



Полилог 2013-2021

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Том 5 № 4 Том . 2021

«Политико-прикладная» и «логико-смысловая» «волны» осмысления феномена «локальная цивилизация»

Ильинская Светлана Геннадьевна

старший научный сотрудник сектора философских проблем политики, Институт философии РАН

Российская Федерация, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Аннотация

В представленной статье автор стремился осветить ключевые идейные оппозиции второго и третьего этапов теоретического осмысления понятия «цивилизация» в его локальном (или «контекстно-связанном») смысле. Второй этап был связан с крушением биполярной системы, исчерпанием формационного подхода и т.п. обстоятельствами, возродившими интерес к цивилизационной оптике осмысления хода мировой истории. Смысловая часть работы, посвящённая ему, содержит реконструкцию взглядов С. Хантингтона и В.Л. Цымбурского. Третий этап, возродивший дискуссию, стартовал монографиями А.В. Смирнова «Всечеловеческое vs Общечеловеческое» и «Процессуальная логика», открывшими серьёзные перспективы для разработки многих (в том числе российского) проектов цивилизационного развития. В посвящённой данному этапу части статьи было уделено повышенное внимание полемике с оппонентом логико-смыслового подхода С.А. Никольским, позиция которого заключается в отстаивании ряда «общечеловеческих» «критериев цивилизации» (рынок, частная собственность, демократия и др.). В итоге, автором был сформулирован ряд возражений против универсалистской позиции, очерчены перспективы дальнейшего развития темы.

Ключевые слова: локальная цивилизация, идентичность, Запад, Россия, логика культуры, демократия, рынок, частная собственность, С. Хантингтон; В.Л.Цымбурский

Дата публикации: 26.12.2021

Ссылка для цитирования:

Ильинская С. Г. «Политико-прикладная» и «логико-смысловая» «волны» осмысления феномена «локальная цивилизация» // Полилог – 2021. – Том 5 № 4 [Электронный ресурс]. URL: <https://polylogos-journal.ru/S258770110017160-8-1> (дата обращения: 26.12.2021). DOI:

1 **Задачи и методология исследования**

2 Объектом исследования автора (часть результатов которого здесь представлена), далеко выходящим за предметные рамки данной статьи, являются теории локально-цивилизационной направленности в истории и современности. Их осмысление осуществлялось в рамках мегатемы «Российский проект цивилизационного развития», которая имплицитно подразумевает, в качестве одной из линий развития, обращение к теоретическим основаниям восприятия России в качестве самостоятельной цивилизации. Уже первое обсуждение разрабатываемой темы на семинаре показало актуальность выбранного направления исследований, поскольку существует устоявшаяся точка зрения на то, что нет единой теории локальных цивилизаций, только спорадические исследования.

3 Выделение «волн» локально-цивилизационного осмысления истории человечества (с опорой на особенности каждой) было необходимо для того, чтобы прочертить единую линию поэтапного развития теории локальных цивилизаций, понять её внутреннюю логику и непротиворечивость, связь каждого этапа с изменившейся глобальной ситуацией. С одной стороны, случаи обращения к понятию «локальная цивилизация» и его теоретического осмысления достаточно широко изучены, с другой – направление исследований в совокупности недостаточно осмыслено и систематизировано. Помимо выделения этапов развития локально-цивилизационной теории автор стремился реконструировать методологию осмысления феномена «локальная цивилизация», характерную для каждого этапа, а также возражения оппонентов данного подхода. Для этой цели автором использован критический анализ, герменевтическая реконструкция, исторический, сравнительный и системный методы.

4 Классическому (начальному или теоретическому) этапу развития цивилизационной теории была посвящена отдельная публикация, в которой рассмотрены взгляды Н. Данилевского, О. Шпенглера и А. Тойнби, возражения П. Сорокина.¹ В настоящей статье внимание будет уделено второму и третьему этапу локальных цивилизационных исследований.

