.
- Белгородская Л.В.* Образ Российской империи в зеркале англо-американских справочно-энциклопедических изданий XX в. Красноярск, 2006.
- Белгородская Л.В.* Образ Российской империи на страницах британских и американских справочно-энциклопедических изданий XX века : дис. ... д-ра истор. наук. СПб., 2009.
- Белковский С.А.* Империя Владимира Путина. М., 2007.
- Белковский С.А.* Империя Кремль. Крепость или крепостная система? М., 2015.
- Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. М., 1993.
- Бельский В.Ю.* К вопросу о ключевых социально-философских, антропологических и педагогических аспектах учения К.Д. Ушинского // Философские исследования и современность: Вып. 4. М., 2015. С. 41–58.
- Бердник Б.М.* Догнать и перегнать: история Смуты окаянной от Рюрика до наших дней. М., 2016.
- Бердяев Н.А.* Алексей Степанович Хомяков. М., 1912.
- Бердяев Н.А.* Падение священного русского царства: Публицистика 1914–1922. М., 2007.

- Благова Т.И.* Родоначальники славянофильства. А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. М., 1995.
- Болдырев Н.Н.* Концептуальное пространство когнитивной лингвистики // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2004. – № 1. – С. 18–36.
- Бондарев В.* «Нет у революции конца?» Русский транзит: из империи в империю // Родина. – 2007. – № 2. – С. 16–19.
- Боханов А.Н.* Российская Империя. Образ и смысл. М., 2012.
- Булдаков В.П.* XX век в российской истории: имперский алгоритм? // Межнациональные отношения в России и СНГ. Вып. 1: Доклады 1993–1994 гг. М., 1994. С. 122–131.
- Булдаков В.П.* Империя и смута: К переосмыслению истории русской революции // Россия и современный мир. – 2007. – № 3 (56). – С. 5–27.
- Булдаков В.П.* Имперство и российская революционность (Критические заметки) // Отечественная история. – 1997. – № 1. – С. 42–60.
- Булдаков В.П.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М., 1997.
- Булдаков В.П.* Российские смуты и кризисы: востребованность социальной и правовой антропологии // Россия и современный мир. – 2001. – № 2. – С. 31–47.
- Булдаков В.П.* Системные кризисы в России: сравнительное исследование массовой психологии 1904–1921 и 1985–2002 годов // Acta Slavica Japonica. Nookaido, 2005. Т. 22. Р. 95–119.
- Булдаков В.П.* Quo vadis? Кризисы в России: пути переосмысления. М., 2007.
- Бурбулис Г.Э.* Россия на рубеже XX–XXI веков: от империи к свободе // Судьба России: вектор перемен. М.; Екатеринбург, 2007.
- Бухараев В.М., Люшкин Д.И.* Российская смута начала XX века как общинная революция // Историческая наука в меняющемся мире. Вып. 2. Казань, 1994. С. 154–157.
- Бухарин С.Н.* Методы и технологии информационных войн. М., 2007.
- Верная гвардия: Русская смута глазами офицеров-монархистов.* М., 2008.
- Витте С.Ю.* Избранные воспоминания, 1849–1911 гг. М., 1991.
- Гавров С.Н.* Модернизация во имя империи: Социокультурные аспекты модернизационных процессов в России. М., 2004.
- Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. М., 1988.
- Гайдар Е.Т.* Власть и собственность: смуты и институты. Государство и эволюция. СПб., 2009.
- Галанина Н.В.* Поиск сущности исторических закономерностей в современной науке // Философские исследования и современность: Вып. 3. М., 2014. С. 50–59.
- Галанина Н.В.* Самоуправление как механизм социальной организации // Философские исследования и современность: Вып. 4. М., 2015. С. 59–70.
- Гаспарян А.С.* Крах Великой империи: загадочная история самой крупной геополитической катастрофы. М., 2016.
- Гатагова Л.С.* Империя: идентификация проблемы // Исторические исследования в России. Тенденции последних лет. М., 1996. С. 332–353.
- Глебова И.И.* Русский XX век: между смутой и порядком // Полития. – 2005. – № 4. – С. 5–33.
- Гофман А.Б.* Мода и люди: новая теория моды и модного поведения. М., 1994.

*Гронская Н.Э.* Языковые механизмы манипулирования массовым политическим сознанием // Вестник Нижегородского университета имени Н.И. Лобачевского. – 2003. – № 1.

*Гусаров Е.* Россия. Проект Империя. М., 2012.

*Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991.

*Дейниченко П.* Конец имперской эпохи: [Рец. на:] *Ливен Д.* Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней... // Книжное обозрение. 2007. № 2 (2116). 22 января [Электронный ресурс]. URL: [http://eurpublib.ru/reviews/140063281?user\\_session=1f3c542b7259622f467297c87eb30510](http://eurpublib.ru/reviews/140063281?user_session=1f3c542b7259622f467297c87eb30510)].

*Деникин А.И.* Поход на Москву: («Очерки русской смуты»). М., 1989.

*Дзасаров С.С.* Русская революция: национальная смута или мировой триумф // Альтернативы. – 2007. – № 3. – С. 45–64.

*Дугин А.Г.* Логос и мифос. М., 2010.

*Дугин А.Г.* Четвертая политическая теория. СПб., 2009.

*Дугин А.Г.* Преодоление Запада (эссе о Николае Сергеевиче Трубецком) // *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. М., 2017.

*Елишев С.* Империи в мировой истории // Москва. 2015. Октябрь [Электронный ресурс]. URL: [http://www.moskvam.ru/publications/publication\\_1399.html](http://www.moskvam.ru/publications/publication_1399.html).

