

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки

Институт философии Российской академии наук

На правах рукописи

ГЛИНЧИКОВА Алла Григорьевна

**РОССИЯ И ЕВРОПА: ДВА ПУТИ МОДЕРНИЗАЦИИ
(СРАВНИТЕЛЬНО – ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ)**

Специальность 23.00.02 -

Политические институты, процессы и технологии (политические науки)

АВТОРЕФЕРАТ

Диссертации на соискание ученой степени

доктора политических наук

Москва 2013

Диссертация выполнена в секторе истории политической философии Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт философии Российской академии наук

Официальные оппоненты: **Хорос Владимир Георгиевич,**
доктор исторических наук

Евстифеев Роман Владимирович
доктор политических наук, профессор

Маслин Михаил Александрович,
доктор философских наук, профессор.

Ведущая организация: МГИМО (У) МИД России,
кафедра политической теории

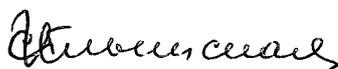
Защита состоится « 26 » декабря в 15.00 на заседании Диссертационного совета Д.002.015.05 по политическим наукам на базе Института философии РАН по адресу: 119991, г.Москва, ул. Волхонка, д.14, стр.5

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института философии РАН.

Автореферат разослан « ____ » _____ 2013 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета

к. полит.н.



Ильинская С.Г.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования.

В центре данного диссертационного исследования стоит вопрос о причинах, систематически препятствующих эффективной социально-политической модернизации российской системы. Даже беглый взгляд на нашу историю открывает странную закономерность, повторяющуюся из века в век: бесконечная череда реформ, «модернизаций», «вестернизаций» институтов, предпринимаемых правительством, не затрагивает глубинных основ системы – патерналистского, подданнического типа отношений между обществом и властью. Разрешение этой загадки возможно лишь в том случае, если под политологией мы будем понимать не просто науку, изучающую политические институты, а науку, исследующую и причины их функциональности или нефункциональности. Это предполагает рассмотрение политических институтов и процессов в их соотношении с системой базовых ценностей, определяющих степень функциональности этих институтов. После распада социалистической системы российское общество испытывает серьезные трудности с формированием такой системы ценностей, которая позволила бы ему активно использовать политические и экономические возможности, открываемые современными экономическими (рынок) и политическими (демократические) институтами, *себе во благо*. А власти становится все труднее управлять обществом без его активной поддержки и участия. Очевидно, распутать этот опасный клубок противоречий можно только на пути модернизации не просто институтов, но самой системы социальных ценностей, лежащих в основе народного сознания и определяющих его политическую культуру и социальную практику. Но как модернизировать систему ценностей? Это нельзя сделать декретом, резолюциями, политической волей, насилием. Духовно-ценностная среда общества, хотя и проявляется через сознание людей, обладает своей логикой развития, вмешательство в которую может иметь самые непредсказуемые, а порой трагические последствия. Это не значит, что ее нельзя модернизировать. Но прежде, чем ее модернизировать, нужно понять, чем отличается современная духовная среда от среды традиционной. Нужно понять, почему в России модернизации экономической и политической сред, как правило, не сопровождалась одновременной модернизацией духовной социальной среды в относительно равной мере для большинства общества. А для этого нужно сопоставить логику развития и взаимовлияния трех социальных сред: духовной, социально-экономической и политической там, где они модернизировались более или менее последовательно, с логикой российской модернизации, для которой была характерна

систематическая задержка в модернизации духовно-ценностной среды. Подобный сравнительно-политологический анализ поэтапного развития двух путей модернизации социальных систем – российской и европейской, позволит нам выяснить причины незавершенного, частичного характера российской модернизации и наметить пути решения этой проблемы.

Предмет и объект исследования

Предметом исследования выступают особенности социально-политической и духовно-ценностной модернизации российской системы в ее сопоставлении с европейской, при переходе от традиционной к современной модели развития. В фокусе исследования - причины систематической незавершенности социально-политической модернизации российской системы, проявляющиеся в сохранении патерналистского типа политической культуры и форм общественной активности, несмотря на модернизацию политических институтов.

Объектом исследования явились три основных этапа модернизации европейской и российской ценностных и социально-политических систем, включающих в себя: индивидуализацию личности (формирование современной личности) XIV-XVI вв, индивидуализацию веры (формирование современного типа нравственной среды и системы ценностей) XVI-XVII вв. и формирование гражданских социально-политических институтов и систем в эпоху революций XVII-XIX вв.

Названные предметные области рассмотрены на основе сопоставления различающихся по форме, но близких по социальной значимости явлений: европейского Возрождения и русского духовно-религиозного возрождения XIV-XVI вв., европейской Реформации и русского религиозного Раскола, формирования национальных гражданских политических систем в ходе европейских революций и внутренне расколотовой социально-политической имперской модели в России, соединившей традиционный, патерналистский тип общества и модернизированный, светский характер политических институтов. Хотя диссертация посвящена сопоставительному анализу *процессов* социально-политической модернизации европейской и российской систем, сами эти процессы рассматриваются, в том числе, сквозь призму *идей*, определявших системы ценностей модернизирующихся обществ. Поэтому наряду с логикой социально-политического процесса в качестве объекта исследования и сопоставления выступают оригинальные тексты и концепции, определявшие и выражавшие собой ценностные системы соответствующих эпох.

Степень разработанности темы.

Модернизация и многообразие форм Современности. Поскольку для понимания специфики российской социально-политической модернизации важно учитывать динамику взаимодействия ценностно-культурного и институционального аспектов политического процесса, мы обратились к теме Современности-Модерна как особой характеристике общества, соединяющей сферы культуры, политики, экономики и социальной жизни¹.

До середины 60-х годов XX века модернизация рассматривалась сквозь призму западного проекта, уходящего своими корнями в эпоху Возрождения, оформившегося в период Просвещения, достигшего пика своего развития в индустриальную эпоху и в настоящий период переживающего кризис. Следуя этой логике, каждая из этих вех модернизации западноевропейской цивилизации поэтапно вносила свой вклад в формирование Современности. Раннее христианство дало идею качественного отличия нового времени от прошлого, тем самым покончив с античным представлением о бесконечной цикличности исторического процесса². Ренессанс реабилитировал ценности поюстороннего мира, индивидуализировал представление о личности, возродил принцип рационализма³. Тем не менее это были, скорее, предпосылки, в то время, как решающий рубеж модернизации - собственно рождение эпохи Современности - большинство авторов относит к XVII–XVIII вв. – периоду торжества рационализма (Монтень, Бэкон, Декарт)⁴ – и возникновения идеи общественного прогресса в концепциях авторов эпохи Просвещения (Тюрго, Кондорсэ, Кант)⁵. Французская революция провозглашает секуляризованный принцип гражданской универсальности человеческой природы, а человека как главного субъекта исторического процесса⁶. А немецкая философия в лице Лессинга, Фихте, Шеллинга и Гегеля окончательно вытесняет личного христианского Бога, предлагая рациональное и секуляризованное истолкование объективного начала⁷. Если выше названные моменты характеризовали идеологическое и политическое

¹ Капустин Б.Г. Гражданство и гражданское общество. М., 2011.

² Kumar K. From PostIndustrial to Post-Modern Society. 2nd ed. Oxford, 2005. P. 9.

³ Ibid. P. 99.

⁴ Bury J.B. The idea of Progress: An Inquiry into it's Origin and Growth. N.Y., 1955. P. 64; Schabert T. A Culture of Dissent // Moulakis A. (ed.). The Promise of History. N.Y., 1965. P. 1–12.

⁵ Tuveson E.L. Millennium and Utopia: A Study in the Background of the Idea of Progress. N.Y., 1964; Becker C.L. The Heavenly City of Eighteenth-Century Philosophers. New Haven, 1932; Koselleck R. Futures Past: On the Semantics of Historical Time / Trans. K.Tribe. Cambridge (MA), 1985.

⁶ Tocqueville A. de. Democracy in America (1835–40) / Ed. J.P.Mayer, trans G.Lawrence. N.Y., 1988; Habermas J. Modernity versus Postmodernity // New German Critique. 1981. 22. P. 4.

⁷ Kumar K. From Post-Industrial to Post-Modern Society. Oxford.2005. P. 105; Lerner D. The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East. New York. London. 1965. P.VIII; Pye L.W. Aspects of Political Development. Boston: Little, Brown.1965. p.8.

измерения модернизации, то ее экономическая основа виделась в английской индустриальной революции конца XVIII – начала XIX в., породившей капитализм со всеми последующими стадиями - индустриализма, фордизма и постиндустриализма⁸. В политическом плане модернизация предстает как переход к эпохе секуляризированных гражданских национальных государств⁹ с преимущественно внутренним, интериоризированным типом религиозности, оформившимся в эпоху Реформации¹⁰. В рамках этого подхода Современность всегда, рано или поздно, следует за традиционным обществом в соответствии с объективными всеобщими законами эволюции, в основе которых лежит, преимущественно, логика экономического развития. Таким образом, движение по пути прогресса рассматривается сквозь призму нарастающего единообразия, с равнением на наиболее развитую, как правило, западную, модель развития, а модернизация рассматривается как «вестернизация». К.Маркс, М.Вебер, Э.Дюркгейм, а также концепции индустриального и постиндустриального общества, так или иначе, примыкают к этой традиции.

Концепции альтернативных форм модернизации. В последнее время, под влиянием нарастания процессов глобализации, все более популярными становятся концепции «альтернативных» форм Современности. Развивается целое направление исследований, рассматривающее *неоднозначность влияния глобализации на развитие Современности*¹¹. Если глобализация технологий чревата действительно возрастающим сходством, то глобализация Современности, напротив, акцентирует и усиливает разнообразие и многообразие форм Современности. Глобальная Современность многовекторна и переменчива. Однако природа и причины этого разнообразия понимаются по-разному. Одни полагают, что Современность есть западный проект, а разнообразие ее форм в разных регионах мира есть результат воздействия местных условий на тенденцию, приходящую с Запада. Так, Гидденс говорит о том, что Современность – это тип социальной жизни и организации, возникший в Европе и, начиная с конца XVII в., оказывающий все большее влияние на весь остальной мир¹². Арнасон в своей статье

⁸ Waters M. *Modernity: critical concepts*. Vol. 1. L., 1999. P. XIX; Apter D. *The Politics of Modernization/ Chicago, London. 1965. P. 68.*

⁹ *Ibid.* P. XV. Для Р. Бэндикса модернизация выступает как определенный процесс социальных перемен, как форма экономического и политического прогресса отдельных обществ, связанный с формированием национальных государств – путь, по которому пойдут и другие общества рано или поздно. Bendix R. *Nation –Building and Citizenship/ Garden City, N.Y.:Anchor, 1964 p. 6-7.*

¹⁰ *Ibid.* P. XIII.

¹¹ Dirlick A. *Global Modernity. Modernity in the Age of Global Capitalism // European Journal of Social Theory. 2003. 6(3). P. 275–292; Eisenstadt S.N. Introduction: Historical Traditions, Modernization and Development.// Patterns of Modernity. Vol.I : The West/ Ed. By S.N.Eisenstadt. London, 1987.*

¹² Giddens A. *The Consequences of Modernity*. Cambridge, 1990; Black C. *The Dynamics of Modernization. A Study in Comparative History*. N.Y., 1975. P.7

«Коммунизм и Современность» пишет о том, что современный коммунизм имел, несомненно, западные корни в марксизме, но он принял *форму, отклоняющуюся от Запада*¹³. Как особая разновидность Современности рассматривается фашизм. Появляются работы об исламской Современности, охватывающей Иран и другие ближневосточные общества¹⁴. Рассматривается также азиатский тип Современности, основанный на ценностях буддизма и конфуцианства¹⁵. Индийская Современность рассматривается как соединение колониальных процессов с местными традициями¹⁶. Появляется исследование о диаспорной Современности, о том, как диаспорные сообщества рождают особый тип Современности, опирающийся на особый тип ценностей¹⁷. Одновременно выясняется, что и западная Современность сама по себе неоднородна. Американская Современность отличается от европейской, латиноамериканская – от североамериканской и европейской¹⁸. Даже в Европе можно выделить западный, восточный и центральный типы европейской Современности. В самой западной части можно различать англосаксонский и континентальный варианты Современности¹⁹. Перечисленные авторы, признавая факт разнообразия форм распространения Современности, все-таки рассматривают Современность, как явление, возникшее на Западе в конце XVII – начале XVIII в. и затем распространившееся с различными модификациями, в той или иной степени, на остальной мир.

Концепции аутентичных форм Современности. Но есть и другие концепции, рассматривающие разнообразие форм модернизации не просто как результат «искажений» или наложения «местной специфики» на западный оригинал, а как результат аутентичного внутреннего вызревания различных форм Современности из собственных цивилизационных корней. Эти концепции исследуют более глубокие пласты формирования Современности, уходящие в доколониальный период. Такие подходы

¹³ Arnason J.P. Communism and Modernity // Eisenstadt S. (ed.). Multiple Modernities. New Brunswick (NJ), 2002; Arnason J.P. Entangled Communisms: Imperial Revolutions in Russia and China // European Journal of Social Theory. 2003. 6(3). 312.

¹⁴ Eickelman D.F. Islam and the Languages of Modernity // Eisenstadt S. (ed.). Multiple Modernities. New Brunswick (NJ), 2002.

¹⁵ Dirlick A. Global Modernity. Modernity in an Age of Global Capitalism; Woodside A. Territorial Order and Collective-Identity Tensions in Confucian Asia: China, Vietnam, Korea // Eisenstadt S.N., Schluchter W. and Wittrock B. Public Spheres and Collective Identity. Brunswick (NJ), 2001.

¹⁶ Kaviraj S. Modernity and Politics in India // Eisenstadt S. (ed.). Multiple Modernities. New Brunswick (NJ), 2002.

¹⁷ Tambiah S. Transnational Movement, Diaspora, and Multiple Modernities // Eisenstadt S. (ed.). Multiple Modernities. New Brunswick (NJ), 2002.

¹⁸ Heideking J. The Pattern of American Modernity from the Revolution to the Civil war // Eisenstadt S. (ed.). Multiple Modernities. New Brunswick (NJ), 2002. P. 219–47.

¹⁹ Crouch C. Social Change in Western Europe. Oxford, 1999.

вырастают из анализа доколониального Китая²⁰, Юго-Восточной Евразии²¹, Японии²². А. Десаи пытается дать комплексное, объемное определение модернизации с учетом тех определяющих перемен, которые она несет с собой в сферах: политики (гражданский тип власти, секуляризация), социальной структуры (высокий уровень дифференциации), экономики (разделение власти и собственности, рынок, рост вторичного и третичного секторов), духовной жизни (рационализм, индивидуализм), культуре (светское образование, грамотность, постоянный рост интеллектуальной среды), экологии (урбанизация)²³. Г. Терборн обращает внимание на особый «культурный код» как основу Современности, *особый тип культуры*, ориентированный на прогресс, развитие, рост, просвещение²⁴.

Однако если мы принимаем аргумент об изначальном аутентичном развитии разнообразных форм Современности, то тогда заново возникает проблема *определения характерных сущностных черт Современности*. Если это не «национальное государство», не «Просвещение», не «индустриализация», если все это есть лишь особенные западные черты проявления Современности, то, что тогда есть Современность, как таковая, каковы ее сущностные черты, общие для всех форм проявления Современности? Проблема усугубляется еще и тем, что именно Запад является родиной всех современных *социальных понятий*, всего категориального аппарата социальной науки. Поэтому, даже когда мы исследуем альтернативные формы Современности, мы вынуждены использовать понятийный аппарат, уходящий своими корнями в западную традицию, начинающуюся с Маркса, Вебера и охватывающую такие фигуры, как Хабермас, Фуко, и многих других западных мыслителей²⁵. Таким образом, даже признав многообразие форм Современности, мы столкнемся с проблемой универсализации западной терминологии.²⁶ Поэтому «соломоновым решением» на сегодняшний день считается использование категории «Современности» в ее европоцентрическом варианте,

²⁰ Abu-Lughod J. Before European hegemony: The World System, AD 1250–1350. N.Y., 1991; Goody J. The East in the West. Cambridge, 1996; Woodside A. Territorial Order and Collective-Identity Tensions in Confucian Asia: China, Vietnam, Korea // Eisenstadt S. (ed.). Multiple Modernities. New Brunswick (NJ), 2002.

²¹ Pollock S. India in Vernacular Millenium: Literary Culture and Polity, 1000–1500 // Eisenstadt, Schluchter and Wittrock. 2001.

²² Howell D.L. Territoriality and Collective Identity in Tokugawa, Japan // Eisenstadt, Schluchter and Wittrock 2001.

²³ Desai A.R. Need for Revaluation of the Concept.// Comparative Modernization: A Reader. Ed. By C.E.Black. N.Y. L. 1976 p.89 -103.

²⁴ Модернити – это эпоха, повернутая в будущее, которое представляется как нечто отличное и лучшее по сравнению с настоящим и прошлым. Она создает некий «бинарный код, который завершается с девальвацией понятий «прогресс», «развитие», «рост», «просвещение». Therborn G. European Modernity and beyond: The Trajectory of European Societies, 1945 – 2000. London. 1995 P.4 – 5.

²⁵ Gaonkar D.P. (ed) Alternative Modernities. Durham (NC), 2001. P. 12.

²⁶ Kumar K. From Post-Industrial to Post-Modern... P. 26; Taylor C. Modern Social Imaginaries // Public Culture. 2002. № 14(1). P. 121.

но с учетом сложности и многообразия реальных процессов протекания этого явления в разных регионах мира²⁷. Тем самым нам предлагается смириться с тем, что, отождествляя модернизацию с вестернизацией, а Современность с ее западным вариантом, мы должны использовать это понятие для осмысления трансформации не западных миров. Но ведь такие явления, как Ренессанс, Просвещение, были лишь конкретными формами проявления Современности, характерными для конкретного региона с его специфическими особенностями и случайностями социо-культурного развития. То, что эти формы не могут в принципе быть всеобщими, вовсе не означает, что мы не можем говорить о каких-то иных всеобщих характеристиках Современности, которые отличают ее от пред-Современности и которые могут приобрести иные формы проявления в других культурах в ходе их модернизации.

Среди российских авторов, исследующих различные аспекты проблемы модернизации необходимо отметить имена: Федотовой В.Г., Иноземцева В.Л., Капустина Б.Г., Федоровой М.М., Ильина М.В., Кара-Мурзы А.А., Гаман-Голутвиной О.В., Малиновой О.Ю., Панарина А.С., Никольского С.А., Пантина И.К., Хороса В.Г., Алексеевой Т.А., Межуева В.М., Гусейнова А.К., Красильщикова В.А., Евстифеева Р.В., Соловьева Э.Ю., Вишневого А.Г., Миронова Б.Н., Соколова А.К., Сенявского А.С., Семенниковой Л.И., Рязанова В.Т., Согрина В.В., Поткиной И.В., Каспэ С.И., Зарубиной Н.Н., Пантина В.И., Керова В.В., Нефедова С.А., Степанянц М.Т., Смирнова А., Семененко И.С., Лапкина В. В. и др.

В работах В.Г. Федотовой и сектора социальной философии ИФРАН осуществляется кросс теоретический синтез в применении к анализу российской модернизации, обобщается современный опыт модернизации, анализируются концепции модернизации, выявляется специфика модернизации восточной Европы под углом зрения ее социокультурных особенностей, исследуются социально-экономические этапы модернизации, рассматривается отражение Модерна в российской социально-исторической мысли²⁸. Важный вклад в исследование институциональных и

²⁷ Woodside A. Territorial Order and Collective-Identity Tensions in Confucian Asia: China, Vietnam, Korea. P. 193; Therborn G. Entangled Modernities // European Journal of Social Theory. 2003. (3); Wittrock B. Modernity: One, None, Many. European Origins and Modernity as a Global Condition // Eisenstadt. Multiple Modernities... 2002. P. 31–60.

²⁸ Федотова В.Г. Модернизация: от равенства к свободе (в соавторстве с В.В. Козловским и А.И. Уткиным). СПб., 1995.; Модернизация “другой” Европы. М., 1997.; Хорошее общество. М., 2006.; Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ соотношения экономики и общества» (в соавторстве с В.А. Колпаковым и Н.Н. Федотовой). М: Культурная революция. 2008.; «Модернизация: теории, модели, опыт». Отв. ред. и автор глав В.Г. Федотова. М., 2013; Меняющаяся социальность: новые формы модернизации и прогресса. М., 2010, Федотова В.Г. Значение теорий и историй модернизации для российской модернизации сегодня // Тетради Московского международного университета. Вып. 13, 2011; Российская история в зеркале модернизации.// Вопросы философии. 2009, № 3

методологических аспектов проблемы модернизации внесли работы М.В.Ильина²⁹ и Т.А.Алексеевой³⁰. В.Г. Хорос исследует особенности российской социально-политической системы как проявление «второго эшелона» модернизации³¹. Специфика развития российской системы, также, исследуется в рамках цивилизационного подхода, при котором трансформация общества рассматривается сквозь призму ее внутренней эволюции и приспособления к уникальным особенностям геополитической и социокультурной ситуации³². Это же направление фокусируется на вопросах, является ли Россия частью Европы³³, или это самостоятельная евразийская цивилизация³⁴, либо она циклически движется в своем развитии между Европой и Азией³⁵, либо это так и не определившаяся сегментивная цивилизация³⁶. В исследованиях А.С.Панарина специфика модернизации российской системы рассматривается под углом зрения ее культурно-религиозной идентичности, связанной с особенностями православия³⁷. В работах В.И.Пантина, В.В.Лапкина, И.С.Семененко модернизация рассматривается сквозь призму ее влияния на идентичность общества³⁸. Влияние модернизации на особенности демократического процесса и эволюцию социалистических идей в России исследуется в

²⁹ Ильин М.В. Идеальная модель политической модернизации и пределы ее применимости. М.: МГИМО, 2001; Политическое самоопределение России. // Pro et contra. 1999. № 3; Сравнительная политология. Научная компаративистика в системе политического знания. // Полис. № 4. 2001; Очерки хронополитической типологии. Часть первая. Основания хронополитики. М., 1995; Хронополитическое измерение: за пределами Повседневности и Истории. // Полис. 1996. № 1.

³⁰ Алексеева Т.А. Политическая философия. От концепций к теориям. М., 2007; Политические процессы в социокультурном измерении. М., 1998.

³¹ Хорос В.Г. Русская история в сравнительном освещении. М., 1994

³² Ерасов Б.С. Цивилизации: Универсалии и Самобытность. М. 2002; Рашковский Е.Б., Хорос В.Г. Мировые цивилизации и современность.// Восток-Запад-Россия; Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта. // По материалам научной конференции. Отв. ред. – В.Г. Хорос. М., 2009; Шаповалов В.Ф. Россия как цивилизация.// История России: теоретические проблемы. Вып 1: Российская цивилизация: Опыт исторического и междисциплинарного изучения. М. 2002.

³³ Кара-Мурза А.А. «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М. 1995; Между Европой и Азией. М., 1995.

³⁴ Дугин А. Трансформация политических структур и институтов в процессе модернизации традиционных обществ. Докторская диссертация. Ростов-на-Дону, 2004.

³⁵ Цимбурский В.Л. «Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993 – 2006. – М., 2007.

³⁶ Семенников Л.И. Концепт цивилизации в современной историографической ситуации в России.// История России: Теоретические проблемы. Вып.1. стр. 28-45; Ионов И.Н. Российская цивилизация и ее парадоксы. // Там же. С. 139 – 150; Парадоксы российской цивилизации (По следам одной научной дискуссии).// Общественные науки и современность 1999 №5 стр. 115- 116; Стрелецкий В.Н. Этнокультурные предпосылки регионализации России.// Географические процессы и проблемы. М. 2001.

³⁷ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003.

³⁸ Пантин В.И., Семененко И.С. Проблемы идентичности и российская модернизация. М., 2000 ;«Поиск национально-цивилизационной идентичности и концепт «особого пути» в российском массовом сознании в контексте модернизации (отв. ред. Лапкин В.В., Пантин В.И.). М., 2004.