5 **Вторая (геополитическая или политико-прикладная) «волна» изучения цивилизаций**

6 Этот этап развития локально-цивилизационной теории пришёлся на 1990-2000-е годы, был тесно связан с исчерпанием формационного подхода и носил уже не фундаментальный, а политико-прикладной характер. В истории политической мысли он навсегда остался неразрывно связан с именами следующих геополитиков: идеолога «конфликта цивилизаций» Сэмюэля Хантингтона и концептолога «острова Россия» Вадима Цымбурского. Если теоретики первой волны (тоже откликаясь на «злобу дня») придавали убедительность своим аргументам привлечением и осмыслением обширного исторического материала, то вторая волна – это, скорее, формирование политико-прикладной «надстройки» на «фундаменте» первой волны. Выгодно отличается в этом плане лишь концепция Вадима Цымбурского, как наиболее фундированная исторически и стройная теоретически. Но и он видел в цивилизационной геополитике лишь «тип политического проектирования, стремящийся мобилизовать народы и элиты при помощи географических образов (моделей) с заложенным в них зарядом политических ориентаций и установок».²

7 Рассмотрение данного этапа ограничено взглядами избранных авторов, как внёсших наиболее существенный вклад в развитие понятия локальной цивилизации на рубеже тысячелетий, ибо общее количество работ, написанных по цивилизационной тематике в 1990-2000 годы, столь велико, что не поддаётся исчислению. Затруднительным было бы даже простое перечисление и систематизация тех авторов, которые обращались к данной теме.

8 Второй этап дискуссии спровоцировали крушение биполярного мира и роспуск соцлагеря, однако победа в «холодной войне» оказалась для Запада³ пирровой, поскольку

немедленно вслед за этим событием ему для самоидентификации потребовался новый Другой, и это повлияло самым непосредственным образом на его дальнейшее развитие. Пока, отвечая на вопрос, кем *не* является Запад, можно было сказать, что он *не* является коммунистическим Востоком, развитие Запада шло по одной траектории. Поскольку для обоснования того, что «западная» система превосходит «восточную», необходимо было продемонстрировать, что Запад решает те же проблемы, что решил Восток в ходе социальной революции и установления административно-командной экономики, только рыночными методами при сохранении большей степени свободы, в совокупности с адресной социальной поддержкой. Со сменой Другого, относительно которого происходило его самоопределение, изменился и сам Запад, осуществивший разрыв со своими традиционными ценностями, до абсурда абсолютизовав принцип свободы. России тоже потребовалось осмыслить своё место в изменившемся мире.

9 Однако ещё до начала «второй» волны появился автор, чья работа её подготовила – французский историк Фернан Бродель. Надо сказать, что для историков употребление множественного числа в отношении цивилизаций уже давно не вызывало сомнений. Названия сочинений вроде «Доколумбовы цивилизации Америки» являлись привычным оборотом речи в академической исторической среде. У Броделя цивилизационная оптика становится междисциплинарной, вбирая в себя не только историю и географию, но и политологию, социологию, психологию, экономику и право, он рассматривает в своём учебнике, подготовленном в 1960-е годы по программе обновления гуманитарного образования во Франции, историю цивилизаций в совокупности с тем материалом, который сегодня даётся российским школьникам в курсе обществознания, применяя к исследованию цивилизаций системный и структурно-функциональный подход и получая в итоге по каждой из них довольно целостную, хотя и поверхностную картину. Рассматривая историю цивилизаций как *историю формирования коллективной идентичности*, он стремился выделить *особые структуры* каждой из них, то, что принципиально отличает их друг от друга. И это было не случайным обстоятельством: изменилась реальность – на смену методологии цивилизационных исследований повлияло нежелание ставших независимыми государствами бывших колоний, ступив на путь прогресса, окончательно расставаться со своей «архаикой». И, если цивилизации прошлого были относительно замкнуты, автономны, самодостаточны, то мир периода после Второй мировой войны становится всё более взаимозависимым.

10 Рождение концепта «столкновения цивилизаций» Хантингтона в 1990-е также было обусловлено реалиями мировой политики: установившейся после крушения соцлагеря глобальной повесткой и возможностью для США отныне доминировать в мировом масштабе. Сразу после «окончательной» победы нормативных идеалов западной цивилизации (перехода к рыночной экономике, представительной демократии и концепту прав человека бывших социалистических стран) вдруг обнаружилось, что есть регионы, которые не спешат проститься со своей цивилизационной идентичностью. Пользуясь словами самого Хантингтона, можно сказать, что на смену идеологии (как основного маркера различия) пришла культура.