*Зверева Г.И.* «Присвоение прошлого» в постсоветской историософии России (Дискурсный анализ публикаций последних лет) // Новое литературное обозрение. – 2003. – № 59. – С. 540–556.

*Зверева Г.И.* Как «нас» теперь называть? Формулы коллективной самоидентификации в современной России // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. – 2009. – № 1 (99). – С. 72–85.

*Зверева Г.И.* Цивилизационная специфика России: дискурсный анализ новой «историософии» // Общественные науки и современность. – 2003. – № 4. – С. 98–112.

*Зиновьев А.А.* Смута. М., 1995.

*Золкин А.Л.* «Философия действия» Дональда Дэвидсона // Диалектика взаимосвязи теории и практики в общественном развитии. М., 1991. С. 94–101.

*Золкин А.Л.* Глобализация и философские основания Русского мира // Вестник Московского университета МВД России. – 2016. – № 6. – С. 228–231.

*Золкин А.Л.* Глобализация и цивилизационная асимметрия // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Сер.: Философия. Социология. Право. – 2016. – Т. 36. – № 10. – С. 78–83.

*Золкин А.Л.* Глобализация и цивилизационные основания российской культуры // Философские исследования и современность: Вып. 5. М., 2016. С. 156–168.

*Золкин А.Л.* Духовные основания права в философии И.А. Ильина // Философские исследования и современность: Вып. 4. М., 2015. С. 78–92.

*Золкин А.Л.* Концепции философии права русского зарубежья // Философские исследования и современность. Вып. 2. М., 2013. С. 66–83.

*Золкин А.Л.* Онтология права и цивилизационная идентичность России // Социально-гуманитарное обозрение. – 2016. – № 2. – С. 58–64.

*Золкин А.Л.* Право и социальная этика в философии русского консерватизма // Вестник Московского университета МВД России. – 2014. – № 9. – С. 234–238.

- Золкин А.Л.* Проблема личности в современной аналитической философии // *Философско-антропологические исследования*. Курск, 2006. Вып. 1. С. 93–102.
- Золкин А.Л.* Символический реализм и самоопределение русской философии // *Философские исследования и современность*: Вып. 6. М., 2017. С. 139–145.
- Золкин А.Л.* Философия образования: учеб. пособие. М., 2017.
- Золкин А.Л.* Философия права «русского зарубежья» и современная юридическая наука // *Вестник Московского университета МВД России*. – 2012. – № 8. – С. 209–211.
- Золкин А.Л.* Философия права российского консерватизма // *Философские исследования и современность*: Вып. 3. М., 2014. С. 91–101.
- Золкин А.Л.* Философия самосознания: роль самосознания в процессе становления личности // *Актуальные проблемы прикладной философии*. М., 2013. С. 63–86.
- Золкин А.Л.* Философские основания многополярного мира и цивилизационный суверенитет России // *Сборник научных статей № 18*. Голицыно, 2016. С. 74–76.
- Золкин А.Л.* Ценностные основания права в отечественной философской традиции // *Вестник Московского университета МВД России*. – 2013. – № 1. – С. 228–230.
- Золкин А.Л.* Цивилизационная идентичность России в многополярном мире // *Социально-гуманитарное обозрение*. – 2016. – № 1. – С. 38–40.
- Золкин А.Л.* Цивилизационная парадигма социализации и инкультурации молодежи: философские аспекты // *Социально-гуманитарное обозрение*. – 2017. – № 1. – С. 7–9.
- Золкин А.Л.* Цивилизационная парадигма философии образования // *Философские исследования и современность*. Вып. 6. М., 2017. С. 132–138.
- Золкин А.Л.* Цивилизационный суверенитет России как философская проблема // *Вестник Московского университета МВД России*. – 2016. – № 2. – С. 24–27.
- Золкин А.Л.* Эволюция лингвистической доктрины аналитической философии и аналитическая школа права // *История государства и права*. – 2005. – № 2. – С. 52–55.
- Золкин А.Л.* Эволюция философских воззрений И.А. Ильина и проблема методологии теории права // *Вестник Московского университета МВД России*. – 2015. – № 5. – С. 183–186.
- Золкин А.Л.* Язык и культура в англо-американской аналитической философии XX века. М., 2005.
- Зубок В.М.* Неудавшаяся империя: Советский Союз в холодной войне от Сталина до Горбачева. М., 2011.
- Иеринг Р.* Цель в праве. Спб., 1881.
- Изобретение империи: языки и практики*. М., 2011.
- Ильин В.В.* Мир Globo: Вариант России. Калуга, 2007.
- Ильин И.А.* Борьба за Россию // *Ильин И.А. Собр. соч.* в 10 т. Т. 9–10. М., 1999.
- Ильин И.А.* О сущности правосознания // *Ильин И.А. Собр. соч.* в 10 т. Т. 4. М., 1994.
- Ильин И.А.* Основные задачи правоведения в России // *Ильин И.А. Собр. соч.* в 10 т. Т. 9–10. М., 1999.