работах И.К.Пантина³⁹. В концепции Р.В. Евстифеева модернизация российской государственности рассматривается под углом зрения глобальных вызовов⁴⁰. М.М. Федорова фокусируется на таких аспектах модернизации, как развитие рационализма и нарастание процессов индивидуализации⁴¹. Этические аспекты модернизации исследуются в работах Соловьева Э.Ю.⁴², Мотрошиловой Н.В.⁴³. Тема многообразия форм модернизации в различных цивилизационных средах исследуется в работах Степанянц М.Т., Смирнова А.В., Булова В.Г.⁴⁴ В работах И.И. Кравченко, Р.И.Соколовой, Е.В.Осиповой, В.М.Межуева рассматриваются проблемы истории, методологии и практики этатизма, а также возможности и лимиты социальных преобразований в процессе модернизации на основе модели «сильного государства»⁴⁵. В работах В.А.Красильщикова исследуется преимущество современный аспект модернизации при его сопоставлении с дореволюционным периодом⁴⁶. Богатуров А.Д. и Виноградов А.В. пишут об анклавно-конгломератном характере российской модернизации⁴⁷. Миросистемный подход, при котором российская модернизация рассматривается под углом зрения влияния экзогенных политических и экономических факторов, характерен для таких авторов, как Чешков М.А., Кагарлицкий Б.Ю.⁴⁸. Еще более радикально «депендентистский» подход к пониманию российской модернизации под влиянием мировой капиталистической системы выражен в концепции Шанина Т., где такие элементы, как систематическое технологическое отставание, слабое в своей активности общество, коррупция и теневые системы, сращенность власти и собственности, трактуются как

³⁹ Пантин И.К. Судьбы демократии в России. М., 2004; Плимак Е.Г., Пантин И.К. Драма российских реформ и революций (сравнительно-политический анализ). М., 2000

⁴⁰ Евстифеев Р.В. Россия на пути к эффективному государству: траектория политического развития в контексте генерации глобальных вызовов. Владимир, 2008.

⁴¹ Федорова М.М. Политическая рациональность: становление новых эпистемологических оснований политической науки. // Приложение к журналу «Философские науки» М., 2009; Метаморфозы принципов Просвещения в политической философии Франции эпохи буржуазных революций. М, 2005.

⁴² Соловьев Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М., 2005.

⁴³ Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М., 2010.

⁴⁴ Булов В.Г. Поучительный опыт (теория и практика осуществления этатистской модели модернизации в странах Азиатско-Тихоокеанского региона).// В сб. Этатистские модели модернизации.(Ред. Шевченко В.И.) М., 2002; Степанянц М.Т. Социокультурные основания модернизации Индии. // Полис 2012, №1;

⁴⁵ Кравченко И.И. Модернизация сегодняшней России; Соколова;Р.И. Сильное государство как фактор модернизации; В.М.Межуев. Проблема современности в контексте модернизации и глобализации.// В сб. Этатистские модели модернизации.(Ред. Шевченко В.И.) М., 2002

⁴⁶ Красильщиков В.А., Гутник В.П., Белоусов А.Р. и др. Модернизация: зарубежный опыт и Россия на пороге 21 века.// Вопросы философии 1993 №7.

⁴⁷ Богатуров А.Д., Виноградов А.В. Модель равноположенного развития: варианты сберегающего обновления.// Полис 1999 №4. Стр. 60 – 69; Анклавно- конгломератный тип развития. Опыт транссистемной теории.// Восток-Запад -Россия. Сб.ст. М 2002, с.109 – 128.

⁴⁸ Развивающийся мир и посттоталитарная Россия. Новые конфигурации мирового пространства (В поисках глобального и теоретического синтеза). М. 1994; Кагарлицкий Б.Ю. Периферийная империя. Россия и миросистема. М. 2003.

признаки принадлежности России к классу стран третьего мира⁴⁹. Хотелось бы также отметить недавно вышедшую работу С.А.Нефедова⁵⁰, в которой российская история рассматривается под углом зрения сравнительного структурно-факторного анализа, работы И.В.Побережникова и Е.Ф.Алексеевой⁵¹, посвященные обзорам и классификации современных теоретических подходов к проблеме модернизации и механизму диффузионного воздействия западных инноваций на модернизацию России. В работах О.В.Гаман-Голутвиной рассматривается влияние модернизационных процессов на формирование и эволюцию политических элит в российском государстве⁵². Проблема сопоставления российской и европейской моделей идентичности в ходе модернизации в двадцатом столетии исследовалась в работах О.Ю.Малиновой⁵³. Специфика российской модернизации под углом зрения особого пути развития исследуется в работах Шевченко В.Н.⁵⁴ Идея двойственного характера российской политической традиции, проявляющегося в ходе модернизации социально-политической системы была высказана в работах А.Л.Янова⁵⁵. Влияние социокультурного раскола на специфику модернизации российской системы исследовалось в работе А.С.Ахиезера, И.М.Клямкина, И.Г.Яковенко⁵⁶.

Особенность данного исследования состоит в том, что мы сопоставляем модернизацию российской и европейской систем как поэтапные процессы вызревания и взаимовлияния ценностных и институциональных элементов современной социально-политической системы. Для подобного сопоставления важно дать такое определение Современности, которое, выходит за рамки конкретных форм ее проявления. Мы определяем Современность как эпоху эффективной структурности, проявляющейся в трех основных сферах социальной жизни – духовной, политической и экономической. В духовной сфере Современность есть эпоха эффективного рационализма и индивидуализма, в экономической – эпоха эффективного капитализма, в политической

⁴⁹ Shanin Th. *Russia as a developing society*. New Haven 1985. Отношение к прошлому – ключ к будущему (Теодор Шанин. *История России 20 века с позиций сквозной «третьемирности»*)// *Отечественная история*. 1999, №6, стр. 86-88; Барсукова С.Ю. *Принадлежит ли Россия к третьему миру?* // *Полис* 2000 № 4 Стр. 60 – 71.

⁵⁰ Нефедов С.А. *История России. Факторный анализ*. Т.1,2., М., 2011.

⁵¹ Побережников И. В. *Переход от традиционного к индустриальному обществу: теоретико-методологические проблемы модернизации*. М. 2006; Алексеева Е.В. *Диффузия европейских инноваций в России (XVIII -начало XX в.)*. М. 2007.

⁵² Гаман-Голутвина О.В. *Политические элиты России. Вехи исторической эволюции*. М.. 1998

⁵³ Малинова О.Ю. *Россия и «Запад» в XX веке. Трансформация дискурса о коллективной идентичности*. М., 2009.

⁵⁴ Шевченко В.Н. *Модернизация или национальный путь развития России?* // *Социология власти*. 2010. № 6; *Модернизация российского общества или особый путь развития?* // *Современное государство, социум, человек: российская специфика*. М., 2010, С. 102–154.

⁵⁵ Янов А.Л. *Россия и Европа. 1462 1921. В 3-х книгах*. М., 2007-2009.

⁵⁶ Ахиезер А.С., Клямкин И.М., Яковенко И.Г. *История России: конец или новое начало?* М., 2005.

сфере – это эпоха эффективного формально-правового законодательства и гражданских политических институтов. Специфика российской социально-политической системы рассматривается как результат различия в ритмах и исходных ценностных компонентах модернизации российского и европейского социумов. Очевидно, что поиски ответа на вопрос о возникновении этой специфики надо искать на пути исследования механизма *частичной модернизации* российского общества на *ранних стадиях* формирования эпохи Современности в соотнесении с общеевропейским процессом. Для этого необходимо выделить основные этапы перехода от пред-Современности к Современности и выявить в ходе модернизации России и Европы процессы сопоставимого социально-политического и духовного значения.

Индивидуализация личности как фактор социально-политической модернизации. Поскольку очевидно, что именно тема незавершенности перехода к Современности имеет отношение к объяснению различий Запада и России, необходимо определиться с нижней границей Современности, знаменующей начало модернизации. В этом плане большое значение имела идея Ю. Хабермаса об изменении *типа личности* (от патерналистского к гражданскому) при переходе от пред-Современности к Современности⁵⁷. Д. О'Коннелл,⁵⁸ Ф.Инкелес⁵⁹ в качестве ключевого аспекта модернизации также называют особый независимый *тип индивида*, способного к сохранению своей личной и социальной идентичности в условиях непрерывных изменений окружающей среды. Так рождается тема «индивидуализация личности» как нижней ценностной границы и «клеточки» Современности и начала модернизации социально-политической системы. Изучение работ Аврелия Августина⁶⁰, Дионисия Ареопагита⁶¹ и их интерпретаций в концепциях А.Ф.Лосева⁶², С.С.Аверинцева⁶³, Г.Г.Майорова⁶⁴, приводит к появлению идеи двух типов индивидуализации личности, вырастающих из двух форм антично-христианского синтеза

⁵⁷ Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere. Cambridge (UK), 2005.

⁵⁸ O'Connell J. The Concept of Modernization.// Comparative Modernization: A Reader/ Ed. By C.E.Black. N.Y., London, 1976. P.19-24.

⁵⁹ Ф.Инкелес выделяет следующие установки «современной личности»: независимость от авторитетов, вера в науку, гражданская активность, рационализм, ориентация на индивидуальный рост. Inkeles A. Making Men Modern: On the Causes and Consequences of Industrial Change in Six Developing Countries.// Etzioni A. and Etzioni E (eds) Social Change: Sources, Patterns and Consequences. N.Y. Basic Books, 1973 p.342 - 361

⁶⁰ Августин Аврелий. О Граде Божиим. Кн. I–XIII. СПб.–Киев, 1998; Пьер Абеляр. История моих бедствий. М., 1992.

⁶¹ Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии. Тексты, перевод с древнегреческого. СПб., 1995.

⁶² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2 кн. М., 1992; Философия, мифология, культура. М., 1991.

⁶³ Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего Средневековья: общие замечания // Античность и Византия. М., 1975. С. 266–268; Эволюция философской мысли // Культура Византии IV–VII вв. М., 1984; София-Логос. Словарь. Киев, 2000.

⁶⁴ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979.

– восходящей и нисходящей индивидуализации. Множественность форм индивидуализации не только во времени, но и в плане цивилизационного разнообразия открывают работы Л. Дюмона⁶⁵, Б. Парекха⁶⁶, Ч.Тэйлора⁶⁷. Работы Э.В.Ильенкова⁶⁸ о природе личности и, в особенности, специфике «идеального», позволили соединить идею восходящей индивидуализации с особенностями индивидуализации в рамках интеллектуального, духовного производства. А труды Т. Сакайя, Т. Стюарта и др.⁶⁹ убедили в эвристической ценности идеи восходящей индивидуализации для понимания природы Современности. Работы Л.М. Баткина,⁷⁰ Д.С. Лихачева⁷¹, И.П. Медведева⁷² ложатся в основу исследования эволюции двух исторических форм европейской индивидуализации личности в рамках западного Возрождения и русского религиозного движения XIV-XVI веков от зарождения до кризиса. Анализ исторических событий XVI века свидетельствовал о кризисе ранней Современности, когда новый индивидуализированный тип личности вступил в противоречие с прежними традиционными формами религиозности-морали. Работы М.Н.Громова⁷³ и М.А.Маслина⁷⁴ помогли при исследовании русской социально-политической мысли.

Индивидуализация веры как фактор социально-политической модернизации. Анализ конкретных исторических событий, связанный с выходом из кризиса индивидуализации личности XVI-XVII вв. заставил обратиться к событиям европейской Реформации и русского религиозного Раскола, последовавшего сразу за подъемом и возрождением религиозного и гражданского духа русского общества на этапе преодоления Смуты. Так появляется тема индивидуализации веры-морали как формы выхода из кризиса позднего Возрождения и следующего этапа в модернизации социально-политической системы. Важно было понять, какую социальную роль сыграла духовная катастрофа Раскола в становлении русской Современности. В работах С.М.Соловьева Раскол представлен как результат столкновения новых религиозно-культурных веяний,

⁶⁵ Dumont L. *Essays in Individualism: modern Ideology in Antropological Perspective*. Chicago–L., 1986.

⁶⁶ Parekh B. *Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory*. N.Y., 2006.

⁶⁷ Taylor Ch. *Reconciling the Solitudes: Essays on Canadian Federalism and nationalism*. Montreol, 1993; *The Politics of Recognition // Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton, 1994.

⁶⁸ Ильенков Э.В. *Диалектическая логика: очерки истории и теории*. 2-е изд., доп. М., 1984

⁶⁹ Sakaiya T. *The Knowledge-Value Revolution, or a History of the Future*. N.Y. 1991; Stewart T.A. *Intellectual capital. The new Wealth of Organizations*. N.Y.-L. 1997; Inglehart R. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. N.Y. 1990.

⁷⁰ Баткин Л.М. *Итальянское Возрождение. Проблемы и люди*. М., 1995.

⁷¹ Лихачев Д.С. *Культура Руси времен эпохи Андрея Рублева и Епифания Премудрого*. Л., 1962; *Избранные работы в 3т. Л.*, 1987.

⁷² Медведев И.П. *Византийский гуманизм XIV-XV веков*. М., 1997.

⁷³ Громов М.Н. *Образы философии в Древней Руси*. М., 2010.

⁷⁴ Маслин М.А., Алексеев В.А. *Русская социальная философия конца XIX - начала XX века: психологическая школа*. М., 1992; *Русская идея*. М., 1992.

проникающих в Россию с Запада, и отсталых, консервативных установок ряда представителей русского духовенства (в особенности старообрядцев), опирающегося на широкие массы непросвещенного народа⁷⁵. Но уже В.О.Ключевский обращает внимание на то, что в Расколе большую роль играет противостояние старообрядцев не только западным веяниям, но и влиянию, идущему от православного греческого Востока⁷⁶. Он обращает внимание на широкую общественную поддержку старообрядцев, говорит о переломном характере 17 века в русской истории и связывает Раскол с более глубоким противоречием между «имперским» и «национальным» векторами развития. Социальную интерпретацию развивает А.П. Щапов, видя в Расколе проявление общинной земской оппозиции государственному строю и церковной иерархии⁷⁷. Н.И. Костомаров обращает внимание на то, что «раскол любил мыслить и спорить», и это отличало его от средневековой традиции простого подчинения авторитету и делало явлением прогрессивным⁷⁸. Н.И. Субботин впервые публикует «Материалы по истории раскола за первое время его существования»⁷⁹, из которых становится ясно, что старообрядцы вовсе не были невежественными ретроgrадами. Н.Ф. Каптерев⁸⁰ и Е.Е.Голубинский⁸¹ выясняют, что двуперстие, защищавшееся старообрядцами, является не искажением, а действительно более древней, изначальной формой перстосложения, воспринятой Русью от Византии, но впоследствии измененной самими греками в XII-XIII столетии. Работа С.Ф. Платонова по истории Смуты⁸² свидетельствует, что русское общество 17 века было мощным и активным участником социально-политического преобразовательного процесса. Георгий Флоровский отмечает новое социальное качество общества, проявившееся в ходе Смуты, и обращает внимание на «секуляризацию», как главную тему Раскола. Он увидел порочную природу наступившей империи⁸³. Следующий шаг к

⁷⁵ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. // В кн. Патриарх Никон: трагедия русского раскола. М., 2006. С. 6 -197. С. 38

⁷⁶ Ключевский В.О. Из лекций по русской истории.// В кн.: Патриарх Никон: трагедия русского раскола. М., 2006. С. 198 – 301. С. 199.

⁷⁷ Щапов А.П. Сочинения СПб. . 1906 – 1908. Т.II . С. 451 – 561.

⁷⁸ Костомаров Н.И. История раскола у раскольников. // Костомаров Н.И. Исторические монографии и исследования.. Т.12 М., 1872. С.345 -432. С. 352.

⁷⁹ Материалы по истории раскола за первое время его существования / Ред. Н.И. Субботин Т.1 – 9. М., 1875 - 1890 .

⁸⁰ Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М., 1887.

⁸¹ Голубинский Е.Е. К нашей полемике со старообрядцами.// ЧОИДР, 1905.III; Арсений Суханов.// ЧОИДР. 1891, 1894.

⁸² Работа С.Ф. Платонова «Очерки по истории смуты в Московском государстве XVI—XVII вв.: Опыт изуч. обществ. строя и сословн. отношений в Смутное время» была представлена на суд научной общественности в виде докторской диссертации в 1899 году, тогда же она была издана впервые. (1899, 1901, 1910, 1937). После 1937 года книга не переиздавалась в России вплоть до 1995 года!

⁸³ Работа Георгия Флоровского «Пути русского богословия», в которой он говорит о Расколе, была издана в Париже в 1937 году.

пониманию истинной сути конфликта Раскола делает С.А. Зеньковский⁸⁴. Он обращает внимание на внутреннюю связь между реформами Никона и переходом к новой геополитике, включающей в себя присоединение Украины и начало войн с Польшей. За реформами церкви Зеньковский увидел очень тонкую политическую игру, важным участником которой становится, прежде всего, царь и стоящая за ним служилая бюрократия. Он также обращает внимание на то, что в основе конфликта был вопрос о том, должна ли русская церковь быть «собором всех православных представителей церкви», голос которого выше голоса епископата, как полагали боголюбцы, или она должна быть иерархически организованным авторитарным бюрократическим институтом, готовым выполнить любые приказы Патриарха, как полагал Никон⁸⁵. Огромное значение для выявления природы Раскола имела подвижническая деятельность археографов, филологов, историков и культурологов, которые, начиная с конца 50-ых годов XX века и по настоящее время, продолжали разыскивать, спасать, изучать, описывать и комментировать драгоценные материалы по истории старообрядчества⁸⁶. Благодаря их усилиям, тексты старообрядцев стали доступны широкому кругу исследователей⁸⁷. Особую роль в этом ряду играют такие ученые, как Д.С. Лихачев⁸⁸ и А.М. Панченко⁸⁹, В.И. Малышев⁹⁰. А.М. Панченко подчеркивает духовное новаторство старообрядцев, обращает внимание на то, что консерватизм их во многом является лишь «кажущимся». Он приводит в пример возрождение личной проповеди старообрядцами, говорит об особом мирском социальном измерении их религиозного чувства, обращает внимание на

⁸⁴ Первый том труда С.А.Зеньковского «Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века» впервые была издана в Мюнхене в 1970 году. Первое репринтное издание этой работы в Москве появилось только в 1995 году.

⁸⁵Зеньковский С.А. Патриарх Никон // Патриарх Никон: трагедия русского раскола. М.,2006. С. 88

⁸⁶Робинсон А.Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания. М., 1963; Демкова Н.С. Житие Протопопа Аввакума: творческая история произведения. Л., 1974; Поньрко Н.В. Житие протопопа Аввакума как духовное завещание.//ГОРДЛ. Т.ХХХІХ. Л., 1985, Три жизни. Протопоп Аввакум, инок Епифаний, боярыня Морозова. Тексты, статьи, комментарии. СПб., 2010; Замалеев А.Ф. Протопоп всея Руси.//Вст. статья к сб. Аввакум Петров. Послания и челобитные. СПб., 1995; Плюханова М.Б. Предисловие.// Пустозерская проза. М., 1989; Бубнов Н.Ю. Старобрядческая книга в России во второй половине XVII века. СПб.,1995; Агеева Е.А. Антихрист в представлениях старообрядцев.// Православная энциклопедия М., 2001 с. 255-25; Славяно-русские рукописи XV-XVI вв. Научной библиотеки Московского университета: (Поступления 1964-1978 гг.) / Сост. Н. А. Кобяк, И. В. Поздеева. М., 1981;Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. Т.І-ІІ. М., 2002; и др.

⁸⁷ Хотелось бы особо отметить двадцатитомное издание «Библиотеки литературы Древней Руси». СПб., 1997 – 2012 под редакцией Д.С.Лихачева, Л.А.Дмитриева, А.А.Алексева, Н.В.Поньрко.

⁸⁸ Лихачев Д.С. Сочинения протопопа Аввакума.// Избранное: Великое наследие; заметки о русском. СПб. 1997. Стр.384 – 400.

⁸⁹ Панченко А.М. Аввакум как новатор.// Рус.Лит. 1982.№4; Аввакум как поэт.// Изв. ОЛЯ.1979. Т. 38.Вып. 4; Церковная реформа и культура петровской эпохи.// XVIII век. СПб., 1991; Русская культура в канун Петровских реформ. Л. 1984.

⁹⁰ Палеографу и археографу В.И.Малышеву и его коллегам мы обязаны большим количеством старообрядческих текстов, спасенных и сохраненных силами сотрудников Древлехранилища Пушкинского дома в Петербурге. Малышев В.И. Древнерусские рукописи Пушкинского Дома. М. –Л. 1965

то, что посягательство на старую веру имеет своим продолжением насилие и гнет⁹¹. В 1938 году во Франции выходит книга Пьера Паскаля «Протопоп Аввакум и начало Раскола»⁹². В поисках религиозных параллелей П.Паскаль сопоставляет русское движение ранних старообрядцев с французским янсенизмом. Он аргументирует это сходством определенных установок, форм проявления (аскетизм, мистицизм.). Особо следует сказать и о литературе, в которой старообрядчество рассматривается сквозь призму социальных процессов. И здесь необходимо упомянуть фигуру Покровского Н.Н.⁹³ и близкого к нему круга историков и археографов, с конца 50-ых годов приступивших к поискам и анализу старообрядческих текстов на предмет выявления особенностей социальной организации старообрядческих общин, форм самоуправления, характерных для этой среды. В этот же период много было сделано для понимания подлинной природы допетровской социально-политической системы России⁹⁴. В последнее время стали появляться работы по трудовой этике старообрядчества, его роли в развитии предпринимательства в России⁹⁵. Наконец, следует отметить новаторскую статью А.В.Антонова, где, впервые, прозвучали идеи о современном модернизационном потенциале старообрядчества⁹⁶.

Изучение перечисленных работ по истории России XVII века, по истории русской церкви, по истории старообрядчества, а также анализ сохранившихся текстов лидеров русского старообрядчества привело автора к мысли о сопоставимости социальной роли русского старообрядчества начала Раскола с социальной функцией европейской Реформации как двух форм индивидуализации веры. Срыв процесса индивидуализации веры в ходе русского Раскола предстает в диссертации не просто как религиозное явление,

⁹¹ Панченко А.М. Русская культура в канун Петровских реформ. / Из истории русской культуры. Т. III (XVII – XVIII в.) М., 1996. Стр. 33-72; 129 -138. . Стр. 36.

⁹² На русский язык книга была переведена только в конце 1950-ых годов, а издана в России только в 2010 году. Паскаль Пьер. Аввакум и начало раскола. / Пер. с фр. С.С.Толстого. Науч. ред. перевода Е.М.Юхименко. – М., 2010.

⁹³ Покровский Н.Н. К изучению памятников протеста крестьян-старообрядцев западной Сибири в XVII – начале XVIII века. Новосибирск, 1971; Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII веке Н., 1974; Путешествия за редкими книгами. М.1988; Александров В.А., Покровский Н.Н. Власть и общество. Сибирь в XVII веке. Новосибирск, 1996.

⁹⁴ Тихомиров М.Н. Российское государство в XV – XVII вв. М., 1973.;М; Зимин А.А. Россия на рубеже XV – XVII вв. М., 1973; Носов Н.Е. Становление сословно- представительных учреждений в России. Изыскания о земской реформе Ивана Грозного. М., 1969; Копанев А.И. Крестьянство русского Севера в XVII в. Л., 1978.

⁹⁵ Керов В.В. Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004; Опыт контент анализа «Жития» и посланий протопопа Аввакума: к вопросу о модернизационном аспекте старообрядчества. // Мир старообрядчества. Выпуск 4/ Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества. М., 1998; Расков Д.Е. Экономические институты старообрядчества. СПб., 2012;Петров Ю.А. Московская буржуазия в начале XX века: предпринимательство и политика. М., 2002.

⁹⁶ Антонов А.В. Старообрядчество и новое мышление. // Сб. На пути к свободе совести. М., 1989

а как социально-культурный фактор, подтолкнувший Россию к особому типу развития по пути частичной модернизации, соединившей в себе определенные экономические и политические формы Современности и патерналистский тип политической культуры, традиционный тип морали, духовной среды и жизненного мира.

При анализе социально-исторического и политического контекста кроме перечисленных авторов, мы опирались на работы Забелина И.Е.⁹⁷, Виппера Р.Ю.⁹⁸, Карташева А.В.⁹⁹, Зимина А.А.¹⁰⁰, Скрынникова Р.Г.¹⁰¹, Миронова Б.Н.¹⁰², Ахиезера А.С.¹⁰³, Нефедова С.А.¹⁰⁴, Токвиля А. де¹⁰⁵, Хобсбаума Э.¹⁰⁶, Берка Э.¹⁰⁷, Местра Ж.-М. де¹⁰⁸, Инсдейла Ч.¹⁰⁹, Ледерфилда Д.¹¹⁰, Тюлара Ж.¹¹¹, Тарле Е.В.¹¹², Броделя Ф.¹¹³, Гоффа Ж. ле¹¹⁴, Гуревича А.Я.¹¹⁵, Бицилли П.М.¹¹⁶, Зомбарта В.¹¹⁷, Тревельяна Дж. М.¹¹⁸, Лернера М.¹¹⁹, Skocpol T.¹²⁰, Laue Th von.¹²¹. А также материалы современных дискуссий по вопросам модернизации с участием И.М.Клямкина¹²². По теме западной Реформации хотелось бы отметить работы А.Маграта¹²³, Э.Ю.Соловьева¹²⁴, Д.Е.Фурмана¹²⁵, Ю.А.Голубкина¹²⁶ и др.