11 Надобно сказать, что концепции Хантингтона и Цымбурского родились практически одновременно: статья «The Clash of Civilizations» в журнале «Foreign Affairs» и статья «Остров Россия» в «Полисе» были опубликованы в 1993 году. Различие лишь в том, что первая концепция стала широко известна публике сразу, а второй понадобилось для этого несколько лет. Более того, у обоих исследователей была практически одинаковая база для размышлений, ибо Цымбурский, работая в Институте США и Канады АН СССР, имел возможность знакомиться с текстами англоязычных авторов немедленно после их опубликования. Обладая глубоким аналитическим умом, Цымбурский, будучи по образованию филологом и специалистом по древним языкам, был более эрудирован, нежели его американский коллега.

12 Хантингтон определяет цивилизации как человеческие племена в предельной форме развития и выделяет в общей сложности девять цивилизаций (православную, западную, исламскую, индуистскую, синскую, японскую, латиноамериканскую, африканскую и

буддистскую), которые для него выглядят своего рода монолитными плитами (имеющими «стержневые государства»), между которыми проходят «разломы», способные обращаться в линии фронтов. «Заносчивость Запада», «нетерпимость ислама» и «синская самоуверенность», – вот ключевые факторы прогнозируемых им конфликтов в постбиполярном мире. Применение «двойных стандартов» в международной политике он называет неизбежной ценой универсальных западных принципов: «Да, мы поддерживаем демократию, но только если она не приводит к власти исламский фундаментализм; да, принцип нераспространения должен касаться Ирана и Ирака, но не Израиля; да, свободная торговля – это эликсир экономического роста, но только не в сельском хозяйстве; да, права человека – это проблема в Китае, но не в Саудовской Аравии; да, нужно срочно отразить агрессию против обладающего нефтью Кувейта, но не нападение на обделённых нефтью боснийцев».⁴

13 Исходя из незамысловатой и не слишком убедительно доказанной парадигмы, американский политолог заключает: «Основная проблема Запада – вовсе не исламский фундаментализм. Это – ислам, иная цивилизация, народы которой убеждены в превосходстве своей культуры и которых терзает мысль о неполноценности их могущества».⁵ На основании чего он делает прогнозы и вырабатывает рекомендации.

14 И здесь мне хочется вспомнить о существенном участии социокультурных аспектов в процессе познания, на которое указывал Н. Я. Данилевский ещё 150 лет назад. Его рассуждения о «печати национальности», накладываемой на научные исследования,⁶ до сих пор вполне злободневны в отношении социогуманитарного знания. Наш современник А. Я. Кожурин признаёт обоснованными указания Николая Яковлевича на влияние «английского типа мышления», характеризующегося доминированием идеи конкурентной борьбы, на политэкономии Адама Смита или теорию формирования государства Томаса Гоббса.⁷ Рассуждая о «различиях психического строя» различных культурно-исторических типов, в качестве одной из черт, «общих всем народам романо-германского типа», Данилевский выделял «насильственность», явившуюся результатом чрезмерно развитого индивидуализма, в соответствии с которым «свой образ мыслей» и «свой интерес» ставятся столь высоко, что «всякий иной образ мыслей, всякий иной интерес необходимо должен ему уступить, волею или неволею, как неравноправный ему».⁸ Эта «насильственность» проецируется на иных цивилизационных субъектах, от которых ожидают аналогичных алгоритмов действия.

15 Поскольку западный мир исторически неизменно вёл агрессивную внешнюю политику, то американский политолог, наблюдая культурную специфику незападных макрорегионов и приписывая иным цивилизационным субъектам модель поведения, являющуюся органичной для западного прагматично-рационального и динамично-деятельного типа мышления, видит угрозу для Запада в усилении экономической мощи Китая, в укреплении исламских традиций, в стремлении России сохранить суверенитет.