- Ильин И.А.* Понятия права и силы (Опыт методологического анализа) // *Ильин И.А.* Собр. соч. в 10 т. Т. 4. М., 1994.
- Ильин И.А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб., 1994.
- Ильин М.В.* Слова и смыслы: Деспотия. Империя. Держава // *Полис. Политические исследования.* – 1994. – № 2. – С. 117–130.
- Империи, нации, регионы: имперские концепции в России и Германии в начале XX века [Сообщения Совместной комиссии по изучению новейшей истории российско-германских отношений. Т. 8]. Ольденбург, 2018.
- Империя и религия. СПб., 2006.
- Империя Россия. М.; Ростов н/Д., 2005.
- Имперские предчувствия России. М.; Волгоград, 2005.
- Имперский вопрос – национальный ответ. М., 2009.
- Кагарлицкий Б.* От империи – к империализму. Государство и возникновение буржуазной цивилизации. М., 2010.
- Кагарлицкий Б.Ю.* Периферийная империя: Россия и миросистема. М., 2003.
- Кадио Ж.* Лаборатория империи: Россия / СССР. 1890–1940. М., 2010.
- Кант И.* Метафизика нравов в двух частях // *Кант И.* Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965.
- Кантор В.* Империя как путь России к европеизации // *Вопросы литературы.* – 2007. – № 4. – С. 112–156.
- Кантор В.К.* «Есть европейская держава»: Россия: трудный путь к цивилизации: Исторические очерки. М., 1997.
- Кантор В.К.* Между произволом и свободой: к вопросу о русской ментальности. М., 2007.
- Кантор В.К.* Русская классика, или Бытие России. М., 2005.
- Кантор В.К.* Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России. М., 2008.
- Кантор М.* Империя наизнанку: когда закончится путинская Россия. М., 2015.
- Каппелер А.* «Россия – многонациональная империя»: Некоторые размышления спустя восемь лет после выхода книги // *Ab Imperio.* – 2000. – № 1. – С. 15–32.
- Каппелер А.* Россия – многонациональная империя: Возникновение. История. Распад. М., 2000.
- Карамзин Н.М.* Записка о древней и новой России. СПб., 1914.
- Карамзин Н.М.* Избр. соч.: в 2 т. Т. 2. М.; Л., 1964.
- Карамзин Н.М.* Избранные сочинения: в 2 т. Т. 2. Стихотворения. Критика. Публицистика. Главы из «Истории Государства Российского». М.–Л., 1964.
- Кара-Мурза А.А.* Между «Империей» и «смутой» // *Полис. Политические исследования.* – 1995. – № 1. – С. 96–98.
- Кара-Мурза А.А.* Между «Империей» и «Смутой»: Избранная социально-философская публицистика. М., 1996.
- Кара-Мурза С.Г.* Манипуляция сознанием. М., 2000.
- Кара-Мурза С.Г.* Необходима новая программа партийного строительства // *Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв.* М., 2016. С. 129–145.

- Караулов Ю.Н.* Русский язык и языковая личность. М., 2010.
- Карпенко С.В.* Белые генералы и красная смута. М., 2008.
- Каррер д'Анкосс Э.* Расколота империя: Национальный бунт в СССР. Лондон, 1982.
- Каррер д'Анкосс Э.* Евразийская империя: история Российской империи с 1552 г. до наших дней. М., 2007.
- Карцов А.С.* Правовая идеология русского консерватизма. М., 1999.
- Каспэ С.И.* Империя и модернизация: Общая модель и российская спецификация. М., 2001.
- Каспэ С.И.* Империя как руина и строительный материал: "Nation-building" в современной России // Политическая наука. – 2004. – № 3. – С. 70–85.
- Каспэ С.* [Рец. на:] Российская империя в сравнительной перспективе... // Неприкосновенный запас. – 2004. – № 6 (38). – С. 136–137.
- Каспэ С.И.* Советская империя как виртуальная реальность // Россия и современный мир. – 2000. – № 1 (26). – С. 3–15.
- Керенский А.Ф.* Русская революция. 1917. М., 2005.
- Киреевский И.В.* Полн. собр. соч. Т. 2. М., 1861.
- Кистяковский Б.А.* Философия и социология права. СПб., 1998.
- Ключевский В.О.* Значение преподобного Сергия для русского народа и государства // Сергей Радонежский. М., 1990.
- Ключевский В.О.* Русская история. М., 2003.
- Кнабе Г.С.* Империя изживает себя, когда провинции догоняют центр [Закат империй: семинар] // Восток. – 1991. – № 4. – С. 75–77.
- Кондаков И.В.* «Смута»: эпоха «безвременья» в истории России // Общественные науки и современность. – 2002. – № 4. – С. 55–67.
- Коровин В.М.* Имперский разговор: империя, геополитика, идеология, традиция. М., 2016.
- Коровин В.М.* Накануне империи: прикладная геополитика и стратегия в примерах. М., 2015.
- Кочеров С.Н., Парилов О.В., Кондратьев В.Ю.* Философия русской идеи. М., 2018.
- Кравченко С.И.* Кривая империя. Правдивый курс истории государства Российского. М., 2007.
- Красная смута: [сборник исторических литературных произведений] [*Аверченко А.Т.* Рассказы и фельетоны времен Гражданской войны; *Корсак В.В.* У красных. У белых. Великий исход; *Цветков В.Ж., Гагкуев Р.Г.* Между красными и белыми]. М., 2011.
- «Красная смута» на «круглом столе». (Обсуждение книги В.П. Булдакова «Красная смута. Природа и последствия революционного насилия») // Отечественная история. – 1998. – № 4. – С. 139–168.
- Кремлев С.* До встречи в СССР! Империя Добра. М., 2013.
- Кризис как фактор социального развития: история и современность // Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016. С. 855–876.
- Крушение «Красной империи» / сост. А.Ю. Бондаренко, Н.Н. Ефимов. М., 2014.

*Крылов К.* Как я уже сказал: DIXI – 18. О патриотизме (7 ноября 1999 г.) // Традиция: Русская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <http://traditio.ru/dixi/18.htm>.

*Кузьминская С.И.* «Ярлык» как средство манипулирования массовым сознанием // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. – 2014. – № 5 (36). – С. 75–80.

*Кузьминская С.И.* Исторические прецедентные феномены как манипулятивный инструмент в современных СМИ // Язык. Право. Общество. Пенза, 2015. С. 290–292.