⁹⁷ Забелин И.Е. Минин и Пожарский. Прямые и кривые в смутное время. М., 1896

⁹⁸ Виппер Р.Ю. История Нового времени. Киев, 1997

⁹⁹ Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. I-II. М., 1991

¹⁰⁰ Зимин А.А. И.С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958

¹⁰¹ Скрынников Р.Г. История Российская. IX-XVII вв. М., 1997

¹⁰² Социальная история России периода империи (18 – начало 20 века) в 2 т. СПб., 2000

¹⁰³ Ахиезер А.С. Критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). Т.1 От прошлого к будущему. Новосибирск, 1998.

¹⁰⁴ Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. II От окончания Смуты до Февральской революции. М. 2011.

¹⁰⁵ Токвиль А. Демократия в Америке. М., 1992

¹⁰⁶ Хобсбаум Э. Век революции 1789 – 1848. Ростов-на-Дону. 1999; Век капитала. 1848 – 1875. Ростов-на-Дону, 1999

¹⁰⁷ Берк Э. Размышления о революции во Франции. Л. 1992

¹⁰⁸ Местр Ж. де Рассуждения о Франции. М., 1997

¹⁰⁹ Инсдейл Ч. Наполеоновские войны. М., 1997.

¹¹⁰ Ледерфилд Д. Крушение империи Наполеона. М., 2001

¹¹¹ Тюлар Ж. Наполеон или миф о «спасителе». М., 1997

¹¹² Тарле Е.В. Наполеон. М., 1991.

¹¹³ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм в 15-18 веках. М. 1992; Время мира. М., 1992.

¹¹⁴ Жак ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992

¹¹⁵ Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990; Индивид и социум на средневековом Западе. СПб., 2004

¹¹⁶ Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995

¹¹⁷ Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. М., 2004

¹¹⁸ Тревельян Дж. М. История Англии от Чосера до королевы Виктории. Смоленск. 2001.

¹¹⁹ Лернер М. Развитие цивилизации в Америке. М., 1992

¹²⁰ Skocpol T. States and Social Revolutions. N.Y. 1979.

¹²¹ Laue Th von. The World Revolution of Westernization: the twentieth century in Global Perspective. N.Y. 1987.

¹²² Клямкин И.М. Постмилитаристское государство. // В кн. Российское государство: вчера, сегодня, завтра. М., 2007

¹²³ Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса, 1994

¹²⁴ Соловьев Э.Ю. Непобежденный еретик: Мартин Лютер и его время. М., 1984

Цели исследования.

Основной целью исследования является определение причин и обстоятельств незавершенного характера модернизации российской социально-политической системы в ее сопоставлении с базовыми этапами общеевропейской эволюции. Эта цель предполагает: разработку методологического принципа анализа – развитие понятия Современность; выявление основных этапов модернизации; исследование и сопоставление конкретных форм прохождения этих этапов; выявление связи между ценностно-культурными и институциональным аспектами социально-политической модернизации на каждом из этапов модернизации; исследование причин незавершенности модернизационного процесса в России, определивших специфику ее социально-политической системы.

Основные задачи исследования.

1. Сформулировать понятие Современности - так, чтобы оно было пригодно для сопоставления процессов социально-политической модернизации России и Европы.
2. Определить основные этапы социально-политической модернизации как базовые переменные для сравнительно-политологического анализа.
3. Исследовать взаимосвязь между двумя формами индивидуализации личности и первым этапом социально-политической модернизации российской и европейской систем.
4. Исследовать роль религиозного Раскола XVII века на ранних стадиях модернизации российской социально-политической системы. Проанализировать и оценить модернизационный компонент старообрядчества. Исследовать его сопоставимость с модернизационным значением Реформации.

¹²⁵ Фурман Д.Е. Идеология Реформации и ее роль в становлении буржуазного общественного сознания.// Д.Фурман. Избранное. М.,2011. С.41-110

¹²⁶ Голубкин Ю.А. Из любви к истине.// Мартин Лютер. Время молчания прошло: избранные произведения 1520 – 1526 гг. Харьков, 1994 С. 227 - 332

5. Исследовать связь ценностно-религиозной и социально-политической модернизации европейских систем (переход от Реформации к революциям).
6. Выявить связь между срывом ценностной трансформации российского общества и последующим социально-политическим расколом российской социальной системы, завершившимся ее частичной модернизацией.

Методология исследования.

Идеи возможного разнообразия форм Современности обусловили необходимость поиска *методологической матрицы* для сопоставления разных типов Современности как разных *уровней* модернизации, разных *уровней развития Современности*, формирующихся на основе разных культур. Т.Парсонс и Э.Шилдс разрабатывают определенные повторяющиеся *характеристики социального поведения* («*типовые переменные*») для различения традиционного и современного обществ¹²⁷. В диссертации предложен авторский вариант матрицы сравнительно-политологического исследования, включающей три базовых компонента: индивидуализацию личности, индивидуализацию веры, институциональную трансформацию политической системы. Одновременно автор опирался на концепцию Макса Вебера, согласно которой, духовная, культурная среда является не просто надстройкой, следствием развития экономики и политики, а важнейшим аспектом их развития¹²⁸. В работе использованы принципы герменевтического понимания политического действия и интерпретативного подхода к политике, учитывающие когнитивные составляющие политического процесса, при которых идеи и, связанные с ними, системы ценностей рассматриваются в качестве значимых объяснительных причин политических процессов и событий. Особое внимание уделяется роли идей и ценностей в конструировании политических интересов, традиций, функций, институтов и структур в ходе модернизации. Социально-политические процессы рассматриваются сквозь призму того, как люди понимали тот мир, в котором они жили, а социальные факты являлись выражением тех ценностей, которые совместно выбирали люди в ходе коммуникативных практик. При сопоставлении Европы с Россией мы

¹²⁷ Ключевые характеристики социальных отношений, которые повторяются в разных социальных системах. Для современности характерны принципы универсализма в противовес партикуляризму, аффективной нейтральности в противовес аффективной мотивации, индивидуализм в противовес коллективизму и др. См. Ковалев А.Д. Формирование теории действия Т. Парсонса.// История теоретической социологии М., 1998 Т.3. С. 173-177.

¹²⁸ Вебер, М.Протестантская этика и дух капитализма; О некоторых категориях понимающей социологии; Критические исследования в области логики наук о культуре.// М.Вебер. Избранные произведения. М. 1990.

исходили из понимания органического единства всех компонентом модернизации и, одновременно, возможности институционализации в одном и том же обществе относительно модернизированных социальных форм и менее модернизированных структур¹²⁹. Так трансформация политических и экономических институтов может осуществляться гораздо быстрее, чем модернизация духовной среды, включающей систему ценностей, религиозные установки и традиции, политическую культуру, доминирующий тип личности. В методологическом плане на наше исследование повлияли также работы, анализирующие фактор традиций и его влияние на процесс модернизации¹³⁰. Миросистемный анализ учитывался при интерпретации процесса вторичного закрепощения. При формировании собственной методологической матрицы для сопоставления российских и европейских процессов мы учитывали идеи Г. Терборна о разных типах времени и пространства (устойчивые структурно-экономические системы и территориально изменчивые культурные зоны) и их взаимовлиянии в ходе модернизации в Европе¹³¹. В связи с этим особенно важна *тема диффузий*, как универсального механизма модернизации¹³². При исследовании социальной сущности русского религиозного Раскола мы учитывали очень важное наблюдение Д. Норта о неоднозначности роли традиций в процессе модернизации. А именно, мысль о том, что в большинстве успешных случаев модернизационные траектории оказывались совместимыми со своим традиционным социально-культурным наследием. Так возникает концепция «зависимости от пути развития»¹³³, учитывающая фактор преемственности в

¹²⁹ Rueschemeyer D. Partial Modernization// Exploration in General Theory in Social Science: Essays in honor of Nalcott Parsons / N.Y. 1976. Vol. 2 p. 756 -772. «При определенных обстоятельствах модернизация средств, ролей, организаций, институтов может зайти очень далеко, а вера и ценностные ориентиры остаются неизменными. ... В этом случае предшествующая модернизации система будет либо сопротивляться институционализации важнейших стереотипов в духе модернизации, либо полностью рухнет.» Цит. по Волков Л.Б. Теория модернизации – пересмотр либеральных взглядов на общественно-политическое развитие. (Обзор англо-американской литературы) // Критический анализ буржуазных теорий модернизации. Сб. обзоров. М. 1985. Стр. 74.

¹³⁰ Hantington S. Will More Countries Become Democratic? // Political Science Quarterly. 1984/ #99 p.193 – 216; Davis W. Religion and Development: Weber and East Asian Experience // Understanding Political Development. Boston. 1987. P.221 - 280

¹³¹ Исследуя модернизационные процессы в рамках послевоенной Европы, он формирует структурационную модель модернизации в основе которой лежит соотношение двух базовых компонентов системы: структурного (наличная система прав, средств, задач, механизмов общественной интеграции и др) и культурного (тип мышления, представление о личности и ее границах, набор ценностей, образцов и норм). Therborn G. European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies, 1945 -2000. London, New Delhi. 1995

¹³² Grancelli W. Social Change and Modernization: Lessons from Eastern Europe. Berlin; N.Y. 1995; Цанф В. Теория модернизации и различия путей общественного развития. // СОЦИС, 1998 №8; Vago S. Social Change . Englewood Clifs. New jersey 1989; Штомпка П. Социология социальных изменений.М. 2000; Robertson R. Globalization : Social Theory and Global Culture. London, 1992

¹³³ Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997; Нуреев Р.М. , Латов Ю.В. Институционализм в новой экономической истории.// Институциональная экономика. М. 2005.

ходе модернизации, которая стала одним из ключевых методологических компонентов нашего исследования.

Научная новизна исследования.

В ходе исследования были получены результаты, которые содержат новые идеи, существенные для понимания специфики социально-политической модернизации России в контексте общеевропейского процесса перехода к Современности.

- На материале сравнительного социально-политологического исследования развития России и Европы был раскрыт механизм частичной модернизации российской системы.
- Предложена новая методологическая матрица для сопоставительного политологического анализа модернизации разных цивилизационных сегментов, состоящая из трех последовательных этапов: индивидуализации личности, индивидуализации веры, гражданской трансформации социально-политической системы.
- Применен новый генеалогический подход к анализу специфики российской социально-политической системы.
- Исследована еще одна форма индивидуализации личности в рамках общеевропейской христианской парадигмы и ее роль в формировании особенностей социально-политической модернизации российской системы.
- Раскрыта роль религиозного Раскола XVII века в формировании механизма частичной модернизации, определившей на долгие годы особенности социально-политической системы России.
- На материале общеевропейской эволюции выявлен механизм взаимодействия и взаиморазвития ценностно-религиозных и социально-политических факторов на завершающем политическом этапе социальной модернизации. Разнообразие возникающих в ходе модернизации социально-политических форм рассматривается как продукт их диффузионного воздействия друг на друга.
- Сформулировано новое определение Современности как эпохи эффективной структурности в организации трех базовых сфер жизни общества политики, экономики и культуры (ценностно-духовной среды). Раскрыта методологическая

роль понятия «Современность» для выявления специфики и перспектив развития российской социально-политической системы.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Для сопоставительного анализа модернизации западных и не западных систем понятие Современности формулируется как особое *качество общества*, характеризующееся эффективной структурностью трех его базовых сфер. Экономически современное общество интегрируется товарно-денежными отношениями. Политически – формально-юридическими и граждански-правовыми отношениями. В духовной сфере базовой основой социальной интеграции и коммуникации является рационализм и индивидуализированный тип нравственности. Все три измерения Современности, хотя и связаны между собой, обладают определенной автономностью в своем развитии, имеют свою собственную логику и механизмы диффузий. Взаимосвязанность и однонаправленность этих трех уровней модернизации не является неизбежной. Уровни современности вызревают поэтапно.
2. На основе сравнительно-политологического и социокультурного анализа выделяются три основных этапа модернизации (становления Современности), которые в разных формах могут быть реализованы в различных культурных и цивилизационных парадигмах. Они объединяют ценностные и институциональные уровни социально-политической модернизации и включают в себя: зарождение современного типа личности – индивидуализацию личности; модернизацию нравственной среды (зарождение современного типа морали-религиозности) – индивидуализацию веры; развитие современного типа политической системы – гражданской политической системы. Эти этапы имеют определенную логику последовательности, характерную для эффективной целостной модернизации. Нарушение этой логики приводит к частичной или не завершенной модернизации. Существует органическая связь между ценностными характеристиками той или иной социальной среды и ее способностью к эффективной социально-политической и экономической модернизации. В случае нарушения этой связи, когда во имя модернизации обществу навязывают неорганичные для него ценности, происходит либо их отторжение и фундаментализация, либо разрушение, либо раскол социальной системы. В последнем случае развивается феномен так называемой частичной модернизации.

3. Развитие нового типа личности (индивидуализация личности) является изначальной ценностной основой социально-политической модернизации европейской и российской систем. Причина двух форм индивидуализации личности в рамках развития христианской цивилизации связана с двумя видами антично-христианского синтеза, в разной степени унаследованными Европой и Россией. Это определялось различием их геополитических судеб на момент начала модернизации европейского пространства. В основе российской культурно-цивилизационной парадигмы лежит особый тип индивидуализации личности – «восходящей индивидуализации», развившийся на базе восточного антично-христианского синтеза. Отличительной чертой восходящего типа индивидуализации от западного «нисходящего» является его особый неструктурный характер. Особая форма индивидуализации, характерная для российской культурной традиции, не является сама по себе препятствием для дальнейшей модернизации российского общества, хотя и придает этому процессу существенное своеобразие. Обе формы индивидуализации личности чреватые духовным кризисом, завершающимся глубоким политическим конфликтом патерналистской системы. Кризис индивидуализации личности и связанный с ним кризис патерналистских социально-политических систем преодолевается в ходе развития новых индивидуализированных форм морали-религиозности, способных ограничить разрушительные тенденции крайней индивидуализации и стать основой новых форм социальной интеграции.
4. Важным моментом, нарушившим логику органической модернизации российской социально-политической системы, стал срыв модернизации нравственной среды (индивидуализации веры) в ходе русского религиозного Раскола в середине XVII века. Индивидуализация веры в Европе приобрела форму Реформации. В России также была предпринята попытка индивидуализации веры, которая завершилась религиозным Расколом. И в том, и в другом случае речь шла о такой трансформации религиозно нравственного начала, при которой каждый человек обретает определенные критерии для относительно самостоятельной гармонизации своих частных и общественных интересов, устремлений и обязательств. Срыв индивидуализации веры в ходе русского религиозного Раскола прервал начавшийся процесс целостной модернизации духовной среды и в дальнейшем способствовал ее консервации на уровне традиционного патерналистского качества. При этом была осуществлена определенная модернизация экономических и политических институтов в форме «вестернизации». Подобная частичная модернизация в

дальнейшем привела к глубокому социально-экономическому, политическому, а главное – культурному расколу системы и консервации патерналистской системы ценностей и типа политической культуры.

5. В основе третьего завершающего этапа модернизации европейской социальной системы лежит переход от традиционной патерналистской социально-политической модели, при которой общество выступает в качестве объекта власти, к гражданской модели, при которой власть приобретает качество инструмента, используемого обществом для своих целей, а государство – форму морального лица общества. Важную роль в этой трансформации социально-политической системы сыграло новое духовное качество общества, получившее развитие на базе Реформации. Влияние Реформации на европейские революции носило опосредованный характер, в основе которого лежало сложное взаимодействие и взаиморазвитие духовной, политической и социально-экономической сред. Этот процесс может быть понят только с учетом фактора духовной целостности и одновременно социально-политической фрагментарности европейской системы. Поступательность и неравномерность процесса модернизации в Европе, включая Россию, обусловили разнообразие форм и уровней модернизации европейских социально-политических систем. По мере продвижения на восток Европы нарастают элементы частичной модернизации, крайними проявлениями которой в первой половине XX века стали тоталитарные политические режимы, соединяющие современные политические институты и патерналистские типы политической культуры и ценностной среды.
6. Срыв ценностной трансформации российского общества в ходе религиозного Раскола сопровождался последующим усугубляющимся социально-политическим расколом российской социальной системы, завершившимся частичной модернизацией. Специфика модернизации российской социально-политической системы состоит в соединении современных экономических и политических институтов и патерналистского типа политической культуры. Россия не является единственной моделью частичной модернизации в Европе, но ее особенность состоит в специфическом типе индивидуализации личности, составляющем основу ее духовно-ценностной идентичности. Эффективность дальнейшей социально-политической модернизации России будет связана с завершением процесса ценностной модернизации российского общества, формированием и развитием

современных нравственных норм и общественно-политических практик, совместимых с принципом восходящей индивидуализации.

Апробация.

Принципиальные проблемные моменты исследования излагались в докладах на конференциях: Бразилия, Рио-де Жанейро, 27-29 мая 2010. III Всемирный форум «Альянс цивилизаций «Диалог цивилизаций и изменение мирового порядка». Доклад: «Глобальная демократия и культурное разнообразие»; Финляндия, Хельсинки, 21-22 августа 2010, Финско-Российский научный форум. Доклад: «Права человека в условиях глобализации»; Индия, Нью Дели, Университет Джавахарлала Неру - 31 августа-5 сентября 2010. Вторая конференция в рамках международного проекта «Развитие глобальной демократии» - «Гражданское обучение для глобальной демократии» (“Citizen learning for Global Democasy”); Москва 12 октября 2010 ИФРАН. Седьмая Всероссийская научная конференция «Проблемы российского самосознания: мировоззрение А.П.Чехова»; Санкт-Петербург, Пушкинский дом, «XXXIV Малышевские чтения»; Владимир 29 октября 2010 Владимирские публичные чтения. Доклад: «Социальное значение русского Раскола»; Выступление на круглом столе Русского журнала «Социально-экономические ценности старообрядчества». Январь 2013 и др.

Основные идеи и концепции были озвучены в ходе выступлений на телевидении: на канале «Просвещение» октябрь 2012 г. Тема: «Россия: проблема модернизации»; канал «Культура» 4 декабря 2012 г. по теме «Раскол и Реформация» в программе «Смысл факта»

Различные аспекты темы разрабатывались в процессе подготовки учебных курсов: «Два пути в эпоху Модерна: Россия и Европа» (РГГУ, 2008); «История политических учений» (ГУГН, 2009 - 2011), «Становление эпохи Современности в Европе и России» (МГУ, 2012).

Основные идеи исследования отражены в двух монографиях и других публикациях автора; их общий объем составляет 40 п.л.

Структура работы.

Цели и задачи исследования определили структуру диссертации. Работа состоит из Введения, трех глав, заключения и библиографии. Тема диссертации требовала проведения обширного круга исследований в специальных областях: истории, философии, политической теории, литературе, религиоведении, культурологии, экономике. Объект

исследования охватывает собой огромную временную эпоху. Предмет исследования требует сопоставления логики развития разных цивилизационных сегментов. При этом, готовой методологии для подобного исследования не существовало и ее только предстояло сформировать в процессе работы. Наконец, когда исследование было в целом завершено, стала очевидна еще одна проблема – как выстроить, соединить его результаты в наиболее оптимальной форме. Все эти проблемы и определили нашу стратегию при построении работы. При отборе исторического материала предмет исследования должен был постоянно «держаться под прицелом». А при изложении исторический материал структурирован в соответствии с предметом. Подобный подход требовал тщательной и точной проработки *акцентов*, которые позволили бы привлечь внимание к *узловым точкам* изучаемого процесса. Именно вокруг этих узловых точек выстраивается структура работы. Первая глава фокусируется на проблеме *индивидуализации личности* как духовной «клеточке», зародыше будущей эпохи Современности. Здесь сопоставление российской и европейской логики индивидуализации проводится практически параллельно. Это позволяет более рельефно подчеркнуть некую цивилизационную конгруэнтность процессов и, одновременно, увидеть различия форм индивидуализации при общности их сущности. Вторая глава, посвященная индивидуализации веры, сознательно «сдвинута» в сторону России. Здесь несомненен *акцент именно на русском религиозном Расколе как проявлении духовной тенденции индивидуализации веры*. Индивидуализирующая роль европейской Реформации проходит, скорее, как фон, поскольку она достаточно хорошо исследована и не должна отвлекать внимание от темы Раскола, как пускового механизма процесса *частичной модернизации*, который находится в фокусе нашего исследования. Третья глава, напротив, сознательно «сдвинута» в сторону Европы, поскольку здесь нашей сверхзадачей было *проследить логику перехода фактора религиозного в фактор политический, а также выявить ту духовно-политическую эстафету, которая лежала в основе общеевропейской модернизации*. Периферийное место России в этой главе в определенном смысле структурно соответствует тому реально периферийному месту, которое она заняла в ходе европейской модернизации после XVII века и которое, собственно, и определило ее частичный характер. Если эволюцию России XIV-XVI веков можно рассматривать параллельно с Европой, XVII век, нуждается в пристальном и особом внимании к российской специфике, то XVIII-XIX века уже не могут быть поняты вне общеевропейского контекста, частью которого становится Россия.

И еще одно важное замечание. Части работы построены так, чтобы формировать целое и внутри себя, и по отношению друг к другу. Это означает, что они понятны в полной мере только во взаимодействии. Это же определило и некоторую «разорванность»

темы секуляризации в России между второй и третьей главами, а также темы Реформации в Европе. Глава, посвященная Расколу, должна быть завершена в самой себе темой петровской секуляризации, иначе она останется непонятной. А тема европейской Реформации должна выступить и в роли сопоставительного фона во второй, и в роли пускового механизма политической трансформации в третьей главе.

И последний момент, касающийся третьей главы работы. Ее смысловая нагрузка – увидеть завершающий этап европейской модернизации, рождающий новый гражданский тип политической системы. Россия XVIII-XIX веков взята здесь лишь постольку, поскольку она была *частью этого завершающего процесса*. Если мы рассматриваем какую-то тенденцию, то надо показать ее начало, кульминацию и конец. Но конец исследования данной тенденции вовсе не является концом исследования России. XVIII-XIX-XX века можно взять и в другом аспекте – не в аспекте завершения определенной тенденции, а в аспекте зарождения новой. Но это уже будет тема иного исследования.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ.

Во **введении** обосновывается актуальность выбранной темы диссертации, раскрывается степень разработанности входящих в ее круг проблем, определяются цель и задачи исследования, содержатся указания на теоретическую значимость и практическое приложение полученных результатов.

Проведенное сравнительно-политологическое исследование позволило найти социальную матрицу, с помощью которой можно вести «социальный перевод», социальную экзегезу с языка одной цивилизации на язык другой. В этой связи становится очевидным, что не прав был С.Хантингтон, определяя цивилизации как наиболее широкие, *предельно широкие* формы культурной общности, за границами которых остается лишь то, что биологически отличает людей от других видов живых существ. Есть более широкая общечеловеческая социально-культурная общность, в рамках которой и возможен этот социальный перевод. Эта матрица включает в себя: тип индивидуализации личности, тип морали, тип социальной системы.

Благодаря открытию этой социальной матрицы удалось отделить сущность Современности от той конкретной формы ее проявления, которую она приняла в рамках западной цивилизационной модели (Возрождение, Реформация, революция) и определить ее как *эпоху эффективной структурности, проявляющейся в трех основных сферах*

социальной жизни – духовной, политической и экономической. В духовной сфере современность есть эпоха эффективного рационализма и индивидуализма, в экономической – эпоха эффективного капитализма, в политической сфере – это эпоха эффективного формально-правового законодательства и гражданских политических институтов. Это дало возможность сопоставлять этапы социально-политической модернизации в разных цивилизационных сегментах, в регионах, относящихся к разному типу культур. Использование этой матрицы позволило проанализировать и сопоставить логику перехода от пред-Современности к Современности и поэтапного развития процесса социально-политической модернизации в двух частях христианского социума – российской и западной.

В первой главе *«Индивидуализация личности как первый этап социально-политической модернизации»* исследуется первый этап модернизации европейского и российского социально-политического пространства, связанный с зарождением нового типа личности – индивидуализированной личности, приходящей на смену личности патерналистской, характерной для средневекового общества.