16 В то время как отечественному политологу В. Л. Цымбурскому цивилизации представлялись не монолитами, а переходящими друг в друга «туманностями», в центре каждой из которых находится плотное «ядро» – народ или группа народов, выступающих её главными носителями, а вокруг тянется цивилизационная периферия, народы которой по своему этнокультурному складу в большей или меньшей степени тяготеют к ядру, пока на достаточной удалённости от него эта периферия не переходит в периферию другой цивилизации или вообще во внецивилизационное пространство. Вот почему Цымбурский ставил перед геополитикой, прежде всего, задачу исследования роли периферий.⁹

17 Кроме того, Вадим Леонидович в соавторстве с Виктором Сергеевым открыл сверхдлинные 150-летние милитаристские циклы «Запад против Иного»,¹⁰ поэтому историю России он анализировал не в рамках одной лишь цивилизационной методологии, но в рамках того «двоеритмия», в котором Россия оказалась волею своей исторической судьбы, а также с учётом смены эпох (наступление модерна) и мн. др.

18 «Остров Россия» не был изоляционистской моделью. Эта модель была сформулирована «для осмысления ряда духовных и политических коллизий, пережитых в

XVIII – XX веках сообществом по эту сторону Лимитрофа¹¹ — сообществом, которое до того, в XV – XVII веках, осознало себя как Основное человечество и тем определило последующие свои судьбы». ¹² Речь в ней идёт об *островной геополитике* британского типа, которую Цымбурский предлагал для России.

19 Вадим Леонидович полагал, что «Россия не может брать на себя глобальной ответственности, но лишь ответственность за себя и за тех, кто, по её согласию, отождествляет себя с ней». Её задача: избежать участи жертвы, не позволяя США подрывать «местные мировые подпорки» (т.е. региональные центры силы – прим. С. И.), но и не давая им уклониться от роли «глобального удерживающего» (катехонта), поскольку России нужно, чтобы мир не представлял для неё жизненных угроз, покуда она не пройдёт нынешнюю критическую стадию в своём шпенглеровском цикле. ¹³

20 Цымбурский много критиковал Тойнби, не понимая, почему тот, расписывая по схеме Вызовов и Ответов историю выделенных им цивилизаций, не хотел замечать, что в той же логике можно представить историю самых разных сообществ заведомо меньшего уровня, чем цивилизации или даже нации. Полагал, что Тойнби крайне расплывчато определил цивилизации, объединив под одним термином империи, религиозные общины и культурные ареалы, обнаружив в их судьбе те или иные вызово-ответные казусы и др. обстоятельства, подобные которым можно найти в истории любых человеческих объединений.

21 Вадима Леонидовича больше вдохновляла шпенглеровская система циклов, которые он определял, как «идеальный тип хронополитической амплитуды, ...на протяжении последних 5000 лет реализовывавшийся на разной экономической, технологической и социальной базе». ¹⁴ Проходившие его сообщества, рассматриваемые Шпенглером как «высокие», или «мировые», культуры, идентичны термину «цивилизация», как его понимал Цымбурский, введивший в число необходимых признаков цивилизации наличие особой «Основной земли», особого «Основного человечества», особой «сакральной вертикали», соотносящей «геополитический и жизненный уклады этой земли и этого человечества с последними целями и перспективами человеческого рода». ¹⁵

22 Цымбурский разделял гипотезу Б.В. Межуева, о рождении цивилизаций из закреплённой на протяжении нескольких столетий решимости элит сообщества быть цивилизацией – то есть Основным Народом на Основной Земле, и много сделал для её доказательства. История цивилизаций для него – это серия рассказов о титанических попытках некоторых сообществ предстать в своей социальности, культуре и геополитике в качестве Основного человечества.