*Кузьминская С.И.* Трансформированные прецедентные феномены в газетных заголовках современных СМИ // Социокультурные проблемы языка и коммуникации. Саратов, 2015. С. 86–90.

*Лал Д.* Похвала империи: Глобализация и порядок. М., 2010.

*Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб., 1991. С. 171–296.

*Лепехин В.А.* «Антропологический переворот» в контексте цивилизационного развития России и Европы // Социально-гуманитарное обозрение. – 2016. – № 1. – С. 116–123.

*Ливен Д.* Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней. М., 2007.

*Лисейцев Д.В.* Смутное время: происхождение, содержание и хронологические рамки понятия // Сборник Русского исторического общества. Т. 8 (156). М., 2003. С. 318–328.

*Лисовой Н.Н.* Церковь, Империя, культура: очерки синодального периода. М., 2016.

*Локоть Т.В.* Смутное время и революции: Политические параллели, 1613–1917 г. Берлин, 1923.

*Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб., 1994.

*Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб., 2010.

*Лукьянов А.И.* В водовороте российской смуты: (Размышления, диалоги, документы). М., 1999.

*Лурье С.В.* Империя как судьба // Эпоха. – 2000. – № 10 (1) [Электронный ресурс]. URL: <http://svlourie.narod.ru/imperium/fate.htm>.

*Лурье С.В.* Историческая этнология. М., 1997.

*Лурье С.В.* От древнего Рима до России XX века: преемственность имперской традиции // Общественные науки и современность. – 1997. – № 4. – С. 123–133.

*Люкшин Д.И.* Вторая русская смута: крестьянское измерение. М., 2006.

*Магун А.В.* Империализация (Понятие империи и современный мир) // Полис. Политические исследования. – 2007. – № 2. – С. 63–80.

*Малер А.М.* Духовная миссия Третьего Рима. М., 2005.

*Мамот М.* Империя: прошлое империй и империи будущего // Прогнозис. – 2006. – № 3 (7). – С. 266–282.

*Маркова Г.И.* Массовая культура: содержание и социальные функции : дис. ... канд. культурологических наук. М., 1996. С. 49–60.

*Мартин Т.* Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923–1939. М., 2011.

- Мартин Т.* Империя позитивного действия: Советский Союз как высшая форма империализма // *Ab Imperio*. – 2002. – № 2. – С. 55–87.
- Марченя П.П.* Безумие и логика русской смуты // *Родина*. – 2010. – № 8. – С. 80–81.
- Марченя П.П.* Империя, партии и массы в русской смуте // *Власть*. – 2010. – № 3. – С. 105–110.
- Марченя П.П.* Крестьянин и Империя: есть ли смысл у «русского бунта»? // *История в подробностях*. – 2010. – № 6. – С. 88–96.
- Марченя П.П.* Массы и массовое сознание: фактор социальной стабильности или угроза национальной безопасности? Уроки истории русских революций (к 100-летию событий Февраля–Октября 1917 г.) : учеб. пособие. М., 2017.
- Марченя П.П.* Массы и партии в 1917 г.: массовое сознание как доминанта русской революции // *Новый исторический вестник*. – 2008. – № 2 (18). – С. 64–78.
- Марченя П.П.* Политические партии и массы в России 1917 года: массовое сознание как фактор революции // *Россия и современный мир*. – 2008. – № 4. – С. 82–99.
- Марченя П.П.* Правовой нигилизм в России: мифы и реалии // *Вестник Московского университета МВД России*. – 2016. – № 2. – С. 28–31.
- Марченя П.П.* Российская многопартийность: колыбель гражданского общества или могила имперской государственности? // *Полис. Политические исследования*. – 2017. – № 1. – С. 41–52. DOI: <https://doi.org/10.17976/jpps/2017.01.05>.
- Марченя П.П.* Смутные поиски России: Смута в контексте россиеведения // *Вестник Московского университета МВД России*. – 2014. – № 9. – С. 213–215.
- Марченя П.П.* Современные подходы к изучению масс и массового сознания в истории: тенденции и результаты // *Современные исследования социальных проблем*. – 2010. – № 3. – С. 86–90.
- Марченя П.П.* Социалисты-революционеры в России 1917 года: неонародники без народа // *Научный диалог*. – 2013. – № 12. – С. 108–124.
- Марченя П.П.* «Февраль» и «Октябрь» в российском календаре // *Научный диалог*. – 2013. – № 1. – С. 21–34.
- Марченя П.П., Разин С.Ю.* «Империя» и «Смута» в современном россиеведении // *Новый исторический вестник*. – 2011. – № 4 (30). – С. 89–96.
- Марченя П.П., Разин С.Ю.* Империя и Смута – инварианты российской истории // *Федерализм*. – 2010. – № 3. – С. 121–134.
- Марченя П.П., Разин С.Ю.* «Смутоведение» как «гордиев узел» россиеведения // *Россия и современный мир*. – 2010. – № 4 (69). – С. 48–65.
- Марчуков А.Н.* «Империя» и «национальное государство» как векторы политической модернизации современной России : дис. ... канд. полит. наук. Краснодар, 2009.
- Масарский М.В.* Порядок и смута: Очерки философии истории. М., 2000.
- Маслов О.* Власть Империи в России (Россия и Империя в высказываниях современников) // *Еженедельное независимое аналитическое обозрение*. 2009. 18 сентября [Электронный ресурс]. URL: <http://www.polit.nnov.ru/2009/09/18/ImperiaRus/>.
- Маслова А.А.* Особенности политической пропаганды в информационном обществе // *Исторические, философские, политические и юридические науки, куль-*