В §1 *«Индивидуализация личности как исходная «клеточка» модернизации. Два типа индивидуализации личности»* раскрывается понятие «индивидуализация личности» и та роль, которую играл этот процесс в становлении Современности. Индивидуализация личности есть социально-политическая категория, характеризующая степень субъективации функции по соединению всеобщего и частного начал в социально-экономической, политической и духовной деятельности общества. Общественно-значимый уровень развития этого социального феномена рассматривается как базовый исходный момент социально-политической модернизации – перехода общества от пред-Современности к Современности. Дается определение Современного общества в его отличии от общества до-Современного – патерналистского. Рассматриваются три этапа становления Современности. Индивидуализация личности рассматривается как первый этап Современности. Дано определение индивидуализированной личности в отличие от личности патерналистской. Рассматриваются две формы индивидуализации личности – «восходящая» и «нисходящая» индивидуализация как развитие двух тенденций антично-христианского синтеза. Анализируются их сильные и слабые стороны, преимущества и угрозы их социального воплощения.

В §2 *«Две стороны антично-христианского синтеза как исток двух форм индивидуализации личности»* исследуются две формы антично-христианского синтеза, из которых берут свое начало две формы индивидуализации личности. Разные социальные задачи решает христианство на Западе и на Востоке римской системы. Запад –

обоснование единства. Восток – защита индивидуального начала. Разные формы античного социально-культурного наследия противостоят христианству на Западе и на Востоке. На Западе – классический индивидуализированный рационализм, структурный гражданский принцип (Платон, Аристотель, Цицерон), на Востоке – позднеантичный деиндивидуализированный рационализм (неоплатонизм) и религиозно-имперский принцип. Различие социокультурных вызовов рождает две формы антично-христианского синтеза, представленных Аврелием Августином¹³⁴ и Дионисием Ареопагитом¹³⁵. У Августина – синтез античного рационализма и структурности с христианским принципом единства. У Дионисия – формирование нового неструктурного религиозного типа индивидуализации («восходящей индивидуализации») и интерпретация веры как новой высшей формы коммуникации («умного чувства») наряду с рациональным мышлением. Обе формы антично-христианского синтеза оказали влияние на Западную и Восточную часть христианского социокультурного пространства, но в разной степени. Запад модернизируется преимущественно под влиянием Августина и идет по пути разделения античного и религиозного начал, возрождая и развивая античный структурный принцип в политической, экономической и духовной сферах (эпоха Возрождения XIV-XVI вв). Восток христианского мира (и Россия, в том числе) берет за основу синтез Дионисия, развивая принцип «восходящей индивидуализации», закладывая его в основу своего социокультурного, экономического, политического развития и дальнейшей модернизации (эпоха русского религиозного возрождения XIV-XVI вв).

В §3 «Запад: нисходящая индивидуализация – от зарождения к кризису» рассматриваются особенности, логика развития «нисходящего типа индивидуализации» – от возникновения к кризису. Городская цивилизация как социально-экономическая предпосылка преодоления традиционного патерналистского иерархического типа личности. Индивидуализация личности как новый принцип соединения всеобщего и частного начал в каждом человеке. Общее выступает как Бог в религиозном сознании. Индивидуализация – как реабилитация отдельности, как придание ценности индивиду через «обожение» его качеств, открытие в нем божественного начала и, тем самым, особый путь соединения человека с Богом. Бог «нисходит» в человека и как бы проявляется в лучших свойствах его природы. Эволюция нисходящей индивидуализации на Западе: от возвышенной индивидуализации Данте¹³⁶ и Петрарки¹³⁷ к нарастанию

¹³⁴ *Августин Аврелий*. О Граде Божием. Кн. I–XIII. СПб.–Киев, 1998; О Троице: в пятнадцати книгах против ариан. XIII, 5. Краснодар, 2004

¹³⁵ *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. О мистическом богословии: Тексты, пер. с древнегреч. СПб., 1995.

¹³⁶ Данте Алигьери. Новая жизнь. Божественная комедия. М., 1967

гедонистического и натуралистического языческого элемента у Лоренцо Валлы¹³⁸, Николая Кузанского. Попытка освоения принципа «восходящей индивидуализации», проявившаяся в неоплатонизме Марсилио Фичино¹³⁹ и философском синкретизме Пико дела Мирандолы¹⁴⁰. Античный структурный принцип индивидуализации вытесняет на Западе религиозное наследие Дионисия и ложится в основу экономической и социально-политической практики. Концепция Никколо Макиавелли как свидетельство кризиса нисходящего типа индивидуализации. Растворение Бога в природе, аморализм в политике и реальной жизни. В случае с Макиавелли деиндивидуализация выражается в *утрате морали как важного всеобщего* критерия при решении общественных проблем, кризисе принципа справедливости и торжестве права сильного в политике и жизни. А человек, утративший мораль в качестве ориентира своей деятельности, перестает быть личностью. Утрата нравственных ориентиров ведет к деиндивидуализации и распаду социальной ткани во второй половине XVI века. Попытка вернуть традиционный тип религиозности, предпринятая Дж. Савонаролой, оказывается неудачной, так как он несовместим с новым типом личности. Индивидуализированная личность требует нового индивидуализированного типа религиозности, которую рождает эпоха Реформации.

В §4 «Зарождение «восходящей индивидуализации» в рамках византийского религиозного возрождения. Григорий Палама» рассматриваются обстоятельства, способствовавшие развитию «восходящего типа индивидуализации» в аскетической, асоциальной, монашеской форме в условиях распада поздневизантийской социальности – как пути нравственного самосохранения личности. Раскрывается общественный индивидуализирующий характер византийского исихазма в его противостоянии антикизирующей схоластике и официальному религиозному этатизму. Анализируются «Триады в защиту священнобезмолвствующих», в которых развивается идея «восходящей индивидуализации» в противостоянии с деиндивидуализирующим языческим принципом структурности. «Умное чувство» как совершенствование эмоционального начала в человеке противопоставляется схоластическому антикизирующему панрационализму¹⁴¹. Подчеркивается близость Григория Паламы и Франческо Петрарки в их критике схоластики с позиций индивидуализации. Исследуется

¹³⁷ Петрарка Ф. «Моя тайна» // Франческо Петрарка. Лирика. Автобиографическая проза. М., 1989

¹³⁸ Валла Л. Об истинном и ложном благе // Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989.

¹³⁹ Marcilio Ficino. Platonic Theology. Vol. 5. Books XV–XVI / English trans. Michael J.B. Allaen. Latin text edited by James Hankins with William Bowen. Harvard College, 2005. P. 9 // Theologia Platonica de immortalitate animae (Platonic Theology). Harvard, Latin with English translation. Vol. I–VI. 2001–2006.

¹⁴⁰ Пико делла Мирандола, Джованни. Девятьсот тезисов. СПб., 2010

¹⁴¹ Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Пер., послесловие и коммент. В.Вениаминова. М., 2003

теория и практика индивидуализации личности как ступеней восхождения человека к высшему божественному началу, к которому он причастен. Выявляются две формы гуманизма. В рамках рационального гуманизма индивидуализация личности выступает как развитие «эго». В рамках мистического гуманизма индивидуализация личности как преодоление и разрыв «эго».

В §5 «Россия: эволюция и кризис «восходящей индивидуализации» рассматриваются особенности и опыт построения и развития духовно-ценностной, политической и социальной сред с опорой на «восходящий тип» индивидуализации личности от зарождения к кризису в XIV-XVI вв. Разные социально-исторические условия, геополитические вызовы определяют разную социальную судьбу «восходящей индивидуализации» в России и Византии. Возрождение и развитие духовной среды под влиянием движения Сергия Радонежского и возвышение Москвы в XIV-XV вв. с опорой на это движение свидетельствует о социально-конструктивном, созидательном характере «восходящей индивидуализации» в условиях России того времени. Анализ «Жития Сергия Радонежского», написанного Елифаном Премудрым¹⁴², дает представление о механизмах и путях возрождения русского социума на основе новой индивидуализированной религиозной идентичности в XIV-XV вв. Синтез монастырской и крестьянской колонизации и его роль в расширении социального ареала свидетельствует о социальной эффективности «восходящей индивидуализации» в определенных пределах. Рост экономической, политической и военной мощи государства и общества обостряет противоречия частного и всеобщего в общественной жизни и приводит к кризису русского религиозного возрождения в XVIв. В отличие от Европы, здесь деиндивидуализация проистекает, напротив, от поглощения частного начала всеобщим. Эволюция отношений общества и церкви в конце XV-XVI вв., противостояние нестяжателей и осифлян свидетельствует о нарастании конфликта между общественным и этатистским началами внутри русской церкви. Усилению этатистских тенденций способствовала византийская «прививка этатизма» в эпоху Ивана III. О нарастающем конфликте между индивидуализирующим и деиндивидуализирующим аспектами эпохи свидетельствует социальная двойственность тезиса «Москва – третий Рим». Власть в поисках национальной идеи предлагает рассматривать московскую монархию как единственную правопреемницу византийской императорской власти («Повесть о Флорентийском соборе», «Слово о жизни и преставлении князя Дмитрия Ивановича, царя русского», «Сказание о Мономаховом венце», «Сказание о князях Владимирских»).

¹⁴² Елифан Премудрый. Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб., 1999

Общество в поисках национальной идеи («Послания старца Филофея») стремится к осознанию своей всехристианской ответственности за власть, веру, свое независимое («самодержавное») государство. Кризис «восходящей индивидуализации» преломляется в религиозно-политическом сознании. Федор Карпов ставит вопрос о границах самовластия¹⁴³, необходимости защитить от внешних и внутренних угроз экономическое, политическое и духовное пространства личности в рамках принципа «восходящей индивидуализации». Он ставит вопрос о том, как разделить земное и божественное и при этом не утратить нравственных ориентиров в земной жизни. В полемике с Максимом Греком, предостерегавшим от опасностей рационализма для веры¹⁴⁴ (имевших место в западном Возрождении), Федор Карпов, напротив, говорит о необходимости развития рационального, гражданского частного начала и принципа справедливости в России, для гармонизации общественного устройства и противодействия антииндивидуализирующим тенденциям. Иван Пересветов видит опасность в росте неограниченного и разрывающего социальное целое частного начала, невозможность удержать его в рамках целого прежними духовно-религиозными средствами, ставит вопрос о расширении завоевательной имперской политики, способной сплотить общество и тем самым найти новые формы соединения всеобщего и частного интересов¹⁴⁵. Кризис «восходящей индивидуализации» раскрывается на анализе «Переписки Ивана Грозного с Андреем Курбским»¹⁴⁶. В концепции Ивана Грозного деиндивидуализация выражается не в отказе от морального всеобщего критерия в политике (как это было у Макиавелли), а в узурпации морального действия и морального принципа властью, *не в отделении* политики от морали, а, напротив, в *слиянии* политики и морали, в *искажении морали, поглощении морали политикой* и построении на этой основе авторитарной власти, распространяющей свои «права» не только на жизнь и собственность подданных, но и на их личностное начало, на их совесть. Всеобщее поглощает частное, человек растворяется в Боге, олицетворением которого становится власть. На смену принципу добровольной индивидуализированной гармонии приходит принцип иерархии произвола. Так, вступая в эпоху нового экономического и политического подъема в преддверии Современности, западная и восточная формы индивидуализации личности проходят все этапы эволюции и

¹⁴³ Федор Карпов. Послание Максиму Греку о третьей книге Ездры // Библиотека литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI в. Т. 9. СПб., 2000. С.345

¹⁴⁴ Максим Грек. Того же инока Максима Грека повесть страшная и достопамятная и о совершенной иноческой жизни // Библиотека литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI в. Т. 9. СПб., 2000. С.315

¹⁴⁵ Пересветов И.С. Большая челобитная // Библиотека литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI в. Т. 9. СПб., 2000. С. 432–451.

¹⁴⁶ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979.

завершаются к XVI–XVII вв. кризисом деиндивидуализации. В западном варианте происходит растворение всеобщего, божественного начала в частном, человеческом, природном. В восточном – наоборот – в растворении индивидуального во всеобщем-божественном, а последнего – в государственном начале, в утрате человека как ценности. И в том и в другом случае кризис личностного начала приводят к социальному распаду и тяжелейшему политическому кризису – войнам и смутам XVII в. И выходом из этого кризиса становится следующий этап формирования Современности – этап индивидуализации веры.

Во **второй главе** *«Индивидуализация веры, как второй этап модернизации социально-политической системы. Русский Раскол и европейская Реформация»* исследуется роль русского религиозного Раскола в модернизации российской социально-политической системы в сопоставлении с той ролью, которую в модернизации европейской системы сыграла Реформация.

В §1 *«Место темы Раскола в логике диссертационного исследования»* русский религиозный Раскол и западная Реформация анализируются как две различные формы близкого по своему значению социального явления - индивидуализации веры. Поскольку в первой главе мы выяснили, что разные формы индивидуализации личности еще не основание для невозможности модернизации системы, критическим моментом, придающим специфику российской модернизации, становится второй этап – индивидуализация веры. Между европейской Реформацией и русским Расколом нет прямого очевидного формального сходства. Однако мы можем говорить об определенном сходстве той социальной роли, которую сыграли оба эти события в социально-политической модернизации Европы и России. И то, и другое выступают как результат и попытка выхода из кризиса индивидуализации личности позднего Возрождения. В основе того и другого лежит стремление сделать веру сферой индивидуальной ответственности личности. Отталкиваясь от подхода М. Вебера¹⁴⁷, который на примере протестантизма показал роль трансформации духовно-ценностной сферы в общем ходе европейской модернизации, мы ставим вопросы: о старообрядчестве как форме индивидуализации веры, о причинах и социально-политических последствиях срыва процесса индивидуализации веры в России в ходе Раскола и о влиянии этих событий на характер социально политической модернизации российской системы.

В §2 *«Социально-экономическая и политическая эволюция русского общества накануне Раскола. Зарождение гражданской тенденции в эпоху Смуты»* анализируются

¹⁴⁷ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // М. Вебер. Избранные произведения. М., 1990.

социальные процессы, связанные с кризисом теократической патерналистской системы власти и формированием гражданской тенденции в эпоху Смуты. Рассматривается столкновение имперского и гражданского векторов развития накануне Раскола. Особое внимание уделено, с одной стороны, кризису легитимации теократически-патерналистской власти в ходе Смуты, не нашедшему разрешения при установлении новой династии. С другой стороны, исследуются элементы гражданской политической активности, проявленной обществом в процессе преодоления Смуты, свидетельствующие о нарастании его гражданского качества.

Выявляется специфика кризиса патерналистского типа государственности в России накануне эпохи формирования европейских национальных государств. Она состоит в вынужденном гипертрофированном, по сравнению с экономическими возможностями, расширении территории, вымывании промышленного класса за счет военно-служилого, вытеснении примышленных городов военными, обезлюдении центра страны и вытеснение населения на периферию, росте кочевого и полукочевого элемента в социальной структуре общества - нарастании социально-экономической неравномерности. С опорой на исследование С.Ф. Платонова¹⁴⁸ отмечается нарастание роли военно-служилого сословия и снижение значения торгово-промышленного и свободного земледельческого социального слоя по мере расширения колонизации. Отмечается зарождение двух векторов дальнейшего развития системы: гражданского, связанного с промышленным, торговым оседлым населением городов, и колониально-патерналистского, представленного служилым сословием и казачеством. Серьезная угроза государственности в ходе Смуты подтолкнула общество к новому типу социального действия – самодеятельному, гражданскому, которое отразилось на изменении его качества. Рассматриваются важнейшие моменты, в которых проявилось новое, гражданское качество общества; новая нравственно-религиозная ценностная основа, запустившая процесс гражданской общественной консолидации; самодеятельный «сетевой» тип интеграции; самостоятельная военно-хозяйственная политика городов; формирование нового типа войска – наемного гражданского; формирование нового типа власти – избранной гражданским представительством.

Делается вывод о реальных зачатках нового гражданского типа легитимации власти. Среди них: новый механизм формирования власти – всеобщие выборы; новое

¹⁴⁸ Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI–XVII вв. Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время. М., 1995.

основание легитимации власти соборное посословное признание¹⁴⁹; новая социальная база, источник власти – общество, сословно-представительный принцип; не связанность новой власти с сакральным центром, местом, наследованием «стола» (ярославское правительство)¹⁵⁰, с династией и даже с фигурой царя (ярославское правительство существовало без царя и эта власть была более легитимна, чем власть шуйских, годуновых, лжедмитриев и пр.). Все это свидетельствует о том, что в старую форму (бояре, дума и пр.) облекается новое гражданское политическое качество.

Тем не менее, столкновение гражданских и негражданских элементов системы в ходе Смуты, по ее окончании не приводит к победе ни той, ни другой тенденции, оставляя ситуацию открытой и процесс социально-политической модернизации незавершенным. Причины, по которым гражданская власть не оформилась как новая, сохранив старую форму, были связаны с новизной качества власти (первый беспрецедентный опыт политической гражданской трансформации), с тем, что сама новизна типа власти была скрыта необходимостью восстановления национальной власти, как таковой, после иностранного вторжения. По итогам Смуты страна только начала выходить из кризиса легитимации теократической власти - новое качество общества породило новый тип власти, но не зафиксировало и его в новых формах и не осмыслило свое новое гражданское качество и место в социально-политической системе. Незавершенность процесса модернизации системы в ходе Смуты была связана с нарастанием социальных противоречий между военно-служилым дворянским и тяглым крестьянско-промышленным сословиями. Эти силы представляли собой прямо противоположные тенденции модернизации: имперско-крепостническую и национально-гражданскую. Хотя в восстановлении власти важнейшую роль сыграли тяглые слои, вопрос о том, на какой вектор дальнейшего развития сделает ставку власть так и оставался открытым. Это зависело от того, сумеет ли общество сохранить свою консолидацию, упрочить и оформить политически свой суверенитет и новое положение в системе. После небольшого топтания на месте неразрешенное противоречие двух векторов развития нарастает. Соборное уложение 1649 года открывает эпоху повторного закрепощения. Власть делает ставку на военно-служилое сословие и имперски-колониальный, крепостнический вектор, а общество и гражданская тенденция проигрывает.

¹⁴⁹Революционные решения собора 1613 года: не избирать иностранца (национальный лидер), не элита , а общество – опора власти. Собор не избирает царя, а лишь выдвигает кандидата, который затем предлагается на утверждение общества. (народное «обиранье»)

¹⁵⁰ Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI–XVII вв. Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время. М., 1995. С. 353

В §3 «Срыв индивидуализации веры в ходе русского Раскола, как власть «переиграла» общество» исследуется та политическая и религиозная стратегия, с помощью которой новой династии удалось не допустить формирования новых гражданских форм интеграции общества и легитимации власти. Речь идет, прежде всего, о политике в сфере религии, спровоцировавшей религиозный Раскол, позволившей не допустить индивидуализацию веры, скомпрометировавшей русскую церковь в глазах общества и затем превратившей ее в свой политический идеологический инструмент.

На первом этапе в период Михаила Романова общество и земские соборы продолжали играть важную роль в политике, а выборный тип легитимации власти продолжал оставаться базовым. На этом этапе этактистская и гражданская православные тенденции развиваются параллельно, пока еще не вполне сознавая свои глубинные различия. В первом случае речь шла о православии как идеологическом религиозном инструменте элиты в ее господстве над обществом (патриарх Филарет). Во втором – о православии как основе внутренней свободной консолидации общества с опорой на общность религиозно-нравственных принципов (Иван Неронов). Эта же тенденция сохраняется некоторое время и при Алексее Михайловиче. Для этого периода характерно позитивное развитие гражданской православной тенденции, когда молодой царь еще не определился с политикой в отношении общества. Это период иллюзий относительно возможности опоры теократической власти на новые модернизированные элементы общественной политической и религиозной культуры. Нарастают противоречия между традиционной церковной иерархией и низовым духовенством, и царь стремится усилить свою власть в противовес могущественной церковной иерархии с опорой на религиозное общественное движение боголюбцев. Опираясь на народную поддержку и используя боголюбцев, власть проводит первую экспроприацию части церковных земель. Но при этом продолжается нарастание противоречий между гражданским и имперским векторами, между обществом и военно-бюрократической служилой элитой.

Переломным моментом становится восстание в Москве 1648 года, когда власть осознает опасность со стороны сильного и политически активного общества и делает окончательную ставку на служилое сословие (дворянство), заинтересованное в наращивании имперского вектора в противовес гражданскому. На соборе 1649 года взамен видимости поддержки общества против иерархов власть законодательно фиксирует крепостное право, одерживая первую экономическую победу над обществом в интересах военно-служилого сословия и раскалывая при этом общество¹⁵¹.

¹⁵¹ Деяния собора 1649 г./ Под ред. С.А.Белокурова// ЧОИДР. 1894. Т. IV. С. 33-41

Иерусалимский патриарх Паисий подбрасывает царю идею всеправославной империи для отвоевания Константинополя у турок, а геополитическая ситуация в связи с возможностью присоединения Украины (где распространены новогреческие книги и обряды) подталкивает правящую верхушку к идее унификации религиозного обряда и богослужебных книг по новогреческому образцу с опорой на исторический авторитет греков. Так формируется идея соединить в единое целое присоединение Украины, изменение российского московского православного обряда и богослужебных книг в соответствии с новогреческими и основанными на них украинскими, подчинение собственных иерархов и народа абсолютной имперской власти.

Проводником и реальным исполнителем этой политики становится патриарх Никон (1652 – 1658), с помощью которого делается следующий шаг в ослаблении общества. Смысл этой политики состоял в дискредитации церкви в глазах общества, внесении раскола между церковью и обществом с помощью греческих патриархов, оказавшихся в этот период удобным инструментом для политических манипуляций в руках царской власти¹⁵². В результате конфликта в церкви, спровоцированного грубыми реформами Никона, боголюбцы¹⁵³ (сторонники общественного религиозного возрождения) были ослаблены, а поддерживавшие Никона церковные иерархи дискредитированы в глазах общества. Начинаются первые репрессии против старообрядцев как подготовка к воссоединению с Украиной. Становится все более очевиден антиобщественный и антирусский курс Никона, боголюбцы-старообрядцы выступают против реформ. В 1655 году Никон добивается от греков анафемы против старообрядцев и объявления русских православных обрядов ошибочными, результатом невежества русской церкви¹⁵⁴. Одновременно нарастают политические амбиции патриарха, что вызывает настороженность царя и светской иерархии, которые после польских походов 1654-1656 гг. объединяются против Никона, и в 1658 г. Никон уходит с патриаршего поста, а собор 1660 года под давлением царя лишает Никона власти.

Последний этап драмы Раскола связан с собором 1666-1667 годов¹⁵⁵. По итогам Собора 1666-1667 гг. царь добился победы и над иерархами, и над обществом в лице

¹⁵² Николаевский П.Ф. Из истории сношений России с Востоком в половине XVII века.// Христианское чтение. СПб., 1882.Т. I. Стр. 155-158.

¹⁵³ Иван Неронов, протопоп Аввакум, Стефан Вонифатьев и их сподвижники

¹⁵⁴ Впоследствии Е.Е.Голубинский и Н.Ф.Каптерев доказали, что русские обряды не были искажением, а были еще более древними греческими обрядами, сохранившимися с дотатарских времен. Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.И. Сергиев Посад, 1909 С. 213-215; Голубинский Е.Е. К нашей полемике со старообрядцами.// ЧОИДР. 1896. Т.I(176). Стр. 42-50.

¹⁵⁵ О соборе 1666-1667 гг. см.: Деяния Собора 1666 – 1667 гг.// ДАИ (Дополнения к Актам Историческим, собранные и изданные императорской Археологической комиссией. Т.I – XII. СПб., 1846-1875. Т.V. С.

лидеров старообрядчества. С помощью греков избрание патриарха отныне оказывается в юрисдикции царя, царь признается наместником Божиим, который может судить о праведности патриарха и иерархов и даже смещать патриарха с престола по мере необходимости. В этом своем новом религиозно-политическом качестве государь фактически оказывается выше законов нравственности, принципов добра и зла. Устанавливается некий теократический абсолютизм. Террор становится главной формой интеграции общества и защиты нового обряда. Церковь превращается в идеологический инструмент государства. Прерывается процесс гражданской трансформации общества на основании индивидуализированного типа веры. Народ со своей верой оказывается вне церкви и вне государства. Дворянство принимает новый тип власти. Общество восстает¹⁵⁶.

В §4 «*Индивидуализация веры в концепциях идеологов русского Раскола. Аввакум. Федор. Лазарь.*» исследуются тексты изначальных идеологов и вождей старообрядчества¹⁵⁷. Здесь раскрывается индивидуализирующий и новаторский характер основных идей «боголюбцев». Особая сложность четвертого параграфа состояла в том, что необходимо было включить старообрядческие идеи в парадигму современного мышления.

Раскрывается новое, индивидуализированное понимание веры, как сферы личного выбора и личной ответственности перед Богом. В «Житии протопопа Аввакума», написанном им самим, сквозит идея личной ответственности за веру, за его время и за место человека в нем¹⁵⁸. Противостояние злу и активное воздействие на мир с этой целью выступает как его личная обязанность¹⁵⁹. Позиция верующего есть позиция религиозно и социально активного и ответственного человека, Аввакум выражает эту мысль через противопоставление «смирненных» («потаковников») и «смирномудрых» (самостоятельно мыслящих людей)¹⁶⁰.