23 По Шпенглеру, высокая культура всегда начинается с аграрно-сословной фазы, в которой она склонна видеть себя в качестве духовной империи, «мирового царства», и из этого переживания возникает «сакральная вертикаль» – религия или идеология, которая возводит людей этой высокой культуры (с точки зрения их самоидентификации) в ранг Основного Человечества Основной Земли. Потом центры жизни данного сообщества из владений земельной аристократии переходят в города, обитатели которых подвергают сомнению религиозные и культурные нормы предыдущей фазы, проводят ревизию и обновление сакральной вертикали с тем, чтобы она отвечала их мироощущению и содействовала их гегемонии. Эта эпоха (реформации) характеризуется крушением традиционных форм власти, разгулом тираний, последующим появлением структур регулярного надсословного государства, опорой которого становится городской политический класс. Цымбурский дополнил схему Шпенглера ещё одной – контрреформационной волной, поднимающейся в ответ на реформацию для того, чтобы согласовать «великие ценности аграрно-сословной эпохи с бытием реформационного горожанина». ¹⁶

24 Рассматривая историю России через призму прохождения ею различных этапов шпенглеровского цикла, Вадим Леонидович утверждал, что эта «высокая культура» «стартовала» в XV-XVI веках становлением Московского царства с его религиозными и художественными формами, благодаря тому, что элиты Москвы, при поддержке части элит

древних Новгорода и Пскова, проявили отвагу стать «Основным Человечеством Основной Земли». В XVII веке она трансформировала свой первоначальный образ Третьего Рима как островной суши среди потопа в новую концепцию восстановления «потонувшего» мира. В XVIII веке она достигла стадии, соответствующей европейскому Высокому Средневековью XII-XIII веков, когда бывшая прослойка герцогских, графских и королевских вооружённых слуг вырастает в господствующее сословие феодалов и рыцарей. Со второй половины XIX века и весь XX век Россия переживала, по его мнению, пору городской революции, включая большевистскую Реформацию. Он полагал, что большевикам, в отличие от европейских протестантов, удалось на время воссоздать распадавшуюся православную империю под новой сакральной вертикалью. XXI век, таким образом, для него – это верхняя фаза городской революции по шпенглеровскому циклу в истории российской цивилизации.¹⁷

25 Российская включённость при прохождении различных фаз этого цикла в региональный, а затем и планетарный порядок, выстроенный высокой культурой Запада, необходимость реагировать на вызовы этого порядка, ничуть, по мнению Цымбурского, не противоречила схемам Шпенглера, а, напротив, была аналогична тому, как арabo-византийская цивилизация Ближнего Востока проходила часть своего развития в политической системе позднеантичной Римской империи.

26 Итак, Цымбурский рассматривал в качестве цивилизаций народы или группы народов, государственно контролирующие достаточно выделенный ареал в мировом географическом раскладе и при этом освящающие свою геополитику сакральной вертикалью – религией или идеологией, которая бы проецировала духовные и социальные предпочтения этих народов в сферу представлений о последних причинах и целях существования мира и человечества.¹⁸ В отличие от Ю. Д. Гранина¹⁹ и А. А. Кара-Мурзы, он говорил не о ряде наследующих друг другу российских цивилизаций (которые, с этой точки зрения, предстают перечнем эволюции политических систем), а о единой российской цивилизации, поскольку полагал, что народы цивилизационного ядра на протяжении своей истории могут менять стилистическое оформление сакральной вертикали. В итоге, Вадим Леонидович объявил цивилизацией любое сочетание геополитической и идеологической отмеченности у некоего круга народов. Иначе говоря, ключевым признаком для него был их контроль над какой-либо ареальной твердыней, подводимой под собственную сакральную вертикаль, независимо от характера последней в тот или иной момент времени, если эти народы сохраняют способность быть источником идейного и стилевого «облучения» других пространств, прежде всего, геополитических приделов данного ареала. Т. о. сакральная вертикаль российской цивилизации для него изменяется с течением времени от «Святой Руси вокруг Белого Царя» до «заветного отечества для пролетариата всех стран».