- турология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 5–2 (43). – С. 134–137.
- Массовое сознание в системе взаимодействия власти и общества // *Философские исследования и современность: Вып. 6.* М., 2017. С. 352–378.
- Матвеев В.Е.* Концепт «империя» в современной научной литературе : автореф. дис. ... канд. истор. наук. Омск, 2008.
- Махнач В.Л.* Империя для русских: [как построить “русский мир”]. М., 2015.
- Медведев В.С.* Россия – быть или не быть? Новая «смута» глазами православного парламентария. М., 2003.
- Медушевский А.Н.* [Рец. на:] Д. Ливен. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней... // *Российская история.* – 2008. – № 3. – С. 185–187.
- Мигранян А.* Век империй прошел? // *Стратегия России.* – 2005. – № 4. – С. 23–29.
- Миллер А.И.* Империя и современный мир: некоторые парадоксы и заблуждения // *Политическая наука.* – 2004. – № 3. – С. 4–11.
- Миллер А.И.* Империя Романовых и национализм: эссе по методологии исторического исследования. М., 2008.
- Миллер В.И.* Революция в России 1917–1918 гг.: Проблемы изучения : дис. ... д-ра истор. наук. М., 1995.
- Миронов Б.Н.* Российская империя. От традиции к модерну: в 3 т. Т. 1. СПб, 2014.
- Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма / ред.-сост.: И. Герасимов, М. Могильнер, А. Семенов. М., 2010.
- Могильнер М.* Номо імперії. История физической антропологии в России. М., 2008.
- Мороз О.П.* Крах большевистской империи. М., 2016.
- Мотыль А.* Пути империй: упадок, крах и возрождение имперских государств. М., 2004.
- Мэтлок Дж.Ф.* Смерть империи: взгляд американского посла на распад Советского Союза. М., 2003.
- Народ и власть в российской смуте. М., 2010.
- Народ и власть: [Научный проект] // Соционет (SocioRePEс): [Открытый Архив научной информационной системы Соционет ЦЭМИ РАН] [Электронный ресурс]. URL: <http://socionet.ru/collection.xml?h=repec:rus:tqtvuj>
- Наследие империй и будущее России. М., 2008.
- Нация и империя в русской мысли начала XX века. М., 2004.
- Неизбежность империи: сборник статей по проблемам российской государственности / под ред. А.Н. Савельева. М., 1996.
- Никонов А.П.* Почему гибнут империи. От Рима до СССР. М., 2015.
- Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М., 2017.
- Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004.
- Нусхаев А.Л.* Царская Россия: империя вседуха, вечная цивилизация. Элиста, 1996.
- Общественные трансформации и цивилизационная идентичность России. М., 2017 [Электронный ресурс]. URL: <http://users4496447.socionet.ru/files/7.Civ.pdf>.

Общественное сознание и отечественная философская традиция в контексте проблем духовного суверенитета России // Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016. С. 837–854.

*Орлов И.Б., Лившин А.Я.* «Красная смута» в человеческом измерении // Вестник Российской академии наук. – 1998. – Т. 68. – № 6. – С. 554–556.

*Осинов Г.В.* Летопись реформирования России: (новая русская смута на рубеже веков и тысячелетий в зеркале отечественной социологии). Год 1989: [на основе доклада «Социальная и социально-политическая ситуация в СССР: состояние и прогноз (1989 год)»]. М., 2007.

*Осинов Г.В.* Социология и общество: социологический анализ российской смуты. М., 2007.

*Павел Алеппский.* Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в. М., 1897.

*Паин Э.* [Рец. на:] Майкл Хардт, Антонио Негри. Множество: Война и демократия в эпоху Империи... // Pro et contra. – 2006. – № 4 (33). – С. 108–115.

*Паин Э.* Империя в себе (О возрождении имперского синдрома в России) // Публикации Фонда «Либеральная Россия» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.liberal.ru/articles/cat/1221>.

*Паин Э.* Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. М., 2003.

*Паин Э.А.* Распутица: полемические размышления о предопределенности пути России. М., 2009.

*Паль Л. фон.* Русский бунт: все смуты, мятежи, революции: [соляные бунты в Киеве и Москве, война Емельяна Пугачева, Октябрьская революция, бунты оттепели и эпохи застоя, Майдан. М., 2014.

*Панкова Л., Леонова О.* «Имперская идея» как актуальный концепт политической культуры // Обозреватель–Observer. – 2007. – № 3. – С. 92–100.

*Панченко А.М.* Русская история и культура. СПб., 1999.

*Парилов О.В.* Драма взаимоотношения Западной и Русской православной цивилизаций, и как сегодня мировой спорт превращается в мировой цирк // Русская православная церковь и русская цивилизация: XXVI Рождественские православно-философские чтения. Мининский университет. Н. Новгород, 2017. С. 69–77.

*Парилов О.В., Треушников И.А., Ротанова М.Б.* Утверждение черт постмодерна в современном российском государстве // Успехи современной науки и образования. – 2017. – Т. 2. – № 1. – С. 21–24.

*Пересветов И.С.* Сочинения // *Ржига В.И.* И.С. Пересветов, публицист XVI века. М., 1908.

*Переслегин С.Б.* Самоучитель игры на мировой шахматной доске. М., СПб., 2007.

*Пивоваров Ю.С.* О русских революциях: Послесловие // Труды по россиеведению. Вып. 1. М., 2009. С. 21–67.

*Пивоваров Ю.С.* Русская власть и публичная политика. Заметки историка о причинах неудачи демократического транзита // Полис. – 2006. – № 1. – С. 12–32.

*Пивоваров Ю.С.* Русская политическая традиция и современность. М., 2006.

*Пивоваров Ю.С.* Русская собственность, русская власть, русская мысль // Россия и современный мир. – 2002. – № 1. – С. 5–36.

- Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И.* Русская Система: генезис, структура, функционирование // Русский исторический журнал. – 1998. – № 3. – С. 13–96.
- Пигров К.С.* Империя как инновация, или императив империй // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6: Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения. 2007. Вып. 2. Ч. 1. С. 3–12.
- Пихоя Р.Г.* СССР. История великой империи. Под знаком Сталина. М.; СПб., 2009.
- Платонов О.А.* Россия будет империей. М., 2015.
- Плимак Е., Пантин И.* От смуты до смуты: Россия в тупике «догоняющего развития» // Октябрь. – 1993. – № 1. – С. 162–175.
- Плохий С.* Последняя империя. Падение Советского Союза. М., 2016.
- Победоносцев К.П.* Московский сборник. М., 1896.
- Подвицнев О.Б.* Сложности постимперской адаптации консервативного сознания: постановка проблемы и опыт классификации // Полис. Политические исследования. – 1999. – № 3. – С. 52–62.
- Поздняков Э.А.* Философия государства и права. М., 1995.
- Попов Г.Г., Давыдов С.Г.* Российская империя – от генезиса к коллапсу. Очерки по социально-экономической и политической истории. Ногинск, 2015.
- Попов Г.Г., Давыдов С.Г.* Российская империя. Вехи развития. М., 2016.
- После империи. М., 2007.
- Постмодерновый мир и Россия. М.; Волгоград, 2004.
- Почему Россия медлит? / Д.А. Андреев [и др.] [Обсуждение статьи В.Д. Соловья «Россия накануне Смуты» («Свободная мысль-XXI». 2004. № 2)] // Свободная мысль-XXI. – 2005. – № 4. – С. 92–105.
- Почепцов Г.* Гражданское самбо: как противостоять «цветным» революциям. М., 2005.
- Протасов Л.Г.* Всероссийское Учредительное Собрание: История рождения и гибели. М., 1997.
- Прудникова Е.А.* Всадники красной смуты. М., 2016.
- Раев М.* Понять дореволюционную Россию: Государство и общество в Российской империи. Лондон, 1990.
- Разин С.Ю.* «Перестройка» и «Смута» на международном «круглом столе» «Народ и власть в российской смуте» // Федерализм. – 2010. – № 2. – С. 223–234.
- Разин С.Ю.* Российская многопартийность и имперский миф в истории русской революции // Власть. – 2009. – № 2. – С. 106–110.
- Ревин И.А.* Крестьянская Россия и Вторая русская смута: научный проект «Народ и власть» в отечественной историографии революционных кризисов // Новый исторический вестник. – 2013. – № 2. – С. 56–66.
- Революции и смуты в мировой истории. Воронеж, 1993.
- Рогов И.* Теория империологии. М., 2017.
- Розанов В.В.* Уединенное. М., 1990.
- Российская империя в зарубежной историографии: работы последних лет: антология. М., 2005.
- Российская империя в сравнительной перспективе. М., 2004.
- Российская империя: стратегии стабилизации и опыты обновления. Воронеж, 2004.

- Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв. М., 2016.
- Россия державная. Ч. 1. М.; Волгоград, 2006.
- Россия и революция: прошлое и настоящее системных кризисов русской истории. М., 2012.
- Руднев В.П.* Словарь культуры XX века. М., 1999.
- Русская смута 1917–1920 годов и судьбы мира в XX веке: философия, культурология, геополитика, политология: [Вторые крымские чтения Н.Я. Данилевского]. Симферополь, 1995.
- Рябцев В.Н.* Геополитическая мысль в России в преддверии, во время и после окончания «Второй Великой Смуты». М., 2017.
- Савельев А.* Империя – судьба России (Личность, общество и государство в имперской нации) // Савельев.Ру [Электронный ресурс]. URL: <http://savelev.ru/article/show/?id=9&t=1>.
- Самарин Ю.Ф.* Избранные произведения. М., 1996.
- Секацкий А.К.* Шанс для империи и современный социогенез // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6: Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения. 2007. Вып. 2. Ч. 1. С. 22–33.
- Селезнева Е.Н.* «Империобразующая» идея в российской истории как политический миф // Социально-гуманитарные знания. – 1999. – № 4. – С. 290–297.
- Сидорович Г.П.* Слепые поводыри: кадеты против Столыпина // Правда Столыпина. Саратов, 1999. Вып. I. С. 265–315.
- Смолин М.Б.* Русский путь в будущее. М., 2007.
- Смолин М.Б.* Тайны русской империи. М., 2013.
- Смута как исторический и социокультурный феномен. М., 2013.
- Соловей В.* На руинах Третьего Рима: Трансформация русской идентичности и ее стратегические последствия // Стратегия России. – 2006. – № 10 (34). – С. 73–81.
- Соловей В.* Россия накануне Смуты // Свободная мысль–XXI. – 2004. – № 12. – С. 38–48.
- Соловьев В.С.* Оправдание добра. М., 1996.
- Солоневич И.Л.* Народная монархия. М., 2010.
- Стариков Н.В.* Русская смута XX века. М., 2017.
- Столетие Русской революции в контексте проблем социальной стабильности и безопасности // Философские исследования и современность: Вып. 6. М., 2017. С. 292–322.
- Суздаева Т.Р.* Российская империя: дискуссия продолжается: Понятие «империя» в контексте мирового развития: некоторые аспекты // Этносоциум и межнациональная культура. – 2014. – № 1 (67). – С. 20–26.
- Суни Р.* Диалектика империи: Россия и Советский Союз // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 163–196.
- Суни Р.* Империя как она есть: имперская Россия, «национальное» самосознание и теории империи // Ab Imperio. Казань. – 2001. – № 1/2. – С. 9–72.
- Сунягин Г.Ф.* Как исчезают империи // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6: Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения. 2007. Вып. 2. Ч. 1. С. 13–21.
- Сургуладзе В.Ш.* Грани российского самосознания: империя, национальное сознание, мессианизм и византизм России. М., 2010.