Новый тип мировоззрения Аввакума проявляется в его понимании соотношения разума и веры. Здесь нет фанатизма, напротив, в своих посланиях он предстает как

443-444; Дело о патриархе Никоне ... С. 251 -262; Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. Репринтное воспроизведение. М., 1995. С.290-305.

¹⁵⁶ Духовное сопротивление: движение старообрядцев, религиозно-просветительская деятельность пустозерских узников (протопопа Аввакума, инока Епифания, дьякона Федора, попа Лазаря), восстание Соловецкого монастыря. Социальное сопротивление тенденции закрепощения – восстание С. Разина.

¹⁵⁷ Речь идет о текстах протопопа Аввакума, дьякона Федора и попа Лазаря.

¹⁵⁸ Аввакум Петров. Житие Аввакума // Пустозерская проза: Сборник / Сост., предисловие, комментарий, переводы отдельных фрагментов М.Б.Плюхановой. – М., 1989. С. 38–94. С.47; Из книги бесед // Пустозерская проза: Сборник... С. 95–107. С.99

¹⁵⁹ Аввакум Петров. Послание «Стаду верных» или «Кораблю Христову» // Пустозерская проза: Сборник... С. 170–173.

¹⁶⁰ Там же

сторонник просвещения, обучения, обмирщения веры¹⁶¹. Разум необходим для формирования собственного суждения по вопросам веры, Аввакум требует доказать ему, объяснить, почему надо принять новые обряды, и не принимает слепо то, что не убеждает¹⁶². Он различает формальную и содержательную стороны веры, выступает против имитации веры (сохранения церкви как института и исчезновения истинной религиозности)¹⁶³. Для этической позиции Аввакума характерно уважение к пространству веры человека, насилие в вопросах веры он рассматривает как преступление. Вера – личное взаимоотношение человека с Богом, которое не может разорвать ни религиозный, ни мирской институт¹⁶⁴. Каждый человек драгоценен, его нельзя унижать. Можно спорить, не соглашаться, даже порицать, но надо уважать¹⁶⁵. Грех порицается с целью вызвать у человека искреннее раскаяние, а не страх наказания¹⁶⁶. В своем новом понимании любви Аввакум подчеркивает связь земного и религиозного проявлений любви. Любовь связывает земное и божественное начала в человеке. Он подчеркивает значение родственной, семейной любви и брака для формирования христианской любви к людям. Религиозное чувство рассматривается как продолжение любви к близким, как расширение их ареала. Любовь к ближнему понимается как дар и долг перед Богом¹⁶⁷. Вера и свобода для Аввакума неотделимы друг от друга. Миссия Христа – есть миссия освободителя, но без веры нет свободы, и защита веры есть защита свободы¹⁶⁸. Аввакум связывает отказ от веры и нравственности с наступлением социального рабства. Для него это – царство антихриста¹⁶⁹.

Новое понимание политического начала у Аввакума связано с осмыслением нового типа легитимации власти – общественно-религиозной (не гражданский, но и не теократический тип). По мнению Аввакума, власть коренится в обществе, легитимность определяется не санкцией церковного института, а свободной моральной санкцией общества, общественным признанием. Основание общественного признания тоже религиозное, но это уже другая индивидуализированная религиозность¹⁷⁰. Аввакум вплотную подходит к осознанию национальной основы легитимации власти, однако

¹⁶¹ Аввакум Петров. Нравоучение // Аввакум Петров. Послания и челобитные. (Серия «Литературное наследие русских мыслителей») / Вступительная статья А.Ф.Замалева. СПб., 1995. С. 41–50. С.44, 49; О Святой Троице, богообразности и философе Платоне // Там же. С. 25–33. С. 26

¹⁶² Аввакум Петров. Житие Аввакума // Пустозерская проза: Сборник... С. 38–94.. С.38

¹⁶³ Там же С.39

¹⁶⁴ Там же С.70

¹⁶⁵ Аввакум Петров. Письма и послания Симеону // Аввакум Петров. Послания и челобитные. ... С. 97–98

¹⁶⁶ Аввакум Петров. Послание Борису и прочим рабам Бога Вышняго// Пустозерская проза: Сборник... С. 157–162.

¹⁶⁷ Аввакум Петров. Нравоучение // Аввакум Петров. Послания и челобитные... С. 41-50

¹⁶⁸ Аввакум Петров. Из книги бесед // Пустозерская проза: Сборник ... С. 106-107

¹⁶⁹ Там же. С. 98

¹⁷⁰ Аввакум Петров. Житие Аввакума // Пустозерская проза: Сборник...С. 38–94. С.71

защита национального суверенитета приобретает не национально-политическую, а религиозно-социальную форму¹⁷¹. Царь должен блюсти интересы своего народа. Народ имеет право на сопротивление неправой власти, нарушившей его законы¹⁷². Главное обвинение царю – в неуважении к интересам собственного народа, его вере, религиозной традиции, нравственным нормам¹⁷³. Царь, возвышаясь над обществом, политически не перестает быть «рабом Божиим», наряду со всеми своими согражданами¹⁷⁴. Аввакум ставит вопрос о границах власти царя в отношении подданных. Власть необходима и она должна заслуживать уважения и свободного подчинения. Но подчинение власти не есть подчинение произволу лица¹⁷⁵. Святость власти не делает святым лицо, осуществляющее власть. Но есть святость личная, она в свою очередь определяется не причастностью к институту, а зависит от личных качеств человека, его образа жизни. Царь не может владеть церковью и менять догматы по своему произволу. Царь утрачивает легитимность, когда подменяет служение высшему закону своим произволом¹⁷⁶. Основание легитимности церковной и светской власти – законность. Границы политической власти – личное пространство совести граждан. Цари не властны над пророками, принимаемыми народом¹⁷⁷. *Аввакум принципиально разделяет религиозное и политическое.* Для него это взаимодействующие, но разные начала, разные виды общности, они не выстраиваются в единую иерархию. Неправда царя связана с отказом коррелировать политику нравственностью, христианской моралью. Это ведет к авторитарной, абсолютной бесконтрольной власти личного произвола, которую Аввакум называет «неправой». Церковная власть утрачивает свою легитимность, если принимает на себя функции орудия светской власти, в особенности – не правой. Церковь и институты священства нужны. Но основа легитимности церковной власти – общественный авторитет, достигаемый ценой личной святости иерархов¹⁷⁸.

В понимании социальных отношений Аввакум также исходит из нового социального и индивидуализированного типа религиозности. Ответственное отношение к работе, принцип добросовестности в труде – важное качество ответственного в вере

¹⁷¹ Аввакум Петров. Обращение к чтущим и слышащим // Пустозерская проза: Сборник ... С. 94

¹⁷² Аввакум Петров. Житие Аввакума // Пустозерская проза: Сборник... С. 38–94 С. 65

¹⁷³ Аввакум Петров. Из книги толкований // Пустозерская проза: Сборник... С. 108–126. С. 122–123

¹⁷⁴ Там же. С. 117; Аввакум Петров. Челобитная царю Алексею Михайловичу (V) // Пустозерская проза: Сборник... С. 127–133. С. 127

¹⁷⁵ Аввакум Петров. Из книги толкований // Пустозерская проза: Сборник... С. 108–126 с. 116

¹⁷⁶ Аввакум Петров. Челобитная царю Алексею Михайловичу (V) // Пустозерская проза: Сборник... С. 127–133. С. 127

¹⁷⁷ Там же. С. 129, 131

¹⁷⁸ Аввакум Петров. Из книги толкований // Пустозерская проза: Сборник... С. 108–126. С. 118

человека¹⁷⁹. Хотя он признает неизбежность существования социальной иерархии и неравенства, они не должны быть основанием для не признания в другом человека¹⁸⁰. В основе отношений должен лежать принцип добровольности и взаимного уважения, независимо от места в социальной иерархии. Тем самым он как бы соединяет необходимую для Современности социальную структурность и сохранение взаимной любви и христианского принципа универсальности человеческой природы, как основы общественного единства. Именно разрушение этого духовного единства народа он видит в Расколе, который повлечет за собой не только религиозную, но уже более масштабную катастрофу. Для Аввакума Раскол – не просто религиозное, а *социальное явление, имеющее общенациональное значение*, от которого зависит и политическое выживание народа. Следствием для власти станет ее неустойчивость, отчуждение от общества и опора на насилие¹⁸¹. Следствием Раскола для общества станет утрата свободы в собственном государстве¹⁸². Раскол ставит общество перед выбором между двумя способами существования в государстве: в качестве христианского народа со своей мерой ответственности за страну и веру или в качестве простого средства для расширения несправедливой, антихристианской власти¹⁸³. Власть антихриста он рассматривает как власть лицемерия, которая будет стремиться подменить собой Бога и сделать Бога излишним.

Тему наступающей новой власти (власти «антихриста») развивает младший современник и сподвижник Аввакума дьякон Федор¹⁸⁴. Он подчеркивает обязанность неприятия «неправой» наступающей власти и противопоставляет «несправедливому самовластию» власть «справедливую» и «подлинную» - коллегиальную, власть свободных людей, придерживающихся общего нравственного закона¹⁸⁵. Для Федора – это закон христианский, церковь же должна противостоять самовластию, а не служить ему. Для разрешения конфликтов нужны не репрессии, а «диспуты»¹⁸⁶. «Власть антихриста», по мнению Федора, будет характеризоваться следующими чертами: возвращение язычества; подмена Бога и его закона; главным орудием подмены будет феномен «сходства»;

¹⁷⁹ Аввакум Петров. Нравоучение // Аввакум Петров. Послания и челобитные... С. 41–50. С. 46

¹⁸⁰ Там же. С. 48

¹⁸¹ Аввакум Петров. Послание к неизвестным // Аввакум Петров. Послания и челобитные... С. 33–35. С. 34

¹⁸² Там же. С. 34, 36, 38

¹⁸³ Аввакум Петров. Послание братии на всем лице земном // Аввакум Петров. Послания и челобитные... С. 80–85. С. 170

¹⁸⁴ Федор (дьякон). О познании антихристовой прелести // Пустозерская проза: Сборник... С. 251–258.

¹⁸⁵ Федор (дьякон). Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братьям по вере // Пустозерская проза: Сборник... С. 222–250. С. 232, 235, 241–242, Федор (дьякон). Письмо дьякона Федора к семье протопопа Аввакума // Пустозерская проза: Сборник... С. 220–221. С. 220

¹⁸⁶ Федор (дьякон). Послание из Пустозерска к сыну Максиму и прочим сродникам и братьям по вере // Пустозерская проза: Сборник... С. 222–250. С. 229, 236

лицемерие и обман станут основой господства¹⁸⁷. Трудность же преодоления этой власти Федор видит в угасании различия между добром и злом в сердцах людей, которым не на что будет опереться в противостоянии злу¹⁸⁸. На смену человеческому достоинству придет гордость и попрание сильным слабого. Федор полагает, что антихрист придет с Запада, но храм себе выстроит в России, а главной его целью будет поглощение добра и развитие любви к злу¹⁸⁹. Цели и средства в деятельности людей перепутаются, и материальное начало станет доминирующим во всех сферах жизни. Даже вера будет использована для служения злу. Из христианского народа общество превратится в царскую челядь¹⁹⁰.

В своей концепция народной теократии поп Лазарь отстаивает новые ценности - право общества на индивидуализированную веру и религиозный суверенитет – как старые, исконные истинно православные ценности, подчеркивает высокую ответственность власти перед народом и Богом¹⁹¹. У Лазаря появляется важная догадка о значении аутентичного типа развития, связи между общественной религиозной традицией и сохранением национального суверенитета¹⁹². Особенность России он видит в том, что от нравственного состояния общества («крепости и надежности веры») зависит ее политический успех. Залогом политического успеха власти в России, по его мнению, является связь морали, религии и политики¹⁹³. Там, где общество уважает свои нравственные законы, там оно уважает и защищает государство, считая его своим. В противном случае общество противостоит государству. Поэтому царь, предавая народную веру, отказывается и от опоры на общество в своей политике¹⁹⁴. Главная задача праведной власти состоит в реализации и защите общественного интереса. Власть, пекущаяся о своих частных интересах в противовес христианскому общественному закону, лишается божественной санкции в глазах христианского общества¹⁹⁵.

В §5 «*Индивидуализация веры на Западе и в России. Лютер и Аввакум*» рассматривается сходство и различие процессов Раскола и Реформации как двух форм индивидуализации веры. Реформация совпала с *тенденцией национально-политического самоопределения* европейских государств. К XVI веку становится очевидно, что

¹⁸⁷ Федор (дьякон). О познании антихристовой прелести // Пустозерская проза: Сборник.... С. 251–258. С. 251, 252

¹⁸⁸ Там же. С. 253

¹⁸⁹ Там же. С. 254, 256

¹⁹⁰ Там же. С. 257

¹⁹¹ Лазарь (поп). Челобитная царю Алексею Михайловичу // Пустозерская проза: Сборник.... С. 206–219. С. 208

¹⁹² Там же. С. 209, 210

¹⁹³ Там же. С. 211

¹⁹⁴ Там же. С. 212

¹⁹⁵ Там же. С. 214

противостояние папскому Риму под лозунгами новой веры способно консолидировать раздираемое социальными противоречиями общество и даже найти поддержку у части элиты. В России же обновление религиозного начала в ходе Раскола происходит в условиях уже существовавшего национального (хотя и патерналистского) государства и автокефалии русской православной церкви. Поэтому здесь не было политических сил внутри правящего слоя, заинтересованного в подобном развитии событий.

Тенденция повторного закрепощения, характерная для всей восточной Европы после великих географических открытий, есть также черта сходства. Эта своеобразная внутренняя колонизация, направленная против собственного общества, рождает социально-религиозных пророков. Но если Германия была повторным закрепощением раскола по территориально-экономическому принципу на Восточную и Юго-Западную части, то Россия оказалась расколота на две культуры, две цивилизации в рамках единого политического пространства по социальному признаку.

Отмечаются, также *различия в типах социальной интеграции*. Россия пошла по пути формирования тотального политического контроля над социальным пространством, в то время, как Европа развивалась в рамках фрагментарного политического контроля над сопоставимым по масштабам пространством. Этот «лоскутный» характер политической интеграции европейского пространства обеспечивал лучшие шансы для сохранения и развития новых прогрессивных тенденций, в то время, как в России они легче подавлялись из центра и не имели шансов дать социально-политические всходы на ином политическом пространстве. Дополнительные препятствия к взаимодействию тенденций религиозного обновления создавал и общий конфессиональный раскол христианской церкви на православную и католическую, отрезавший на долгое время Россию от Европы.

И Реформация, и старообрядчество возникли на волне мощного общественного импульса, национально-религиозного подъема с готовностью поддержать и откликнуться на призывы новых пророков. Их сближает стремление к обмирщению христианских нравственных ценностей. И то и другое поколения – дети смутных эпох, когда рухнувшие религиозно-нравственные авторитеты ввергли общество в состояние бесконечных братоубийственных войн. Но следует отметить различия культурных истоков. Лютер был по образованию юрист, развивался под влиянием классических античных текстов, имеющих гражданское содержание и антично-религиозного дуализма Аврелия Августина. Аввакум – священник, сын священника, развивался под влиянием восточно-христианского монистического принципа Дионисия Ареопагита и социального христианства Иоанна Златоуста.

Важные сходства и различия отмечаются в вопросах соотношения *содержания и формы процессов индивидуализации веры в России и Европе*. Для Лютера индивидуализация веры была его личным открытием (которое он понимал как возвращение к евангельским истокам)¹⁹⁶, поскольку в Европе Реформация была результатом определенной трансформации изначально отчужденного религиозного начала, его адаптации к новому типу индивидуализированному типу личности (структурному, гражданскому). Для Аввакума индивидуализация веры - это возвращение *изначального принципа* русской православной религиозности, преданного иерархией в угоду политическим амбициям власти¹⁹⁷. Поэтому обоснование нового по сути типа религиозности в России приобретает форму защиты традиции. Но это не было просто возвращение к истокам. Ведь для старообрядцев было важно превратить этот внутренний тип религиозности в основу общественной нравственности, сделать его совместимым с ценностями мирской жизни всего общества. С этим же связано различие в отношении к обрядности. У Лютера новая индивидуализированная вера, новый институт и новый более естественный обряд. У Аввакума, напротив - защита прежнего, индивидуализированного типа веры, прежнего соответствовавшего ему обряда и института. В Европе провозглашение нового института и нового обряда стали важнейшим основанием для общественной интеграции и консолидации европейских народов. В России дискредитация старого обряда и института и провозглашение новых, напротив, стали важнейшим инструментом деморализации и дезинтеграции российского общества, прелюдией к его вторичному закреплению. А защита старого обряда – символом сохранения религиозного и нравственного достоинства общества и основанием для его эффективной социально-экономической консолидации в исключительно трудных условиях последующих гонений.

Индивидуализация веры и проблема «национального».. Для Аввакума, как и для Лютера¹⁹⁸, защита веры – есть важнейший момент защиты национального достоинства христианского общества, но для Аввакума и его сподвижников таким противником выступало собственное выродившееся государство и национальная церковная иерархия.

¹⁹⁶ Лютер, М. О свободе христианина. // Мартин Лютер. 95 тезисов./Сост., вступ. ст., примеч. и коммент. И.Фокина. СПб., 2002. С. 87-107. С. 89

¹⁹⁷ Аввакум Петров. Житие Аввакума // Пустозерская проза: Сборник... С. 38–94. С.71,92; Обращение к чтущим и слышащим // Там же. С. 94; Из книги бесед // Там же. С. 95–107. С. 107

¹⁹⁸ В работе «К христианскому дворянству немецкой нации» у Лютера Реформация прямо выступает как духовная основа консолидации немецкого общества. Лютер противостоял папскому Риму, поэтому для него проблема национального и религиозного суверенитета германского общества выступала как проблема религиозно-политическая..Лютер М.. К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства.// Мартин Лютер. Время молчания прошло: Избранные произведения 1520 – 1526 гг. Х., 1994. С. 9 – 82.

Поэтому для старообрядцев национальный суверенитет общества выступал не в религиозно-политической, а в религиозно-социальной форме.

Перечисленные сходства и различия в протекании этих близких по своему содержанию процессов породили разные социально-политические последствия. В Германии - частичное поражение Реформации в XVI-XVII вв. обернулось задержкой в модернизации системы, а в России - за поражением старообрядчества в XVII веке последовала эпоха повторного закрепощения (по существу внутренней колонизации), расколовшей страну и не позволившей ей двинуться по пути формирования национальной гражданской социально-политической системы наряду с европейскими государствами.

В §6 *«От теократического государства к патерналистской империи. Секуляризация «по-русски»* раскрывается природа русской «секуляризации сверху», осуществленной в результате Раскола, но уже при сыне Алексея Михайловича, Петре I. Показано, как в ходе подобной секуляризации окончательно складывается та самая конфигурация светской империи и патерналистского общества, которая и легла в основу незавершенной модернизации российской социально-политической системы. Таким образом, соединяются три взаимосвязанных пласта событий, породивших феномен российской Современности: *социально-исторический, религиозно-духовный (ценностный) и политический.*

Решение Петра заключалось в том, чтобы ввести такой принцип организации церкви, который позволил бы осуществить секуляризацию земель, подчинить церковь государству, развязать руки абсолютистской власти и при этом не допустить модернизации общества и развития гражданских форм интеграции и институтов контроля за властью на смену религиозным. Петр обращается к Феофану Прокоповичу и ставит перед ним задачу, создать новую идеологию легитимации власти путем соединения элементов протестантизма, теории естественного права (опираясь на Гуго Гроция и Пуффендорфа) и традиционных основ легитимации власти, характерных для патерналистской теократической системы, законсервированных в сознании русского общества. Новый принцип обоснования власти был показан на основе анализа работы Феофана Прокоповича «Правда воли монаршей», написанной в 1722 году. В концепции Прокоповича, с одной стороны, появляется вполне современное «право собственности», но появляется оно вовсе не затем, чтобы защитить суверенитет граждан в их отношениях с властью, а с прямо противоположной целью – чтобы обосновать право государя на бесконтрольное распоряжение государством как ... своей собственностью, дарить его, завещать его тому, кому он сочтет нужным. Задержка модернизации политической культуры привела к тому, что политические отношения не выделились, не была

зафиксирована их специфика по отношению к сфере морали, экономики. И именно этот рудимент патерналистского сознания при соединении с модернизированной абсолютистской властью открывает перспективы для дальнейшей эволюции в направлении не гражданской тоталитарной системы. Итогом подобной частичной модернизации становится секуляризированная система, опирающаяся на патерналистский традиционный тип морали и политической культуры. Государство здесь не моральное лицо, а вместе с подданными есть собственность монарха, которую он может по своему произволу передать любому лицу, вплоть до представителя иностранного государства, а тот может использовать эту «собственность» по своему усмотрению, что, собственно, отчасти имело место в дальнейшем.

В **третьей главе**. *«От индивидуализации веры к политической модернизации»* рассматривается, как реально, в политическом процессе Европы, осуществлялся третий, завершающий этап социально-политической модернизации, как связаны индивидуализация веры и трансформация социально-политических систем, Реформация и революции. И как этот процесс преломился в последующей модернизации российской социально-политической системы. Для понимания этого перехода необходимо рассматривать Европу как целое, т.е. именно так, как она и выступает изначально на заре модернизации.

В §1 *«Эволюция протестантизма. Почему Реформация в Германии не переросла в трансформацию политической системы»* фиксируется, что к XVI веку выход из нравственно-политического кризиса позднего Возрождения для общества возможен не на пути развития его рационально-языческих компонентов, как это было у Эразма, не на пути простого отрицания Возрождения и возвращения к прежнему типу религиозности, как это было у Савонаролы, не на пути построения утопических экономических моделей, как у Т. Мора, а на пути преодоления его безбожия и язычества с помощью нового типа веры, соответствующей новому индивидуализированному типу личности, рожденному Возрождением. Новое понимание Бога и новая индивидуализированная вера возникают у М. Лютера из оппозиции Возрождению и, одновременно, из стремления сохранить его высшие достижения. В ответ на модернизационный вызов протестантизма эволюционирует и католическая церковь. Иезуиты в лице Игнатия Лойолы, противопоставляют индивидуализирующему протестантизму испанское благочестие, основанное на верности церкви, самоотрицании и аскетизме. В ответ на это, в свою очередь, протестантизм становится более агрессивным, нетерпимым, ветхозаветным и ... боевым за счет того, что в нем нарастают элементы внутренней дисциплины – так рождается кальвинизм. Эволюция от протестантизма в направлении кальвинизма была

важным мостиком к политической активизации общества на основе новой религиозности. Однако в самой Германии индивидуализация веры потонула в консервативном крестьянском протесте¹⁹⁹, в котором был утрачен индивидуализирующий элемент. Таким образом, Реформация в Германии приняла форму национализации и бюрократизации церкви, но без значимой социально-политической интеграции общества и без его трансформации из патерналистского в гражданское. На первой волне, когда Реформация в XVI веке осуществлялась королями с целью освободиться от подчинения Риму, она еще не превратилась в народную интеграцию, а была использована правящими классами для секуляризации сверху и национализации при сохранении патерналистского типа систем. И только в Голландии и чуть позже в Англии идеи Реформации легли на более благоприятную социально-политическую почву и дали новые всходы в виде нового типа общественной интеграции - *общественно-религиозной*.

В §2 «*Нидерланды – национально-освободительный вариант гражданской трансформации*» говорится о том, что, в рамках патерналистской системы, Нидерланды не имели своего собственного суверенного государства и, в силу геополитических условий, специализировались на торговле. В итоге гражданское и национальное политическое самоопределение здесь *совпадали с Реформацией*. После победы Нидерландской революции и перехода кальвинистской Реформации на сторону реакции начинается поиск атеистических и рационалистических обоснований для гражданских свобод и нового типа нравственности. Так начинается развитие новых рациональных светских воззрений на мир как провозвестник будущего Просвещения. В концепциях Гуго Гроция²⁰⁰ и Бенедикта Спинозы²⁰¹ на смену вере приходит право, а на смену религии, при обосновании морали, приходит философия. Право Голландии на свою государственность не могло быть ни божественным, ни наследственным, а только «естественным». Так для необходимости обосновать новый гражданский тип суверенной власти теория «естественного права», понимаемого, как законы разумно и свободно принятого людьми общежителства, кладется в основу концепции «общественного договора». Из этого договора возникает государство, которое не является больше божественным

¹⁹⁹ Наложение нового лозунга Модерна на традиционное общество дало своеобразные социальные и политические плоды в виде социальных доктрин крестьянской войны. Эти доктрины, кстати, имели много общего с русским социализмом. Там же, где крестьяне были одни, идеи индивидуализации веры рождали прямо коммунистические проекты, например, проект Гейсмайра в Тироле. Пусть не будет замков и городов, останутся одни деревни, уничтожить купечество, общинное равенство, уничтожить торговлю и ремесло как негодные Богу. Все это – торговля, рудники ремесло должно поступить в ведение государственной власти, которая возьмет на себя заботу о благоустройстве народа. Тюрингия. Томас Мюнцер. Эта социальная реформация всегда носила религиозный характер, имела религиозную подоснову.