27 Почему «Остров Россия»? Что его вдохновило на такое название? Ответ на этот вопрос заключается в том, что является прасимволом русской (российской) цивилизации. Гипотеза о символическом прафеномене каждой цивилизации, заключающемся в её склонности к некоему преимущественному модусу трактовки пространства, была ещё у Шпенглера.²⁰ По мнению Цымбурского, на роль такого «русского прафеномена» с наибольшим правом может претендовать не «бескрайняя равнина» (как думалось О. Шпенглеру, Н. Бердяеву, Ф. Степуну), а именно остров. В качестве доказательства Вадим Леонидович ссылаясь на: свидетельства арабских авторов с конца IX века о Северной Руси, первоначальном владении Рюрика и Олега, окаймлённом болотами и реками, как об острове Ар-Русийа; высказывания некоторых русских авторов XVI века с псковскими или волоколамскими связями о «великом острове Русии»; относящиеся к тому же веку тексты псковитянина Филофея, где «Москва – Третий Рим» предстаёт уцелевшей сушей среди потопленного мира; китежский и петербургский мифы о городе, скрывающемся в водах; мотив церкви среди Океана в Голубиной книге, сохранившийся во множестве раскольничьих поверий, в том числе в «мифе Беловодья»; китежанские мотивы в XX веке в литературе внешней и внутренней эмиграции, в том числе мотив затонувшего Третьего Рима у С. Булгакова; образ революционной России как «социалистического острова» в советской традиции; реминисценции «России-острова» в русской литературе 1970-1990-х годов.²¹

28 Полагаю, что второй этап был в целом завершён выходом статьи Б. Г. Капустина, критиковавшего цивилизационную методологию на рубеже 2010-х годов, ценность работы которого заключается в вычлениении идеологической составляющей мультицивилизационного подхода.²² В «промежуточное» десятилетие осмысление данных проблем было сконцентрировано на процессах формирования макрополитической идентичности, цивилизационного проектирования в политике, осуществлённых в целом ряде докторских диссертаций.²³ Мои возражения Борису Капустину, с опорой на наработки авторов этих диссертаций и некоторые собственные размышления, были опубликованы в «Полилоге» в прошлом году.²⁴

29 Третий (логико-смысловой) этап дискуссии о локальных цивилизациях

30 Этот этап стартовал монографиями А.В. Смирнова «Всечеловеческое vs Общечеловеческое» и (в соавторстве с В. К. Солондаевым) «Процессуальная логика», открывшими серьёзные перспективы для различных проектов развития с цивилизационной самоидентификацией, в том числе для российского.

31 Академик Смирнов подробно сравнил *субстанциональную* логику европейского мышления и *процессуальную* логику арабо-мусульманской традиции, высказал гипотезу о *ритуальной* природе китайской логики (в которой ритуал выступает как способ упорядочивания окружающей действительности). Без сомнения, всечеловечность природы мышления, укоренённая в русской культуре, о которой много пишет Смирнов, а до него писали лучшие умы XIX (и не только) столетия, способность принять и понять Иного (т.е. то значимое достояние, которое российская цивилизация несёт в мир), тоже имеет в своей природе определённую логику культуры.

32 Здесь я рискну высказать положение о мультипарадигмальном, поливариантном характере логики мышления, свойственном российской цивилизации, которое намерена ещё проработать в ходе дальнейшей работы над темой и более подробно изобразить схематически с помощью кругов Эйлера и процессуальных цепочек в отдельной работе, но, дабы продемонстрировать, что она не строго субстанциональна и не строго процессуальна, а *контекстуальна*, даже контекстуально-идеалистична, дополню свою гипотезу некоторыми рассуждениями.

33 Напомню коротко о тех примерах, которыми оперирует академик Смирнов. Итак, логически непротиворечивое умозаключение, свойственное субстанциональной логике культуры о том, что «Сократ – смертный» выводилось из посылок, что «все люди смертны», а «Сократ – человек». А логически непротиворечивое умозаключение, свойственное арабо-мусульманской традиции, в процессе определения того, можно или нельзя употреблять настойку (при наличии запрета на употребление вина), стремилось учесть, может ли настойка опьянить так, как это делает вино. *Парадоксальную* логику русской культуры, существующей более тысячи лет *вопреки* внешним обстоятельствам, наиболее точно сформулировала Римма Соколова, опираясь на феномен Чуда в русской истории.²⁵ Я же могу передать свойственный русской культуре стиль мышления приблизительно таким рассуждением. *Все люди смертны физически, но обладают бессмертной душой. Сократ – человек, и он физически смертен, но поскольку, уверовав, он мог спастись, то Сократ, вполне возможно, бессмертен.*