- Схиммельпенник Д.* Навстречу Восходящему солнцу: как имперское мифотворчество привело Россию к войне с Японией. М., 2009.
- Телицын В.Л.* Красная смута (незамутненный взгляд на ход и исход русских революций 1917 года) // Мнемозина. М., 1999. Вып. 1. С. 209–212.
- Теплиц К.Т.* Все для всех. Массовая культура и современный человек // Человек: образ и сущность. М., 2000. С. 145–189.
- Тихомиров Л.А.* Монархическая государственность. СПб., 1992.
- Ткачев С.В.* Империя как современная полития. Владивосток, 2007.
- Тойнби А. Дж.* Постыжение истории // Антология культурологической мысли. М., 1996.
- Торбеев Г.И., Свечников П.Г.* Крушение Российской империи: [полемиические заметки]. Челябинск, 2009.
- Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. М., 1995.
- Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. М., 2017.
- Тютюкин С.В.* Меньшевизм: страницы истории. М., 2002.
1917. Гибель великой империи: трагедия страны и народа / сост. В. Романов. М., 2017.
- Уортман Р.С.* Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии: материалы и исследования. М., 2002.
- Ушков А.М.* Гибель «империи зла» и реанимация имперской идеи // Портал Гуманитарное образование [Электронный ресурс]. URL: <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/44395>.
- Февральская революция 1917 года в России: история и современность: материалы круглого стола. М., 2007.
- Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М., 1990.
- Фергюсон Н.* Империя. Чем современный мир обязан Британии. М., 2014.
- Фетисова Т.А.* Культура города // Человек: образ и сущность. М., 2000. С. 91–100.
- Филиппов А.Ф.* Наблюдатель империи (империя как социологическая категория и социальная проблема) // Вопросы социологии. – 1992. – № 1. – С. 89–120.
- Филиппова Т., Олейников Д.* Теоремы империи // Неизбежность империи. М., 1996. (URL: <http://www.netda.ru/belka/texty/imper/imp-fil.htm>).
- Философские исследования и современность: Вып. 1. М., 2012.
- Философские исследования и современность: Вып. 2. М., 2013.
- Философские исследования и современность: Вып. 3. М., 2014.
- Философские исследования и современность: Вып. 4. М., 2015.
- Философские исследования и современность: Вып. 5. М., 2016.
- Философские исследования и современность: Вып. 6. М., 2017.
- Философские исследования и современность: Вып. 7. М., 2018.
- Флиер А.Я.* Массовая культура и ее социальные функции // Общественные науки и современность. – 1998. – № 6. – С. 138–148.
- Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. М., 1990.
- Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1983.
- Франк С.Л.* Духовные основы общества: введение в социальную философию // Русское зарубежье: из истории социальной и правовой мысли. Л., 1991.

- Франк С.Л.* Освальд Шпенглер и закат Европы // *Бердяев Н.А.* Падение священного русского царства: Публицистика 1914–1922. М., 2007.
- Фролов Ю.М.* Великая сталинская империя. М., 2014.
- Фундаментальные ценности России и Запада: аксиологическое измерение столкновения цивилизаций в XXI веке // *Философские исследования и современность*: Вып. 6. М., 2017. С. 323–351.
- Фурман Д.Е.* О будущем «постсоветского пространства» // *Свободная мысль*. – 1996. – № 6. – С. 36–50.
- Фурсов А.И.* «Империиология» без теории, или «хлопок одной ладонью»: [Рец. на:] *Lieven D.* Empire: The Russian Empire and its Rivals... // АПН [Агентство Политических Новостей: Проект Института национальной стратегии]. 2007. 30 января [Электронный ресурс]. URL: <http://www.apn.ru/publications/article11379.htm>.
- Фурсов А.И.* Русская власть, история Евразии и мировая система: mobilis in mobile (социальная философия русской власти) // *Феномен русской власти: преемственность и изменение* [Материалы науч. семинара; Научный эксперт]. Вып. № 3 (12). М., 2008. С. 10–58.
- Фурсов А.И.* Смуты и революции: диалектика внутреннего и внешнего // *Обозреватель–Observer*. – 2012. – № 3. – С. 22–35.
- Хаврак А.П.* Философско-политические аспекты формирования патриотических ценностей // *Социально-гуманитарное обозрение*. – 2016. – № 2. – С. 80–83.
- Хайдеггер М.* *Время и бытие*. М., 1993.
- Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М., 2007.
- Хардт М., Негри А.* Империя. М., 2004.
- Хардт М., Негри А.* Множество: Война и демократия в эпоху Империи. М., 2006.
- Хобсбаум Э.* Век империи. 1875–1914. Ростов н/Д., 1999.
- Хобсбаум Э.* Эпоха крайностей: короткий двадцатый век, 1914–1991. М., 2004.
- Хомяков А.С.* О старом и новом. М., 1988.
- Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 1.
- Хоскинг Дж.* Россия: народ и империя (1552–1917). Смоленск, 2000.
- Цивилизационный суверенитет России: глобальные угрозы и стратегические перспективы. М., 2017 [Электронный ресурс]. URL: <http://users4496447.socionet.ru/files/CV.pdf>.
- Цивилизационный суверенитет России: проблемы и перспективы // *Российская многопартийность и российские кризисы XX–XXI вв.* М., 2016. С. 877–903.
- Человек между Царством и Империей*. М., 2003.
- Чернышевский Н.Г.* Собр. соч.: в 16 т. Т. 5. М., 1950.
- Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868.
- Чураков Д.* Красная смута в интерьере исторических альтернатив: взгляд из сегодня // *Альтернативы*. – 1998. – № 3. – С. 106–121.
- Шагинская Е.Н.* Массовая культура XX века: очерк теорий // *Полигнозис*. – 2000. – № 2. – С. 80–82.
- Шатиоров С., Павленко В.* Имперская государственность: история и современность // *Обозреватель–Observer*. – 2006. – № 2. – С. 6–17.