²⁰⁰ Гуго Гроций. О праве войны и мира. М., 1994.

²⁰¹ Спиноза Б. Богословско-политический трактат. // Трактаты. М., 1998.

установлением, а есть чисто человеческое установление. Так в ходе осмысления первой гражданской практики нидерландской революции в начале XVII века рождаются первые идеи о новом типе общественной интеграции, о новой форме легитимации власти и о новом качестве общества как субъекта общественного процесса – гражданском. Хотя в Голландии новый тип религиозности и реализуется впервые в новом политическом и социальном качестве общества, тем не менее, здесь он еще не выступил в своей качественной полноте, поскольку был поглощен процессом *национально-освободительным*. Социальная новизна события революции еще скрывается за традиционным восстанием против завоевателей, каковыми выступала испанская власть. Именно *эта* национально-освободительная составляющая новой религиозности вышла здесь на первый план, а не собственно *гражданская составляющая* как таковая. Однако под влиянием голландских событий все эти моменты в полной мере нашли свое осмысление и продолжение в Английской революции.

В § 3 «*Английская революция и ее вклад в формирование европейского гражданского принципа*» мы обращаем внимание на то, что Англия «подхватывает» протестантизм, доводит индивидуализацию веры до формирования нового типа гражданской социальной интеграции и начинает гражданскую трансформацию социально-политической системы.

Анализируются предпосылки успешного перехода от религиозной к политической модернизации в Англии, которые были связаны как с рядом геополитических преимуществ, так и с наличием исторических традиций общественной консолидации.

Исследуется роль протестантского фактора в начале социально-политической трансформации. Новый тип религиозности постепенно начинает влиять на изменение социального характера общества и запускает процесс гражданской политической трансформации общества. С сомнения пуритан в праве короля быть единственным субъектом политического и общественного процесса, а общества – его объектом, начинается Английская революция ²⁰². Общество втягивается в новый особый вид социально-политической практики, которая начинает влиять на его социальное качество и

²⁰² Именно пуритане в парламенте 1621 года в ответ на требование короля воздержаться от обсуждения политики, которую он считает своей собственной исключительной прерогативой, ответили отказом, ссылаясь на национальную традицию и религиозные принципы протестантских общин. Все это происходило еще до написания известных работ Гоббса «Философское начало учения о гражданине» 1642; «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» 1651.

одновременно ведет к изменению общего качества социально-политической системы с патерналистского на гражданское²⁰³.

Рассматривается, как *протестантский фактор способствует усилению общества в противостоянии с патерналистской властью*. Протестантский фактор создает возможность изначального размежевания социальных сил в парламенте при относительном равенстве их социального веса. Второй фактор усиления парламента - *общественно-религиозный союз* английских и шотландских протестантов способствует усилению парламента. Парламентское войско формируется с открытой опорой на новый внутренний тип религиозности. Организация нового религиозного меньшинства оказывается *сильнее* дезинтегрированного в ходе распада традиционной власти патерналистского общества. Именно эта армия индипендентов-протестантов не допускает соглашения и ведет гражданскую трансформацию дальше вплоть до ее республиканского политического завершения²⁰⁴.

Исследуется, как протестантский фактор способствует легитимации власти в период отката революции. Общество в лице индипендентов создало новые формы социальной интеграции, свергло власть, но не установило новые формы социального контроля и управления. Конвент Кромвеля - был моментом, когда религия передавала социальную эстафету политике. Здесь еще нет ни осознания народом своей *политической субъектности (народ не рассматривает себя как источник власти)*, тем более нет *институционализации народом своего политического суверенитета (связанного с правом контролировать и менять власть)*. Политическая практика реставрации показывает, что общество для удержания своего нового положения должно не просто привести к власти новую личность, а *изменить свое ежедневное поведение в политике и создать стабильные инструменты для осуществления этого*.

Отмечается роль протестантского начала в формировании либерализма. С момента реставрации пуританство отступает в глубину народной жизни, религия постепенно отделяется от политики, уходя в частную жизнь, в особый тип сообщества, составляющий основу последующей гражданской солидарности. Именно здесь в квакерстве (в религиозно-социальном движении) и развивается пока религиозная (будущая либеральная) идея о неограниченной свободе людей, причем как универсальный

²⁰³ Образуются первые партии. Джон Пим обращается к обществу, объезжает всю Англию, вербует сторонников и развивая антиабсолютистские и антицерковные идеи. В самом собрании под его влиянием вырабатывается определенная процедура законотворчества.

²⁰⁴ Они предъявляют королю свою республиканскую программу политической реформы под названием «Пункты предложений» Программа предусматривала: парламент, избираемый на 2 года. должен заседать непрерывно; все должности замещаются по назначению парламента; веротерпимость для всех за исключением католиков.

общечеловеческий принцип. Из этого достаточно конкретного несоответствия старого типа патерналистского государства, которое выступало как государство вообще, новому типу личности, который тоже, начиная с Гоббса, стал выступать как личность вообще, и рождается английский либерализм, рассматривающий индивидуализированную личность, как изначального противника государственной социальности, находящейся с ней в конфликте.

Анализируется роль протестантского фактора в защите завоеваний революции и трансформации социально-политической системы Реставрация не пошла дальше известной черты, новое содержание как бы наполняет изнутри старую форму. У общества открывается уникальная возможность формировать гражданские отношения, не меняя целиком свой сословный характер и сохраняя монархическую традицию²⁰⁵. Перспектива перехода власти к католику Якову и водворение католицизма рассматривалось в Англии как угроза национальным интересам. «Славная революция» 1688-1689 годов приводит к власти Вильгельма Оранского уже на основании договора - Билля о правах. «Билль о правах» был предъявлен новому королю парламентом – конвентом в 1689 году и король его опубликовал в «Декларации прав». Так в 1689 году появляется первая компромиссная²⁰⁶ политическая институционализация гражданского принципа.

Объясняется угасание религиозного компонента при осмыслении новых оснований политической власти и нового гражданского качества общества в концепциях Т. Гоббса и Дж. Локка. Из наложения рационального мировоззрения Возрождения на религиозную практику Реформации в ходе Английской революции в сознании Т.Гоббса рождается светская теория «общественного договора». После «Славной революции», появляется более завершенная версия гражданской политической концепции Дж. Локка, предусматривающая контроль общества над властью и рассматривающая власть как инструмент общества²⁰⁷. Главным открытием этой концепции стало *открытие нового типа общества – интегрированного изнутри*. Именно у Локка появляется идея о том, что

²⁰⁵ Положение короля после реставрации меняется. И главное отличие состояло в том, что у короля больше не было своих средств для осуществления политических действий. Доходы с феодальных повинностей были отменены революцией и короля пригласили именно на условиях подтверждения этой отмены, осуществленной Кромвелем. Земли были конфискованы и распроданы. Король фактически был нанят парламентом для осуществления определенных функций, но, прежде всего – для легитимации его деятельности. Парламент нуждался в короле, т.к. не хотел продолжения революции, сектантства, войны и хотел обеспечить внешнюю политику в своих интересах, которые в целом совпадали с национальными интересами.

²⁰⁶ Там не было выражено ясно, что король был свергнут народом, но сказано, что «трон освободился», т.к. прежний король отказался от власти (патерналистское обоснование) и одновременно было сказано, что король нарушил основные законы и этим разорвал договор, существующий между властью и народом (гражданское обоснование).

²⁰⁷ Локк, Дж. О государственном правлении.// Избранные философские произведения в двух томах. Т.II. С.5-138

общественный договор есть, прежде всего, договор *между членами общества*, а затем уже между обществом и властью²⁰⁸.

С этого момента в наличии имеются уже все элементы для формирования конституционного учения, которые содержатся в Билле о правах 1688 года: свобода личности как основа государства, верховенство закона, участие народа в выработке закона, контроль народа за его применением. Для обеспечения конституции необходимо разделение властей между государем и собранием избранных представителей от народа. Оправданием, т.е. легитимацией этого типа власти является общественный договор – общественное согласие по поводу принятия подобного устройства. Так из осмысления политических итогов Английской революции, совершенной благодаря новому типу внутренней интеграции, развившейся из Реформации, рождается *идея конституции* как нового светского и гражданского обоснования власти. На этом Реформация выполнила свое основное политическое дело и дальше конституционные идеи могут служить уже *самостоятельным стимулом* для общественной трансформации. Но, хотя идея конституции рождается в итоге Английской революции, сама Английская революция не смогла воплотить эту идею в политической республиканской форме. В Англии этому помешали социально-политические обстоятельства, выразившиеся в наличии устоявшейся сословной политической традиции.

В §4 «*Американская революция как продолжение Английской. Политическое оформление нового типа власти*» анализируется политическая реализация республиканского конституционного устройства, которая была осуществлена впервые там, где отсутствие монархической традиции создавало необходимые условия для подобного политического новаторства и экспериментирования. Эстафета развития политического гражданского принципа из принципа Реформации переходит от Англии к США.

Наследование новых религиозных ценностей рассматривается как важный фактор формирования гражданской политической системы в США. Английские колонии, унаследовавшие протестантские ценности стали основой гражданской трансформации, в отличие от французских и испанских, унаследовавших ценности традиционной религиозности и социальности. И одновременно над ними не довлеет груз политических и религиозных традиций и привычек традиционализма, как это было на континенте. Возникает идея равенства людей от природы и активного демократического участия как естественной формы зарождающейся новой государственности. Американцы доводят до

²⁰⁸ Там же. С. 56 - 60

логического конца рожденные в Английской революции принципы гражданского политического устройства. Именно в заявлениях пуританских колонистов появляется мысль о том, что их нерушимое право состоит *в управлении при посредстве людей, избранных самим населением, и на основе самостоятельно выработанных законов*. Этот тезис уже из Америки он расходится по всему миру, в том числе и в Англию. На основе гражданского сопротивления против содержания дорогостоящих институтов, навязываемых и инициируемых метрополией, начатого пуританами Массачусетса и английскими квакерами, в 1776 году была принята Декларация независимости, в которой четко были сформулированы основные принципы нового гражданского типа власти. Принцип равенства, ставший затем основополагающим для Французской революции и перекочевавший в «Декларацию прав человека и гражданина», изначально был сформулирован пуританами в американской «Декларации независимости» со ссылкой на религиозное основание²⁰⁹.

Отмечается связь американского пуританского республиканства с развивающимся французским Просвещением. Из геополитических соображений налаживается очень важный контакт французского Просвещения и американского гражданского движения²¹⁰. Две отвлеченные теории, рожденные во Франции под влиянием Английской революции также стали идейным подспорьем американской Конституции: учение Монтескье о разделении властей и гарантии свободы и учение Руссо о народном верховенстве. В силу отсутствия монархической традиции конституция, как единственная основа нового типа гражданской легитимации власти, родилась в США. Этот документ должен был носить характер рационального светского компромисса-договора, которому бы придавалось сакральное звучание. В самой Англии конституция рассматривалась не как новое основание легитимности власти, а как основание для ограничения прежнего типа власти, имеющей традиционный тип легитимности. Теперь ей предстоит вернуться на материк с тем, чтобы начать свое шествие по старому континенту.

²⁰⁹ « Мы считаем очевидной истиной, что все люди сотворены равными и получили от Творца известные неотчуждаемые права, в их числе право на жизнь, свободу и стремление к счастью; правительства установлены для того, чтобы обеспечить людям их права, и власть их может быть признана справедливой лишь при одобрении управляемых; всякий раз, если какая-либо форма правительства начинает разрушать эти права, народ имеет право изменить или отменить ее и учредить новое правительство, основанное на таких принципах, и устроить органы власти в той форме, которая ему покажется наиболее способной обеспечить его безопасность ... Когда долгий ряд злоупотреблений ясно показывает намерение подчинить народ неограниченному деспотизму, он вправе – и даже это его долг – свергнуть иго подобного правления». - (Э. Чаннинг История Северо-Американских Соединенных Штатов (Приложение), М., 1897)

²¹⁰ Квакер Томас Пейн отправляется в Америку и советует американцам в брошюре «Здравый смысл» отделиться от Англии, а позже становится участником разработки «Декларации прав человека и гражданина» уже в период Французской революции, перенеся на новую чисто политическую почву принципы, родившиеся под влиянием английского пуританства и американского опыта гражданского политического строительства.

В §5 «Великая Французская революция и ее вклад в дальнейшее становление европейского политического Модерна. Нация как новый гражданский тип общности» рассматривается как из частного случая, из особой «странности» английского и американского политического устройства конституционный гражданский тип правления, благодаря Французской революции, превращается в общеевропейскую тенденцию Современности. Исследуются такие особенности французской модернизации как масштабы традиционных социальных слоев и отсутствие протестантского компонента, способного интегрировать общество изнутри до политической трансформации.

Тем не менее, мы можем говорить о косвенном влиянии протестантизма на модернизацию французской системы. Протестанты, иммигрировавшие в Англию, первыми стали пропагандировать новые английские принципы, свободы и социальные институты, выработанные в ходе революции²¹¹. Французы наследовали политические принципы, уже выработанные английскими и американскими протестантами в ходе их политической практики, но наследовали их не в религиозной, а чисто политической, секуляризированной форме как принципы политические, продукт человеческого разума²¹². В силу этого именно антирелигиозный рационализм выполняет во Франции ту функцию создания новой системы ценностей, которую в Англии, Германии и Голландии сыграл протестантизм.

Франция, заимствовав из Англии новые формы политики, сделала их основой нового типа общественной интеграции – рациональной и политической. Политическая модернизация у Монтескье выступает, прежде всего, как формирование новых политических институтов²¹³, происходит антикизация гражданского принципа. В соответствии с этой логикой у просветителей следующего поколения появляются уже республиканские принципы на смену монархическим. Вторым важным следствием косвенного восприятия ценностей протестантизма во Франции стала особая форма идеологии протеста, в рамках которой общественный суверенитет не был выражен. Речь идет о линии французского социализма, начинающегося с Руссо. Отсутствие идеи общественного суверенитета у Руссо связано с тем, что модернизация общества

²¹¹ Протестантские ученые и публицисты, собравшись за границей, образовали резкую оппозицию всему направлению французской монархии.

²¹² После разгрома гугенотов французская интеллигенция не была религиозной, кроме того протестное поле во Франции начало формироваться в 18 веке, т.е. тогда, когда в интеллектуальных кругах религиозное мировоззрение уже сменяется деистическим. Свою лепту в этот процесс внесли еще и иезуиты, окончательно скомпрометировавшие религиозный принцип в глазах интеллигенции своей нетерпимостью и лицемерием. У П. Бейля появляется важная мысль о том, что религиозный тип сознания недостаточно толерантен по существу и недостаточно универсален в данный момент, чтобы стать основой нового гражданского широкого типа общности.

²¹³ Монтескье, Ш. О духе законов. Кн.IV, гл.5// Монтескье,Ш. Избранные произведения. М., 1955

приобретает здесь политический характер, минуя фазу религиозной модернизации. Это создает иллюзию, что для изменения общественных отношений и ценностей необходимо просто предпринять определенные политические и экономические внешние действия, изменить социальную среду, чтобы люди стали иными и начали иначе действовать по отношению друг к другу²¹⁴. Однако уже Мелье отмечает отсутствие нравственных оснований для общности у народа, необходимых для осуществления совместного политического действия²¹⁵. Поиски новых оснований морали у Гельвеция принимают форму критики религиозности, как таковой во имя рационализма, нравственность должна быть построена не на богословии, а на опыте, а человек рассматривается не только как творец и субъект политического, но и как субъект морального закона. У Гельвеция - «общая польза» выражена социально, т.е. в интересах большинства, в общественном признании, у Гольбаха пороки социальных систем - результат морального несовершенства правителей, у Д'Аламбера и Дидро²¹⁶ основой нравственного совершенствования общества становится знание. Но если в качестве объективного основания морали мы отказываемся от Бога, то тогда им должна быть некая объективная «природа человека». Так возникает идея Руссо о соответствии природе как замена религиозного критерия соответствия. С Руссо начинается идея демократической республики и государства как воплощения народа, как его морального лица, а не собственности государя. В определенном смысле, с Руссо начинается свое шествие по миру патерналистский социализм как альтернатива Реформации.

Франция приступила к политической модернизации с активной интеллигенцией, с набором современных идей, но без консолидированного общества, как субъекта преобразований. И только в ходе самого политического процесса рождается новая форма, новое основание для гражданской общественной интеграции – не религиозное, а чисто политическое – нация²¹⁷. Этот процесс превращения патерналистского сословного французского общества в консолидированную гражданскую нацию без предварительной религиозной модернизации занял около 100 лет и осуществлялся в несколько этапов.

²¹⁴ Руссо, Ж-Ж. О происхождении неравенства и основаниях неравенства между людьми; Об общественном договоре, или Принципы политического права. // Жан-Жак Руссо. Трактаты. М., 1969. С.31-98, .151-256

²¹⁵ Интересно, что этот аспект дефицита новых нравственных оснований для консолидации общества отмечают многие просветители. Руссо предлагает искать их в неиспорченной природе человека, Монтескье в практически античном понятии гражданской доблести – *vertu*. Монтескье, Ш. О духе законов Кн.IV, гл.5// Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955, с.181-182.

²¹⁶ Дидро, Д. О достаточности естественной религии. //Дидро Д. Сочинения: в 2-х т. М., 1986. С.188-198

²¹⁷ Генеральные штаты собрались 5 мая 1789 года в Версале. Поначалу все шло по традиции. После заслушивания короля и министров сословия разошлись на совещания по разным залам, но третье сословие пригласило два другие присоединиться к себе. 17 июня 1789 большинство дворян и духовенства решили перейти в зал третьего сословия. Именно это соединенное собрание и провозгласило себя «Национальным».(Виппер Р.Ю. История Нового времени. М., 1997. С. 203)

На первом этапе, в начале Великой французской революции, была провозглашена новая гражданская форма общественной консолидации в противовес прежней патерналистской сословной. Третье сословие объявило себя основой единства нации. Французская нация не только не выростала из единого этноса, но и возникла в ходе революции именно из политической «отмены» всяких этнических различий наряду с сословными и с провозглашением единого национального единства²¹⁸. Принцип гражданского единства был провозглашен в Конституции 1791 года, но нация еще не стала по настоящему гражданской. Общество оставалось достаточно пассивным.

На втором этапе, когда, в связи с вторжением прусских войск и эмигрантов под угрозой оказывается национальная безопасность, патерналистское общество включается в реальный политический процесс²¹⁹. С поголовной мобилизации общества на дело революции со стороны революционного Конвента начинается действительно массовое подключение общества к революционному процессу, и формирование его политической субъектности. Первым же проявлением этого нового гражданского качества общества-нации становится Конституция 1793 года, объявляющая гражданское политическое равенство всех французов²²⁰. Принцип равенства был не просто гуманитарным моментом Французской революции, но главным инструментом перехода от этнического сословно-патерналистского общества к единой гражданской нации. Однако республика, основанная в 1792 году под впечатлением страха иноземного нашествия, оказалась непрочной. В результате заговора лидер якобинцев Робеспьер был арестован и казнен вместе с рядом членов Коммуны и ее мэром 27 июля 1794 года (9 термидора 2 года). Здесь революция останавливается.

На третьем этапе - общество подключается к гражданскому политическому процессу в ходе борьбы за расширение пространства гражданского и социального равенства. Развившаяся в ходе промышленного переворота 40-50 годов классовая форма консолидации и, связанная с ней, нерелигиозная социалистическая и коммунистическая идеология, сыграли важную роль в дальнейшей модернизации французского общества и включении его в политическое пространство нации. Классовый тип консолидации способствует развитию гражданского качества общества, если он является частью более

²¹⁸ В Конституции 1791 года было отменено старое деление на провинции. Для удобства управления Францию разрезали на 83 приблизительно равных по размеру и количеству населения департамента с названиями, взятыми большей частью от рек, горных цепей и других географических объектов.

²¹⁹ На защиту Парижа двинулась группа федератов – добровольной милиции. В это время рождается Марсельеза. А самые решительные действия по вооружению парижан для отражения национальной угрозы предприняли якобинцы.

²²⁰ Избирательное право получает все мужское население старше 21 года. Провозглашается обязательное для всех и бесплатное обучение. Вводится новый тип обращения: гражданин и гражданка.

широкого общегражданского процесса и формируется в рамках утверждаемых им традиций и ценностей. Только спустя 80 лет после Великой французской революции, пройдя через события 1830, 1848, 1871гг., Франция завершает процесс модернизации политической системы и в 1875 году становится гражданской республикой. Демократический эффект революции в конечном счете не обошел и церковь. Произошла трансформация социально-политического места церкви в реформационном ключе, но при сохранении традиционного конфессионального ее статуса, т.е. без религиозной реформации. Это имело важные последствия для общества, которое с одной стороны сохранило традиционный тип религиозности, но при этом трансформировало не только социально-политическую систему, но и выполнило всю политическую программу секуляризации без содержательной религиозной реформации.

Французская революция завершает процесс перехода к чисто рациональному политическому типу обоснования новых гражданских форм социальной интеграции и рациональному обоснованию нового принципа универсальности человеческой природы – так рождается принцип гражданской нации.

В §6 *«Германия принимает эстафету модернизации. Частичная модернизация Германии. От нации гражданской к «нации германской»* исследуется вопрос, почему французское и американское представление о нации как новом особом гражданском типе общности не прививается далее на востоке и вместо гражданского понимания нации рождается «национализм», выливающийся в немецкий нацизм, а в России – в особый «коммунистический» тип общности? У Э. Хобсбаума есть идея о двух типах понимания наций революционно-политическом (Англия, Франция, Америка) и этнически-культурно-языковом (Германия, Италия, другие восточно-европейские страны)²²¹, но он не объясняет, с чем связан этот переход от одного типа «национализации государства» к другому. Он также не объясняет нарастающей волны второго типа национализма, захлестывающей *возвратно* во второй половине 19 века, в том числе и такие страны, как Франция и Англия. А это связано с наличием огромного ресурса нетрансформированных общественных слоев, находящихся де-факто на протонациональном патерналистском уровне. Именно они-то и становятся главным объектом манипуляций для националистов и главной их опорой в политике.

Французская нация возникает в противовес патерналистской сословности. Немецкому народу для того, чтобы стать нацией прежде, чем сформировались внутренние предпосылки для преодоления сословности, надо было противопоставить себя уже

²²¹ Хобсбаум. Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб. 1998. С.35

сложившейся и опасной для него французской нации. Поэтому Германия самоопределяется как нация не политически, а культурно. Моральная философия Канта закрепляет величайшее достижение всех трех предыдущих европейских революций – понимание общества как нового субъекта политического процесса и государства как морального лица²²² в противовес патерналистскому пониманию государства как владению государя. Новое понимание национального единства зарождается в рамках немецкого романтизма. Этот процесс начинается со «Штурма и натиска» XVIII века и связан с именем Гердера, который в своей работе «Другая философия истории» (1774) в противовес Вольтеру высказывает мысль о том, что универсальность форм мышления, не может быть основанием для универсализации человеческой природы, поскольку содержание самосознания, разное в разных культурах и, поэтому, разной будет и природа людей разных культур. Так появляется мысль о том, что существуют не только универсальные права человека, но и права наций на свою неповторимость, уникальность²²³, а культура становится важным моментом самоопределения человека наряду с мышлением. Фихте обрушивается на универсализм французского Просвещения, выступая против эгоистических чувств, как основы человеческого общежития²²⁴. Соединение национального и общечеловеческого становится проблемой, а принцип универсальности, единства человеческой природы предстает в виде иерархических ступеней развития целого²²⁵.

Наполеоновские войны также втягивают Германию в орбиту Современности. Так рождается особый уже германский тип национального самоопределения – не гражданский, а бюрократически – патерналистский. Политическому национальному самоопределению Германии препятствовало отсутствие гражданского субъекта модернизации. В этих условиях формируется концепция Гегеля (1770-1831), в которой главным субъектом политического процесса по-прежнему является государство²²⁶. Это государство уже не сфера владения государя, помазанника божия, но еще и не инструмент общества. Гегель вводит понятие развития в исторический процесс, а добровольное сознательное подчинение личности интересам государства, становится условием

²²² Кант, И. «К вечному миру» // Тракаты о вечном мире. СПб. 2003. С.205-241

²²³ Louis Dumont. *Essays on Individualism. Modern Ideology in Anthropological Perspective.* –The University of Chicago. Press Chicago and London. 1968. p.115.

²²⁴ Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Сочинения в двух томах. Т. II. СПб., 1993. С.406-435

²²⁵ Согласно Фихте один конкретный народ, противопоставленный другим народам, как «я» и «не-я» воплощает в себе человечество на определенной стадии развития и человеческое начало, индивидуальность как таковую.

²²⁶ Нужно иметь в виду, что Гегель происходил из государств Юго-Запада. Вместе с Шеллингом (1775 - 1854) они были швабами. Шеллинг перевел на немецкий Марсельезу, а Гегель сажал в Тюбингене дерево свободы.

общественной консолидации²²⁷. Фактически своей теорией государства Гегель фиксирует открытость немецкой социально-политической ситуации, ее незавершенное, переходное состояние отложенной Современности начала 19 века. Однако если, при всей его антифранцузской полемической заостренности, немецкий романтизм и гегелевская философия внутренне были близки к гражданскому пафосу Французской революции, то собственно политическая практика германского национального строительства выступает уже как прямая антитеза французскому гражданскому принципу.

Промышленный переворот и политическая практика национальной консолидации в Германии. После поражения Наполеона Германия раскалывается еще сильнее на восточную патерналистскую часть, где реформы 1816 года под влиянием юнкерства вели к расширению помещичьих земель и обезземеливанию крестьян, пополнявших собой армию, и западную, более модернизированную часть, где развивается промышленность. Консерваторы востока побеждают политически в Германии и препятствуют развитию Запада и Юга. Французский путь национального объединения общества с опорой на гражданский принцип политической универсализации, оказывается для всей Германии невозможен²²⁸. Промышленная революция 50-60-ых годов открыла неожиданные возможности для соединения патерналистской, во многом традиционной, политической системы с экономической модернизацией²²⁹, предполагавший союз полувоенной патерналистской власти и новых индустриальных кругов, который получил название реальной политики и выдвинул своих деятелей²³⁰. После победы Пруссии в битве при Садовой (1866 г.), рождается прусское милитаристское государство с его особым типом бюрократической военно-национальной интеграции и незавершенной гражданской трансформацией. Это позволило соединить в одно государство регионы с разным уровнем готовности к гражданским отношениям таким образом, чтобы не унифицировать ни прусский чиновный патернализм, ни южно-германский конституционализм.

Незавершенность гражданской трансформации проявляется в национальном самосознании Германии начала XX века. В 1916 году Э. Трелч противопоставляет германский тип «органической свободы» принципам западных (французская, английская,

²²⁷ Гегель, Г.В.Ф. «Философия права». М.1990. С. 286-307

²²⁸ Представители наиболее развитых и прогрессивных германских княжеств Юга были заинтересованы в партикуляризме Германии, поскольку именно так они могли защитить те новые конституционные принципы, которые у них начали утверждаться, от двух крупных превалярующих государств, каковыми являлась Австрия и Пруссия.

²²⁹ Индустриальные круги прирейнских областей оказываются готовы поддержать объединительные попытки прусской монархии, чтобы получить от государства помощь в борьбе с индустрией и торговлей других стран. Взаимная борьба объединяющихся наций породила 6 крупных войн в Европе в промежуток между 1854 – 1870 годом.

²³⁰ Бисмарк, Кавур, Криспи.

американская) демократий, подчеркивая, что Германия имеет свое собственное понимание свободы: индивиды *не составляют собой* целое, а *идентифицируют* себя с ним²³¹. Трелч называет *французскую и английскую* традицию *западной*, объединяя их и противопоставляя германской, ссылаясь при этом на Гегеля и всю немецкую традицию²³². Поэтому в Германии религиозная верность Богу должна плавно перейти в сознательное гражданское чувство долга по отношению к государству как рациональному всеобщему целому²³³. Французская революция сыграла злую шутку с Европой в целом, Германией и Россией, в частности. Она создала ложную иллюзию о возможности прямого перехода от пред-Современности к Современности, от теократии к современному государству через политическую секуляризацию сверху и замену религиозности секуляризованным рационализмом²³⁴. Упрочению этой социальной иллюзии отчасти способствовал марксизм, акцентирующий основное внимание на внешних (социально-экономических и политических) формах модернизации, не придавая большого значения тому, общество *какого качества* (современное или патерналистское) осуществляет этот процесс.

В отличие от Франции и России в Германии прошла Реформация, уже само прусское государство есть продукт Реформации. Она не дала здесь непосредственно политических плодов, но она изменила общество изнутри. Именно новый индивидуализированный тип религиозности, зародившийся в Германии в XVI веке, развившийся в традицию общественной морали, обогащенный рационализмом в рамках немецкой философии, обеспечил на определенное время жизнеспособность и иерархическое единство немецкого политического «гибрида», соединявшего в себе передовую военизированную экономику, полусовременное общество и традиционную патерналистскую общественно-политическую систему.

И в Германии и в России дальнейшая социально-политическая модернизация была связана с развитием пролетариата как нового субъекта политического процесса. Степень гражданского компонента в рабочем движении и его социалистической идеологии зависит от общей природы политической системы и социального качества общества, в котором это рабочее движение формируется. Если рабочее движение складывается в условиях патерналистской социально-политической системы и организует собой общество с преимущественно традиционным типом морали-религиозности, гражданский компонент в

²³¹ Troeltsch Ernst. The social Teaching of the Christian Churches and Groups. 2vols, New York, 1960. Published in 1911. p.94, 97

²³² Troeltsch, *ibid*, p.97

²³³ *Ibid*, p.95

²³⁴ Характеризуя особенности немецкого типа гражданства и свободы, Трелч постоянно ссылается на то, что секуляризация религиозного чувства долга превратила его в источник добровольной активности граждан, направленной на поддержание социального целого. *Ibid*, P. 95-96.

нем не будет базовым и определяющим. Трагизм ситуации состоит в том, что, как правило, именно в таких системах рабочий класс часто становится единственно возможным субъектом политической трансформации. В результате модернизация политической системы, осуществленная *таким* рабочим классом, воспроизводит в новой форме те самые черты патернализма, которые содержались изначально в его культуре и идеологии. Это не значит, что преобразование системы не происходит в ходе подобной революции. Но это значит, что смена власти становится здесь лишь начальным моментом преобразования системы из патерналистской в гражданскую, причем моментом, отнюдь не гарантирующим подобное преобразование. Именно это случилось с Германией и Россией. В обоих случаях речь шла о двух формах экономической промышленной модернизации при незавершенной гражданской трансформации. Тонкий момент состоит в том, что патернализм в соединении с бюрократической государственной традицией и структурным типом индивидуализации дает нацизм и фашизм. А патернализм в соединении с государственной бюрократической традицией и восходящим типом индивидуализации дает «казарменный коммунизм». И нацизм, и «казарменный коммунизм» стали политическим ответом обществ, не прошедших стадию гражданской политической трансформации, на вызов со стороны обществ (Англия и Франция), которые, пройдя стадию гражданской политической трансформации, обрели новое качество – «нации», значительно усилившее их позиции на пути индустриализации

Основной особенностью российского пути модернизации, отличавшей его от германского, а также английского и французского, стал особый тип внутреннего колониального раскола (культурного, политического, социального, экономического), который привел к сосуществованию в рамках единого государства двух социальных слоев, находящихся на качественно разных стадиях модернизации. Как это оказалось возможно?

В § 7 *«Россия: от Раскола к колониальной имперской модели. Особенности незавершенной модернизации России»* важно было рассмотреть, как духовно-религиозный Раскол русского общества во второй половине XVII века нашел свое социально-политическое продолжение в модернизации российской системы по колониально-имперскому образцу, и какую форму приобрело современное «национальное государство» применительно к российским реалиям.

Была выявлена *особенность российского колониализма по сравнению с европейским*, которая состояла в том, что в России в одной и той же политической системе, посредством одних и тех же институтов, в одной и той же языковой, этнической и религиозной среде, соединялись и поддерживались черты традиционного

(колониального) и современного (имперского) обществ. При этом речь идет не о естественной неравномерности в преодолении традиционализма одним и тем же обществом, а именно об *искусственном внедрении и углублении сословного раскола изначально единой системы с его последующим использованием в целях внутренней колониальной эксплуатации* собственного общества. Если, в случае с модернизацией Европы, в целом, мы могли говорить об убывании сословно-патерналистского и нарастании национально-гражданского вектора развития, то в случае с Россией речь идет об одновременном и пересекающемся развитии двух векторов: сословно-патерналистского (перетекающего в сословно-колониальный) и национально-патерналистского²³⁵.

В XVI в. модернизация и вестернизация приходят в Восточную Европу, как возможность и стимул использования традиционных сословных и сословно-этнических привилегий в новых уже «современных» целях организации товарного производства зерна с широким использованием крепостного (а по существу, рабского) труда народов, оказавшихся на периферии первой модернизационной волны в силу стечения геополитических обстоятельств. Так и не завершив до конца модернизацию собственной политической системы и легитимацию нового типа власти, возникшего по итогам Смуты, Россия для сохранения своего суверенитета в середине XVII века оказывается перед необходимостью принять военно-технологический и социальный вызов западной модернизации. Присоединение Украины стало для России первым геополитическим ответом на вызов ранней европейской модернизации и поставило ее лицом к лицу с активно набирающей силы Европой. Именно на этом этапе российская власть предпринимает два первых очень важных политических шага в переходе к внутренне колониальному вектору модернизации. Проводится религиозная реформа, повлекшая за собой внутринациональный религиозный Раскол, деморализовавший и разрушивший общественное согласие²³⁶. Принимается новое Соборное уложение 1649 года²³⁷, провозгласившее курс на повторное закрепощение подданных собственного государства. Обе эти меры были политическим ответом России на вызов европейской модернизации.

Становление частичной модернизации. От религиозного к социально-политическому расколу системы в эпоху Петра I. Смысл этой политики состоял в модернизации, осуществляемой традиционной властью и направленной на использование

²³⁵ В литературе он иногда называется «этатистским». См. Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. II От окончания Смуты до Февральской революции. М., 2011. С. 86

²³⁶ Глинчикова А.Г. Раскол или срыв «русской Реформации»? М., 2008.

²³⁷ Соборное уложение от 29 января 1649г. об отмене «урочных годов» и окончательном прикреплении крестьян к земле.

новых западных технологий для защиты и усиления именно *традиционалистского* типа правления и консервации традиционалистского типа системы. Однако, поскольку существует внутренняя глубинная связь технологических продуктов модернизации и ее социально-политических условий, то возникает идея о социально-политической иерархизации общества в рамках традиционной социальной системы. Иерархия как особый компромиссный вид структурности, совместимый с традиционализмом, становится первым шагом к формализации общественных отношений. Для использования продуктов и технологий модернизации Петр I стремился использовать узкий военно-бюрократический слой дворянства, который в тот период в силу всеобщности собственности на землю, еще не обладал теми свойствами колониальной социально-этнической и культурной исключительности, которую он обретет позднее во времена Елизаветы и Екатерины II²³⁸.

От социально-политической иерархии регулярного государства к внутренне колониальному расколу. После смерти Петра I новая элита из «технологической» стремительно превращается в политическую, приобретая совершенно новое внутренне колониальное качество. Российское общество, деморализованное в ходе Раскола и продолжающегося преследования старообрядцев²³⁹, связанное политически крепостным правом и обессиленное экономически в ходе петровских войн и реформ²⁴⁰, становится достоянием узкой группы лиц, по существу узурпировавших российский престол. Большая часть из них – иностранного происхождения, не имеющая корней в российском обществе, ничем ему не обязанная и почти не знающая русского языка²⁴¹. Однако временно отодвинутое Петром на задворки модернизационного процесса, русское

²³⁸ С.А.Нефедов обращает внимание на то, что «понятие собственности было до 18 века практически неизвестно в России. Слово «собственность», введенное в употребление Екатериной II, представляет собой кальку с немецкого слова “Eigentum” – и очевидно, это юридическое понятие является продуктом модернизации.» (Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т.II. М., 2011. С. 136; Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII века. М., 2000. С. 26-30).

²³⁹ См. Ершова О.П. Старообрядчество и власть. М. 1999; Юхименко Е.М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература. Т.1 М. 2002. С. 17-60; Расков Д.Е. Экономические институты старообрядчества. СПб. 2012 С.18 – 25.

²⁴⁰ Социально-политическая и экономическая десубъективизация общества, осуществленная Петром, привела к тому, что все с таким трудом накопленные страной средства очень быстро по смерти Петра поступили в совершенно бесконтрольное распоряжение узкого слоя приближенных, единственно имевшего к ним доступ и начали бесконтрольно расхищаться и растрачиваться. В частности, уже после смерти Екатерины II выяснилось, что «расходы на двор достигли 11% государственного бюджета. По закону императрица могла расходовать на нужды двора лишь доходы с дворцовых крестьян, составлявшие в то время 3,6 % бюджета, но императрица не стеснялась нарушать закон.» (Горланов Л.Р. Кризис феодально-крепостнической системы в удельных имениях России.// Кризис феодально-крепостнических отношений в сельском хозяйстве России (вторая четверть 19 века). Владимир, 1984. С. 56).

²⁴¹ По воцарении Анны Иоанновны в Москву прибыли Бирон и Левенвольде и вместе с Остерманом практически приступили к управлению страной. Для охраны новой власти от недовольных русских был создан третий Измайловский гвардейский полк, в котором офицерами были прибалтийские немцы, а солдат набирали из украинской шляхты. Б.К.Миних возглавил военную коллегию. (Соловьев С.М. Сочинения. Кн. X. М. 1993 С.250-257).

дворянство стремится обеспечить свое безбедное, устойчивое и, по возможности, безграничное господство над крестьянством²⁴². Любопытно, что по мере освоения политических достижений западной модернизации это варварское требование узаконить рабовладение по отношению к собственному народу (под видом «крепостного права») осуществлялось под лозунгами либерализации политического строя России (ограничения самодержавия!), а его поборники считались известными ... англоманами!²⁴³ А кульминация русского крепостнического рабовладения в эпоху Екатерины II осуществляется во имя и под лозунгами ... эпохи Просвещения! Как это было возможно?

Метаморфозы Просвещения в условиях нарастающего национального раскола в России. Из европейского принципа Просвещения одновременно вырастают: как национальная гражданская идея универсализма, так и колониальная идея европейской исключительности, превосходства и права на господство над другими народами. Если следовать строго пониманию природы человека как существа *по-европейски разумного и по-европейски морального*, то все остальные homo sapiens, находящиеся за пределами европейской ойкумены под новое *универсальное* определение человека, строго говоря, не подходят. Просвещение в России представляло собой новую, западную технологию мышления, к которой только у дворянства был доступ. Если в Европе исключаящий вектор Просвещения был направлен вовне, а универсальный национально-объединяющий гражданский вектор был направлен внутрь, то в России колониальный исключаящий вектор Просвещения был направлен внутрь социально-политической системы, исключая из сферы прав человека и даже гражданства большую часть населения страны, и закрепляя за одним сословием право на некоторую причастность к Современности и колониальную эксплуатацию собственного народа. Россия оказалась единственной и уникальной для

²⁴² Хотя Елизавета была последней собственно Романовой, но именно в правление Елизаветы, приведенной на трон русской знатью, русское же православное крестьянство впервые отстраняется от принятия присяги царице. Екатерина Вторая, ставшая по существу орудием русской дворянской гвардии, раздает за время своего царствования в частное владение дворян более 850 тысяч русских сограждан в качестве крепостных рабов. (Окунь С.Б. История СССР. Конец XVIII – начало XIX века. Ч.1 М., 1974) В.О. Ключевский прямо говорит о том, что крестьяне стали частной собственностью помещиков, а помещики превратились в рабовладельцев. (Ключевский В.О. Соч. Т.V. С. 134 –140; 153; Беляев И.Д. Крестьяне на Руси. М., 2002. С. 376-381\$ Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т.II. М., 2011. С. 172)

²⁴³ Известный «западник» и поклонник английского конституционного правления граф И.И.Шувалов активно продвигал в «косные российские умы» идею «фундаментальных» и «непременных законов», обеспечивавших дворянам право на «свободу» от службы и «свободу» распоряжения своими согражданами как крепостными рабами, зафиксированные впоследствии в докладе Комиссии о вольности дворянства, созданной в 1963 году Екатериной II. (Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т.II. М., 2011.С. 136; Анисимов Е.В. Россия в середине XVIII века. Борьба за наследие Петра. М., 1986. С.65-69). Другой знатный англоман и поклонник свобод и конституционализма граф А.Р. Воронцов, стремился превратить Сенат в выборное собрание дворян по образцу Великой Хартии Вольностей, ограничив власть императора аристократической конституцией. При этом не следует забывать, что это был тот самый Сенат, который отклонил представленный императором проект закона о запрещении продажи крестьян без земли. (Предтеченский А.В. Очерки общественно-политической истории России в первой четверти XIX века. М.; Л. 1957 С. 74-75)

Европы страной, где оба эти вектора – колониальный и национальный удалось не только соединить в рамках одного государства, но даже на какое-то время примирить и сделать основой некоего временного могущества и превосходства над другими державам

Между преодолением раскола и кризисом частичной модернизации. Главным препятствием для ответа на *национальный вызов* европейской модернизации со стороны России становится тот самый внутренний сословно-колониальный раскол крепостничества, с помощью которого Россия пыталась ответить на другой – *колониальный вызов* модернизации, также исходивший от Запада. И здесь рождается два возможных пути. Первый путь гражданской трансформации системы - через преодоление колониально-крепостнического раскола во имя национальной консолидации. Это ответ декабристов и тех, кто последовал за ними. Второй путь - национальная консолидация в рамках патерналистской системы при сохранении колониально-крепостнического раскола общества. Это ответ Николая I и правящей бюрократии. Хотя *политически* после поражения восстания декабристов Россия двинулась по второму пути, *культурно* она заложила основу, а тем самым создала в дальнейшем и политические предпосылки движения по первому гражданскому пути консолидации. Из этого *развившегося конфликта двух форм национального единения* и вырастают русские революции начала XX века.

Немецкий романтизм и патерналистский тип национальной консолидации. Замысел Николая I и его идеологов состоял в том, чтобы использовать традиционализм общества (а по существу – иллюзии его относительно своего подлинного социального статуса) с тем, чтобы склонить его к единению и отождествлению себя с поработавшим и разрушающим его государством. Основу национального единения предлагалось искать поверх социально-политических размежеваний на уровне религиозного православного единства. Очень удачно в этой ситуации Карамзин обращает внимание государя на «специфику» России, которая действительно заключалась в том, что именно религиозное православное начало лежало в основе консолидации русского общества в допетровский период²⁴⁴. Но допетровская Русь была консолидирована на основе религиозного православного принципа, объединяющего еще не расколотое общество, в котором церковь еще не давала санкцию на закрепощение своих сограждан. После Раскола все изменилось. Значительной части общества, превращенной в крепостных рабов²⁴⁵. предлагается

²⁴⁴ Карамзин Н.И. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М., 1991 С. 60 - 75

²⁴⁵ В 1850-е г. численность населения европейской России 58, 4 млн. человек, при этом число только крепостных *помещичьих* крестьян составляло 22, 1 млн. человек, а дворян в этот же период – 218 тысяч (Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т.II. М., 2011 с.236,241; Wheatcroft S. Crises and the

ощутить единство с собственными порабощенными на основе конфессиональной принадлежности к церкви, фактически санкционирующей и благословляющей его рабство²⁴⁶. Это оказалось возможно исключительно благодаря фактору культурной, политической и экономической консервации, который постоянно подпитывался всей атмосферой русского крепостнического колониализма. Особенность *двойственной легитимации монархии романовской эпохи* состояла в том, чтобы представить для крестьянства власть такой, какой она была до Романовых – т.е. народной и религиозной. На этот искусственно поддерживаемый крепостнической системой традиционализмом русского крестьянства, рассчитывал Николай I и те круги русского дворянства, для которых крепостническая колониальная система была совсем не «отклонением» от нормы, а естественным, разумным, рациональным, экономически эффективным и *современным* способом организации общества²⁴⁷.

Однако дворянство было внутренне разорвано по отношению к царской власти, поскольку те новые современные европейские ценности и понятия, которые воспринимало русское дворянство и которые действительно формировали его внутренний мир, его мироощущение, оказывались в глубочайшем противоречии с традиционалистскими условиями его собственного политического, экономического и нравственного (вернее, *безнравственного*) бытия. В рамках Современности русское дворянство пошло двумя путями. Первый - путь эксплуатации колониальных преимуществ своего сословия, путь лендлордов, встраивающихся в экономическую систему европейской Современности в виде поставщиков товарного зерна, создаваемого дармовым трудом их собственных сограждан-рабов²⁴⁸. Однако для победы в войнах

condition of the Peasantry in the Late Imperial Russia.// Peasant Economy, Culture and Politics of European Russia.Princeton. 1991. p. 144). В эпоху Николая I численное соотношение дворянства к крепостному крестьянству составляло 1/ 52 (в 1834) и 1/ 45 (1850) (Кабузан В.М., Троицкий С.М.Изменения в численности, удельном весе и размещении дворянства в России в 1782 – 1851 гг.// История СССР.1971№4).

²⁴⁶ Характерно, что против освобождения крестьян выступила и церковь; московский митрополит Филарет писал, что он не может восхвалять эту царскую милость, поскольку она «ущемляет права законных владельцев». (Литвак Б.Г. Переворот 1861 года в России: почему не реализовалась реформаторская альтернатива. М., 1991. С. 129)

²⁴⁷ Дворяне вошли во вкус рабовладельческого предпринимательства еще в середине 18 века. Тогда из-за отсутствия возможностей транспортировки хлеба на Запад барщинные хозяйства Юга снабжали хлебом ремесленный Центр России. (Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т.II. М., 2011. С. 590 -595) Манифест 1762 года, окончательно превратил крестьян в собственность помещиков. (Яковлева В.П. Рынок и сельское хозяйство. Структура помещичьего крепостного хозяйства накануне отмены крепостничества в России. Йошкар –Ола, 1997. С. 190-200; Gerschencron A. Agrarian Politics and Industrialization, Russia. 1861 – 1917// The Cambridge Economic History of Europe. Vol. VI.Pt.2.London.1967.P.706-709)

²⁴⁸ В 1842 году Англия отменяет ввозные пошлины и открывает свой рынок для ввоза русского хлеба и уже через восемь лет вывоз хлеба из России (к 1850 -м годам) увеличивается вдвое. В 50-е годы хлеб дает треть доходов от экспорта. (Лященко П.И. Русское зерновое хозяйство в системе мирового хозяйства. М., 1927. С. 269-270) В конце 60-ых годов в район Черноземья приходят железные дороги, связывающие его с Ригой и стоимость перевозки зерна падает в 8 раз. (Китанина Т.М. Хлебная торговля в России в 1875 – 1914 гг. Л. 1978. С. 50-91). В 1875-80 годы вывоз хлеба дает уже 56% экспорта, а среднегодовой экспорт хлеба по

нового поколения был необходим промышленный переворот, а промышленный переворот требовал вовлечения широчайших слоев населения в процессы экономической, культурной и политической модернизации, отказа от колониальной модели искусственной консервации крестьянства на уровне традиционализма, т.е. отказа от крепостного права. Отменив крепостное право с максимальной пользой для себя, т.е. максимально отсрочив действительное освобождение крестьян де-факто от крепостных обязательств по отношению к помещикам²⁴⁹, дворянство продемонстрировало полную неспособность быть реальным субъектом необходимой для страны модернизации. Это была та колониально-модернистская линия русского дворянства, которая с некими вариациями была подхвачена определенными слоями имперской новой буржуазии²⁵⁰ и которая напрямую вела к революциям начала 20 века.