- Шашурина Г.В.* Современный взгляд на ноосферу: путь к единой культуре // *Философские исследования и современность*. Вып. 4. М., 2015. С. 255–270.
- Шекшеев А.П.* Гражданская смута на Енисее: победители и побежденные: [1917–1932 гг.]. Абакан, 2006.
- Шершеневич Г.Ф.* Общая теория права. М., 1911.
- Шестаков В.П.* Мифология XX века: Критика теории и практики буржуазной «массовой культуры». М., 1988.
- Шестопалов С.В.* Аксиология права в философии российского консерватизма: Л.А. Тихомиров, И.А. Ильин : дис. ... канд. философ. наук. Тула, 2009.
- Шимов Я.* Беспокойный призрак империи: Заметки об имперском прошлом, постимперском настоящем и (возможном?) неоимперском будущем России // *Логос*. – 2005. – № 1 (46). – С. 3–18.
- Шогенов Ш.Х.* Роль концепта «империя» в познании глобализирующегося мира: социально-философские аспекты темы : автореф. дис. ... канд. философ. наук. М., 2007.
- Шпет Г.Г.* Очерк развития русской философии. Пг., 1922.
- Шунгаров О.С.* Легитимация государственной власти посредством манипулирования общественным сознанием // *Законность и правопорядок в современном обществе*. – 2010. – № 2. – С. 95–98.
- Щербина А.* Влияние интеграционных и модернизационных процессов на Российскую империю (вторая половина XIX – начало XX столетия) // *Логос*. – 2004. – № 5 (44). – С. 201–215.
- Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999.
- Экштут С.А.* Закат империи. От порядка к хаосу. М., 2011.
- Энциклопедический словарь по культурологии. М., 1997.
- Юрикова С.А.* Духовная культура как фактор национальной безопасности // *Среднерусский вестник общественных наук*. – 2010. – № 3. – С. 18–22.
- Юрьев М.* Внутренний враг и национальная идея // *Комсомольская правда*. 2004. 7 ноября. (URL: <http://www.kp.ru/daily/23398/33754/>).
- Юрьев М.* Третья Империя. Россия, которая должна быть. М.; СПб., 2007.
- Яковенко И.Г.* Небесный Иерусалим или Российская империя: диалектика должного и сущего: [цикл статей] // *Рубежи*. – 1997. – № 5. – С. 29–41.
- Яковенко И.Г.* Небесный Иерусалим или Российская империя: диалектика должного и сущего // *Рубежи*. – 1997. – № 6. – С. 52–65.
- Яковенко И.Г.* Небесный Иерусалим или Российская империя: диалектика должного и сущего // *Рубежи*. – 1997. – № 7. – С. 81–94.
- Яковенко И.Г.* Небесный Иерусалим или Российская империя: диалектика должного и сущего // *Рубежи*. – 1997. – № 8–9. – С. 27–46.
- Яковенко И.Г.* Православие и исторические судьбы России // *Общественные науки и современность*. – 1994. – № 2. – С. 47–56.
- Янов А.* Введение к первой книге трилогии «Россия и Европа. 1462–1921» // *Досье электронного Полиса*: URL: <http://www.politstudies.ru/universum/dossier/03/yanov-4.htm>.
- Янов А.* Тень грозного царя. М., 1997.

A State of nations: Empire and nation-making in the age of Lenin and Stalin / ed. by R.G. Suny, T. Martin. Oxford, 2001.

*Billington J.H.* Six Views of the Russian Revolution // *Word Politics*. – 1966. – Vol. 18. – No. 3. – P. 452–473.

*Billington J.H.* The West's Stake in Russia's Future // *Orbis*. – 1997. – Vol. 41. – No. 4. – P. 551–554.

*Carrere d'Encausse H.* The end of the Soviet Empire: The triumph of the nations. N.Y., 1993.

*Chubarov A.* The fragile empire: a history of Imperial Russia. N.Y., 1999.

*Eisenstadt S. N.* The Political Systems of Empires: The Rise and Fall of the Historical Bureaucratic Societies. L.; N.Y., 1963.

*Hirsch F.* Empire of nations: ethnographic knowledge & the making of the Soviet union. Ithaca; L., 2005.

Le Concept d'empire / H. Ahrweiler [et al.]; sous la direction de M. Duverger. P., 1980.

*Lieven D.* Empire: The Russian Empire and its Rivals. L, 2000.

*Аблеев Сергей Рифатович,  
доктор философских наук, доцент;*

*Золкин Андрей Львович,  
доктор философских наук, доцент;*

*Кузьминская Светлана Игоревна,  
кандидат филологических наук, доцент;*

*Марченя Павел Петрович,  
кандидат исторических наук, доцент*

# **ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ СУВЕРЕНИТЕТ РОССИИ: ПРОБЛЕМЫ И ДИСКУССИИ**

МОНОГРАФИЯ

*Издание второе, переработанное и дополненное*

В авторской редакции  
Компьютерная верстка *Кухаревой Е.А.*

---

Подписано в печать 27.09.2018 г.  
Заказ № 1728

Формат 60×84 1/16  
Цена договорная

Тираж 64 экз.  
Объем 11,77 уч.-изд. л.  
12,55 усл. печ. л.

---

Московский университет МВД России имени В.Я. Кикотя  
117997, г. Москва, ул. Академика Волгина, д. 12