Вектор национально-гражданский. Формирование новой целостной духовной среды. Но был и другой путь разрешения противоречия. Начиная с Пушкина и декабристов, определенная часть русского дворянства приступает к формированию особой интеллектуальной *среды*, получившей впоследствии название интеллигенции и нового типа духовной коммуникации, проявлением которой стала русская литература. По мере развития модернизационных процессов, особенно в пореформенный период, к формированию российской интеллектуально-общественной среды подключаются представители других классов и сословий, с неизбежностью усиливая звучание социальной тематики²⁵¹. Выход из духовного раскола был найден в ходе глубинного синтеза русского народного и западного начал, осуществленного А.С.Пушкиным. После тщательного изучения обстоятельств пугачевского восстания²⁵² он приходит к выводу, что подлинная трансформация русской социально-политической системы невозможна без преодоления какого-то глубинного нравственного кризиса, разрушающего общество и

сравнению с 50-ми годами к 80-м увеличился в 5 раз. В 80-ые годы уже 23% сбора зерновых вывозилось за границу. (Лященко П.И. Русское зерновое хозяйство ... С.270-271)

²⁴⁹ Об оппозиции русского дворянства реформе 1861 г. см. Сладкевич Г.Н. Оппозиционное движение дворянства в годы революционной ситуации.// Революционная ситуация в России в 1859 – 1861 гг. М., 1962 С. 71-80

²⁵⁰ Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т.П. М., 2011. С. 305,354, 356,357,358; Рибер А.Дж. Групповые интересы в борьбе вокруг Великих реформ.// Великие реформы в России 1856 – 1874. М., 1992. С. 60-65; Гиндин И.Ф. Русская буржуазия в период капитализма, ее развитие и особенности.// История СССР. 1963 N 2. С. 63-67,70-71,72; Лаверычев В.Я. Крупная буржуазия в пореформенной России. 1861 – 1900. М., 1974. С. 63 – 67; Ананьич Б.В. Банкирские дома в России. 1860-1914. Очерки истории частного предпринимательства. Л., 1991. С.122-126; Соловьева С.М. Железнодорожный транспорт России во второй половине XIX века. М., 1975. С. 65 – 67, 75; Собрание постановлений по части раскола (1734 – 1874). 2-е изд. Доп. и испр. СПб., 1875. С. 606; 617, 668 -670; Расков Д.Е. Экономические институты старообрядчества. – СПб., 2012 С. 30 – 33; Стадников А.В. Московское старообрядчество и государственная профессиональная политика XIX - начала XX в. М., 2002. С.52-53.

²⁵¹ Речь идет о разночинцах.

²⁵² Пушкинская «История пугачевского бунта», написанная в 1833 году и не оцененная большинством современников является, по нашему мнению, одной из самых точных и глубоких работ по русской истории.

превращающего каждое его восстание против рабства не в позитивное, освобождающее действие, а в разрушительный «бунт бессмысленный и беспощадный», Интуиция подталкивала его в направлении *освоения богатства народной культуры*, народного языка, его выразительности и образности. С пушкинского синтеза европейского ренессансно-просвещенческого и глубинного русского национального начал снова открывается возможность другого, гражданского, не колониального, целостного пути России к Современности.

Кризис мироощущения религиозного единства людей в Боге XVII века нанес в России удар по принципу универсальности человеческой природы, что собственно сделало на целых полтора века легитимным рабство, исключившее из сферы полноценных людей огромную часть русского общества. Расколота на две неравные части – современную и до-современную, русская действительность не давала никаких рациональных оснований для универсализации человеческой природы ни по обновленному религиозному принципу (как в Германии, Голландии, Англии, США), ни по принципу общей гражданской принадлежности (как во Франции), ни по принципу общекультурному (как в Германии), ни даже по кантовскому, казалось бы наиболее универсальному общеевропейскому принципу принадлежности *к общей ступени в развитии человеческого разума, рациональности*. Русская литература открывает искусство как новый тип коммуникации, обоснования и движения к общечеловеческому единству – современный по форме выражения (искусство, а не традиционная религиозность) и при этом развивающий *ту способность человеческой природы, которая не подвержена ограничениям рациональности, которая позволяет перекидывать мостик универсальности от человека современного к человеку традиционному – способность эмоционального самоотождествления с другим*. Этот новый тип коммуникации для своего утверждения в обществе на первом этапе не требовал рационального обоснования в виде убедительных философских систем. Он предполагал развитие способности понимания через сопереживание, т.е. использование открытий человеческого разума для совершенствования эмоциональной составляющей человеческого духа, для воспитания того самого «умного чувства», о котором в религиозной форме говорил Дионисий Ареопагит. Русская литература позволяет в секуляризированной форме выразить изначально религиозный принцип восходящей индивидуализации. Уникальность и значение той новой формы коммуникации, которую открывает русская литература XIX века, состояла в том, что она *соединила в себе идею новой универсальности человеческой природы*, открытую Просвещением – универсальности поверх религиозных конфессиональных барьеров, *ценность и неповторимость каждой человеческой*

индивидуальности в ее политическом и гражданском измерении – также открытую заново Просвещением (но теперь уже *для всех*, а не только для избранных граждан полиса, как это было в античности) с глубинным нравственным принципом русского мироощущения, содержащемся в нашем православии – принципом «восходящей индивидуализации». Внеконфессиональная форма русской литературы позволила не только открыть по-настоящему Европу России, но и, что очень важно, Россию включить в Европу, открыть Россию Европе, «ввести» Россию в Европу. С другой стороны, принципиально светская образно-рациональная форма русской литературы, в условиях *незавершенности общей религиозно-нравственной трансформации русского общества*, создавала опасную иллюзию возможности *обойтись в принципе* без этой внутренней нравственно-религиозной трансформации при построении современной социально-политической системы. Именно эту опасность зафиксировал в своих работах Ф.М.Достоевский²⁵³.

Переходным шагом от духовной к социальной консолидации стала литературная критика. Если литература в своеобразной форме задавала новый идеал, новые принципы человеческих отношений, то литературная критика соотносила эти новые идеалы с социальной реальностью, тем самым перекидывая мостик от духовного к социальному. Появляются такие независимые от официальной идеологии центры формирования общественного мнения, как «Колокол» А.И.Герцена, «Современник» Н.А.Некрасова, «Отечественные записки» Краевского позднее – Н.А.Некрасова и М.Е.Салтыкова-Щедрина, «Русское слово» Благовестлова и Д.И.Писарева, «Вестник Европы» Стасюлевича, «Русское богатство» Михайловского и Короленко. Эти центры растут, движение набирает силу, появляются новые имена, новые властители дум, новые социальные слои подключаются к этому процессу²⁵⁴.

Так к 60-м годам XIX века в России столкнулись два вектора модернизации: вектор национально-демократический, гражданский и вектор колониально-авторитарный, патерналистский.

Исход противостояния двух векторов модернизации в России. К сожалению, в сложном противостоянии сил, стремившихся к отмене крепостничества, сил сопротивлявшихся отмене крепостничества и сил, стремившихся отменить лишь форму крепостничества, сохранив при этом на сколь возможно длительное время его суть – победили последние²⁵⁵. Форма, в которой была осуществлена сверху монархической

²⁵³ Речь идет о произведении[Ф.М.Достоевского «Бесы», «Братья Карамазовы».

²⁵⁴Пантин И.К.,Плимак Е.Г.,Хорос В.Г. Революционная традиция в России:1783–1883 гг. М., 1986; Водолазов Г.Г. От Чернышевского к Плеханову. М., 1969.

²⁵⁵ Зайончковский П.А. Отмена крепостного права в России. М., 1968 С. 74-80; Крестьянское движение в России в 1857 – 1861 гг. М., 1963. С. 736-737; Безгин В.Б. Коллективизм и эгалитаризм в общинной

властью реформа по отмене крепостного права в 1861 году, не оставила российскому обществу времени для обретения национальной гражданской консолидации, столь необходимой перед лицом стремительно надвигающихся мировых войн. Она так и не позволила избавиться от паразитического разрушительного социального компонента в лице колониального дворянства, продолжавшего уже в виде выкупных платежей выкачивать из страны и непроизводительно потреблять огромную часть природных ресурсов. С одной стороны, не была осуществлена социально-политическая модернизация (система не была подвержена в необходимой степени гражданской трансформации)²⁵⁶ – т.е. общество не сформировало никаких гражданских инструментов для влияния на политику и экономику, с другой стороны – технологическая модернизация (железные дороги) открывала новые невиданные дотоле возможности для усиления колониальной эксплуатации крестьянского труда и вывоза элитой товарного зерна за рубеж, обрекая на голод собственных граждан²⁵⁷. Не увенчалась успехом не только попытка трансформации России по англо-американскому конституционному образцу в 60-70е годы, но и по более консервативному прусскому образцу в 80-ые годы, олицетворяемому политикой Бисмарка²⁵⁸. В России социальные реформы, предпринятые правительством в начале 1880-ых годов, предусматривающие меры по облегчению податных тягот крестьян, регулированию труда рабочих, страхованию – остались незавершенными из-за сопротивления дворянства. По этой же причине в России не могло быть никакой речи об устойчивой политике протекционизма, взимании налогов с привилегированных сословий и ограничении в вывозе продовольствия, вызывавшего систематические голодовки населения²⁵⁹. Так в середине 80-ых годов становится очевидно, что разрыв интересов между дворянско-промышленной метрополией и колониальным общественным большинством становится настолько непреодолим, что в отличие от Германии российской монархии не удастся стать силой, консолидирующей нацию. С этого момента российская монархия фактически становится на сторону лишь одной стороны конфликта²⁶⁰ и вступает

психологии русского крестьянства конца XIX – начала XX века. // Историческая психология, психоистория, социальная психология: общее и различия. СПб., 2004. С. 250-251, 293-294

²⁵⁶ Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII-нач. XX). СПб., 2003. Т. II С.207.

²⁵⁷ Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. II. М., 2011. С. 324 – 325, 326, 336; Грегори П. Экономический рост Российской империи (конец XIX - начало XX в.). М., 2003. С. 44-45; Васильев К.В., Сегал А.Е. История эпидемий в России. М., 1960. С. 249-250

²⁵⁸ Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. II. М., 2011. С. 383-384; Мак-Нил У. Восхождение Запада. История человеческого сообщества. Киев; Москва. 2003. С.942 – 950

²⁵⁹ М.Н.Катков и В.П.Мещерский поставили Н.Х. Бунге в вину приверженность к социалистическим идеалам, и вместе с другими обвинениями это вынудило министра финансов уйти в отставку. (Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. II. М., 2011. С. 388)

²⁶⁰ В 41 губернии европейской России (без 9 западных губерний с польским дворянством) насчитывалось в 1858 234 тысячи потомственных дворян, в 1870 – 305 тысяч, в 1897 – 478 тысяч. При этом более половины составляли мелкое и среднее дворянство 1877 – 1905 с 50-59%. Собственно же латифундисты и лендлорды,

на путь противостояния большей части российского общества, не оставляя ей никакого другого социально-политического шанса, кроме революции. В этой внутренне противоречивой и неустойчивой ситуации, так и не завершив процесс гражданской национальной модернизации, Россия встретила Первую мировую войну, которая показала, что общество больше не готово воевать за страну, которая ему не принадлежит. Социалистические лозунги равенства и власти народных советов, лозунги земли для крестьян и мира – казалось, отвечали чаяниям и устремлениям людей, поднявшихся на преодоление внутреннего колониального раскола и обретение общегражданского национального единства. Этот социальный взрыв стал важнейшим моментом, подтолкнувшим общество к осознанию своего нового политического качества – качества не объекта, а активного субъекта политического процесса. Однако не следует забывать, что российское общество вступило на путь социально-политических преобразований *таким, каким его сформировал предыдущий царский режим – малограмотным, патерналистским, не имеющим навыков гражданского политического участия и управления*. Именно такое общество и подхватило российское государство в тот момент, когда оно рухнуло под ударами Первой мировой войны.

Анализ причин и механизмов вырождения гражданской составляющей русской революции в ходе последующего развития советской индустриальной системы выходит за рамки данного исследования. В этой работе для нас важно было раскрыть *тайну возникновения* специфической российской модели перехода к Современности, соединяющей в единой социально-политической системе те два базовых вектора, которые на Западе были разделены - вектор колониальный и вектор национально-гражданский. Для этого нам пришлось поэтапно проанализировать и сопоставить процессы, которые влияли *на становление* эпохи Современности в России и Европе, с тем, чтобы понять, как и почему сложилась столь *своеобразная модель частичной Современности в рамках российской системы*, какие перспективы и ограничения накладывало на эти процессы сложное переплетение духовных, религиозных, социально-экономических и геополитических факторов. Мы полагаем, что знание этих важных моментов поможет современному российскому обществу преодолеть порочный круг воспроизводства патерналистских моделей развития и завершить, наконец, процесс национальной гражданской модернизации собственной социальной системы.

В *Заключении* сформулированы основные выводы диссертационного исследования.

Социально-политическая модернизация понимается как процесс становления Современности. Понятие Современности отражает особое *качество общества*, характеризующееся эффективной структурностью трех его базовых сфер. Экономически современное общество интегрируется товарно-денежными отношениями. Политически – формально-юридическими и граждански-правовыми отношениями. В духовной сфере базовой основой социальной интеграции и коммуникации является рационализм и индивидуализированный тип ценностной среды. Все три измерения Современности, хотя и связаны между собой, обладают определенной автономностью в своем развитии, имеют свою собственную логику и механизмы диффузий. Взаимосвязанность и однонаправленность этих трех уровней модернизации не является неизбежной. Уровни современности вызревают поэтапно.

Основные этапы становления Современности объединяют ценностные и институциональные уровни социально-политической модернизации и включают в себя: зарождение современного типа личности – индивидуализацию личности; зарождение современного типа морали-религиозности – индивидуализацию веры; развитие современного типа политической системы – гражданской политической системы. Эти этапы имеют определенную логику последовательности, характерную для эффективной целостной модернизации. Нарушение этой логики приводит к частичной или не завершенной модернизации.

И Европа, и Россия вырастают из единого цивилизационного корня – антично-христианского синтеза, соединяющего в себе принципы духовного и материального единства людей. Исторически сложилось, что синтез этот был осуществлен в двух формах. Западный вариант, связанный с именем Аврелия Августина, сохранил античный структурный материальный принцип границ между индивидами как базовый для понимания суверенитета личности и кладет именно этот тип индивидуализации в основу своей социальности. Восточный, связанный с фигурой Дионисия Ареопагита, – открывает новый духовный тип индивидуализации личности, в основе которого лежит неструктурный, ипостасный принцип множества, при котором индивидуальное не совпадает с отдельным, частным, а суверенитет личности определяется не границами, отделяющими ее от других, а уровнем ее незаменимости, ее уникальной значимости для бытия этих других – т. е. той степенью, с которой ее существование может стать значимым фактором существования других. Начавшийся в эпоху Возрождения процесс одновременного присвоения человеком своей всеобщей природы в ходе конкретной деятельности и осознания в своей индивидуальности всеобщего начала составил основу индивидуализации личности и проявил глубинные различия, которые содержались в двух

формах антично-христианского синтеза. Западная ветвь обращается к Августину и находит у него античную структурность. Вступая в эпоху нового экономического и политического подъема в преддверии Современности, западная и восточная формы индивидуализации личности проходят все этапы эволюции и завершаются к XVI–XVII в. кризисом деиндивидуализации. В западном варианте происходит растворение всеобщего, божественного начала в частном, человеческом, природном – в утрате Бога, как ценности. В восточном – наоборот – в растворении индивидуального во всеобщем-божественном, а последнего – в государственном начале, в утрате человека как ценности. Возникает противоречие между новым типом личности и традиционным типом морали и социально-политической системы. И в том, и в другом случае кризис личностного начала приводят к социальному распаду и тяжелейшему политическому кризису – войнам и смутам XVII в. И выходом из этого кризиса становится следующий этап формирования Современности – этап модернизации нравственной среды, индивидуализации веры.

Модернизация нравственной среды принимает форму индивидуализации веры, возникает в ответ на кризис индивидуализации личности и открывает второй этап социально-политической модернизации. Идеология русского старообрядчества, проявившаяся в ходе религиозного Раскола XVII века, основывалась на принципах религиозно-социальной ответственности верующего, сознательного и активного построения общественных и хозяйственных отношений на основе интериоризированных нравственных принципов и личной ответственности каждого перед Богом. Так же, как и протестантизм на Западе, эта идеология формировала внутренний стержень для общественного согласия и самостоятельной интеграции общества, модернизации социально-политических систем. В России процесс индивидуализации веры был прерван усилиями патерналистской власти и с согласия официальной церкви. Общество в критический для развития системы момент не смогло интегрироваться и защитить свои национальные интересы перед лицом государственной и церковной бюрократии, осуществившей его закрепощение. В эпоху Петра I формирующаяся военно-бюрократическая элита избавилась от религиозно-теократического контроля церкви за властью, осуществила секуляризацию и, одновременно, не допустила формирования гражданских форм и институтов контроля со стороны общества. В результате страна осуществила переход от национально-теократического государства к патерналистской светской империи, избежав стадии гражданского национального государства. Процесс модернизации социально-политической системы, тем самым, остался не завершен, а страна оказалась расколота на две неравные части: относительно модернизированную военно-бюрократическую элиту и закрепощенное патерналистское крестьянство. Так за

Расколом религиозным в России последовал раскол социальный, политический и даже - в определенном смысле – цивилизационный.

Идея индивидуализированной личности, зародившись в рамках итальянского Ренессанса, в самой Италии породила духовный и политический кризис, но не привела к формированию нового типа религиозности, нового типа морали, который бы позволил обществу объединиться для преодоления этого кризиса. «Семена» индивидуализации выросли на более благоприятной с геополитической точки зрения почве Германии. Новый индивидуализированный тип религиозности открывает возможности новых внутренних форм социально-политической интеграции и политической субъективизации общества, но для их реализации в Германии оказываются недостаточны геополитические, экономические и ряд других условий. Тем не менее, зародившийся здесь новый тип религиозности начинает достаточно быстро распространяться по Европе. Каждая революция находила свое продолжение в последующей революции. В политической форме новый гражданский тип интеграции был реализован в ходе Английской революции, когда пуританская армия Кромвеля фактически осуществила на практике процесс изменения политической системы. Американская революция зафиксировала эти открытия английской революции, этот новый тип социальной активности в новых гражданских институтах с новой чисто гражданской формой конституционной легитимации республиканской власти. Однако ни та, ни другая революции не развили очень важный, основополагающий принцип гражданского равенства в его политической рациональной форме, поскольку исходили, прежде всего, из религиозно христианской протестантской предпосылки равенства. Французская революция завершает процесс перехода к чисто рациональному политическому типу обоснования новых гражданских форм социальной интеграции и рациональному обоснованию нового принципа универсальности человеческой природы – так рождается принцип гражданской нации. Перед обществами, расположенными на Восток от Франции, встает необходимость национальной консолидации, формирования определенного аналога новому типу общественной консолидации, который демонстрируют Франция и Англия (США в это время еще не вовлечены в такой степени в общеевропейский процесс). Но в этих обществах *еще* не созрели те внутренние гражданские тенденции, которые бы могли обеспечить гражданскую национальную консолидацию по французскому сценарию. В Германии возникает своеобразная форма частичной модернизации, связанная с высоким уровнем социально-политической и культурной неравномерности системы по территориальному основанию. Немецкий вариант частичной модернизации соединяет в себе особый культурно-этнический тип национальной консолидации и традиционную,

иерархически абсолютистскую систему власти. Своеобразное соединение социального патернализма и особого типа промышленного развития является благодатной почвой для формирования тоталитарного варианта Современности. В этом смысле тоталитарный тип современного общества, по существу, является следствием незавершенной социально-политической модернизации. И в случае национал-социализма, и в случае советского социализма - *мы имеем дело с ответным типом модернизации в условиях незавершенности гражданской социальной трансформации*. Речь идет о форсированной национальной консолидации, с опорой на какие-то иные, не гражданские принципы.

Специфика российской частичной модернизации состояла в том, что здесь социокультурный раскол в обществе достиг таких масштабов, что не было не только социально-экономической, но даже культурной основы для национального единства. Весь XVIII век в России прошел в поисках путей преодоления культурно-социального раскола, разрывавшего общество и препятствовавшего его национальной консолидации и модернизации. Вплоть до революции 1917 года проблема социально-культурной, политической модернизации и формирования национального единства так и не была решена. Социалистическая идеология с характерным для нее принципом социального равенства и классового единства, с ее принципиальным интернационализмом в наибольшей степени соответствовала тем особенностям российской духовной (восходящая индивидуализация) и политической (религиозно окрашенный патернализм) традиции, на которые можно было опереться в тот момент для преодоления национального раскола, разрушившего государство.

Основные идеи и положения диссертационного исследования изложены автором в серии публикаций. Наиболее существенные из них:

Монографии и брошюры:

1. Глинчикова А.Г. *Раскол или срыв «русской реформации»?*, М.: Культурная революция, 2008.(10 п.л.) По решению Ученого совета ИФ РАН монографии предоставлен гриф ИФ РАН.
2. Глинчикова А.Г. *Индивидуализация личности в преддверии Современности*. М.: ИФРАН, 2012. (8 п.л.)
3. Глинчикова А.Г. *Кризис форм социальной интеграции, контроля и управления в эпоху глобализации*. М: «Издательский дом “НОВЫЙ ВЕК”», 2002. (2,5 п.л.)

**Публикации в рецензируемых научных журналах и изданиях, рекомендованных
Высшей аттестационной комиссией:**

4. Глинчикова А.Г. *Может ли быть товаром интеллектуал и продукт его труда?* // Вопросы философии, 1997. № 3 С. 3 – 15 (1 п.л.)
5. Глинчикова А.Г. *Трансформация в современной цивилизации: постиндустриальное и постэкономическое общество (материалы круглого стола).* // Вопросы философии, 2000. № 1. С. 3 – 32 (0,5 п.л.)
6. Глинчикова А.Г. *Капитализм, социализм, индустриальное общество – к вопросу о соотношении понятий.* // Вопросы философии, 2001. № 9. С. 36 – 53 (1 п.л.)
7. Глинчикова А.Г. *Российская социальная система как незавершенный гражданский проект.* // Философские науки, 2007. № 10. С. 56 – 71 (1 п.л.)
8. Глинчикова А.Г. *Модернити и Россия.* // Вопросы философии, 2007. №6. С. 38 – 56 (1 п.л.)
9. Glinchikova A.G. *Russia and Europe: Two Ways to Modernity.* // Revista Filosofia, 2009. Vol. 65. P. 593 - 617 (1 п.л.)
10. Глинчикова А.Г. *Социальное значение русского Раскола.* // Вопросы философии, 2008. № 6. С.17 – 28 (1 п.л.)
11. Глинчикова А.Г. *Раскол и незавершенность русского Модерна.* // Мир России, 2009. № 4. С. 66 – 88 (1 п.л.)
12. Глинчикова А.Г. *Демократическая модернизация и национальная культура.* // Полис, 2010. №6. С. 54 – 67 (1 п.л.)
13. Глинчикова А.Г. *Частная собственность и общественный интерес – дилемма России.* // Вопросы философии, 2011. № 3 С. 3 – 11 (1 п.л.)

Другие публикации по теме исследования:

14. Глинчикова А.Г. *Россия и Европа: два пути эволюции гуманизма и их социально-политические последствия.* // Материалы международной конференции «Гуманизм

- как теоретическая и практическая проблема XXI века», Москва 2004. С. 264 – 267 (0,3 п.л.)
15. *Glinchikova A.G. A New Challenge for Civic National Integration: a Perspective from Russia.* // National Perspectives on Globalization. London, 2007. P. 124 – 138 (1 п.л.)
16. *Glinchikova A.G. The Challenges for Global Civil Society in a Post-Communist World.* // Development Dialogue, November 2007. № 49 (1 п.л.)
17. *Глинчикова А.Г. Роль Раскола в становлении российской модерниты.* // Политико-философский ежегодник. Выпуск первый. М., 2008. С. 103 – 119 (1 п.л.)
18. *Глинчикова А.Г. Возвращение опасного синдрома.* // Сб. «Вехи» -2009. К 100-летию «Сборника». М., 2011. С. 73 – 89 (0,7 п.л.)
19. *Глинчикова А.Г. Три этапа российской модернизации.* // Сб. Роль институтов гражданского общества в стратегии инновационного развития и повышения качества социальной среды. М., 2010. С. 215 – 223 (0,5 п.л.)
20. *Глинчикова А.Г. Демократия и многообразие форм модернизации.* // Сб. «Демократия и суверенитет. Многообразие исторического опыта». М., 2010. С. 189 – 216 (1,5 п.л.)
21. *Глинчикова А.Г. Политическая идентичность России в условиях глобализации. (в соавторстве с Федоровой М.М.)* // Сб. «Россия в диалоге культур». М., 2010 С. 167 – 204 (1,5 п.л.)
22. *Глинчикова А.Г. Вступление России в эпоху Модерна.* // В кн.: «Становление новоевразийской цивилизации». М., 2011. С. 83 – 92 (0,5 п.л.)
23. *Глинчикова А.Г. Модернизация, традиция и эволюция частного интереса.* // Политико-философский ежегодник. Выпуск четвертый. М., 2011. С. 155 – 180 (1,5 п.л.)
24. *Глинчикова А.Г. Диалектика религиозного и политического начал в становлении европейского Модерна.* // Политико-философский ежегодник. Выпуск пятый. М., 2012. С. 69 -91 (1,5 п.л.)