34 Этот пример имеет и светский (советский) вариант алгоритма рассуждений (поскольку Сократ умер задолго до рождения новозаветного христианства). *Все люди смертны физически, но могут стать для потомков бессмертными, войдя в историю. Сократ – человек, и физически он уже не существует, но поскольку благодаря своему вкладу в мировую культуру он до сих пор живёт в памяти потомков (вариант: полагал душу бессмертной субстанцией), фактически он бессмертен.*

35 Контекстуальная логика культуры делает невозможным в России такой конфликт между мусульманской и европейской традицией, который происходит, например, во Франции, где карикатуры на пророка Мухаммеда повлекли за собой убийства сотрудииков

опубликовавшего их издания «Шарли Эбдо», а затем демонстрации протеста против теракта и солидарности с пострадавшими под лозунгом «Я – Шарли!» Для контекстуальной логики невозможна ни слепая защита доведённого до абсурда принципа свободы слова (без учета того факта, что какие-то публикации могут быть оскорбительны для иной культурной традиции), ни стремление уничтожить физически тех, кто совершил оскорбительное деяние.

36 И, в отличие от «двойных стандартов», т.е. тех условий, которыми прагматичный Запад вынужден дополнять свои универсальные принципы, контекстуальная логика *безусловна*, благодаря чему на практике гораздо более гибка. Странничество, всечеловечность и всеприимность русской интеллигенции, на которую обращает самое пристальное внимание А. В. Смирнов в одной из своих работ,²⁶ – бесспорное свидетельство вариативного мышления, выражающегося в способности понять и принять иную логику. Такое качество сформировалось исторически. Поскольку бытие русского народа никогда не позволяло ему окончательно установить в освоенном ареале некие незыблемые принципы, это заставляло примиряться с несовершенством настоящего жизнеустройства ради некоторой высокой цели, вероятно достижимой в далёкой перспективе.

37 На логику культуры и способ мышления непосредственно влияет и форма письма (фонетическое, консонантное или иероглифическое), и сам строй языка, который осваивается в младенчестве и раннем детстве интуитивно, поскольку он различается принципиально: аналитический – у романо-германской группы (в наибольшей степени в английском языке, наименьшей – в немецком), синтетический, с поливариантным, нестрогим порядком слов в предложении – в русском языке, алгебраический – в арабо-мусульманской традиции, образный – у культур, использующих иероглифическое письмо и т. д.

38 Обратим внимание на то, как усваивается, «схватывается» логика культуры в каждой цивилизации, как происходит мгновенное «разворачивание» (пользуясь терминологией А.В. Смирнова) «свёрнутых» смыслов? Это происходит через архетипические образы сказок, услышанных и усвоенных в детстве, аутентичных произведений литературы, которые, подрастая, читает ребёнок. Т. о. *«сакральная вертикаль» цивилизации может быть понята как оригинальная иерархия особо мощных, мифологизированных нарративов и ценностей, сжато, но ёмко транслируемых через ключевые архетипические образы.*

39 На этом пути автору этих строк удалось проделать некоторую работу. Сравнительно-сопоставительный анализ аналогичных по сюжету русской сказки «Кузьма Скоробогатый» и европейской сказки «Кот в сапогах», проведенный совместно с В.И. Рыжковой,²⁷ выявил определенные особенности проявления архетипов Самости, Героя и Трансформации в отечественной культурной традиции, во многом определяющие путь эволюции индивидуального сознания и раскрытия человеческого потенциала. Архетип Самости, в котором сконцентрированы коллективные представления об идеальном состоянии, к которому личности стоит стремиться, достигается в русской сказке через архетип Преображения, в котором Трансформация происходит не только с Героем, но и с Миром в целом. Герой в русской традиции не просто герой, а Спаситель Мира. В итоге, сравнительный анализ народных сказок вывел соавторов на проблему цивилизационной обусловленности социально-экономического и политического уклада, взаимоотношений власти и народа, различного отношения к социальному статусу, национальной героике, богатству, власти, врагам Отечества и выбору средств борьбы с ними, которые определяются доминирующей иерархией ценностей. Что привело к более глубокому пониманию процесса расширения российского цивилизационного пространства, которое происходило путем постепенного включения иных этнических групп *при условии принятия ими и усвоения архетипической модели служения Родине.*

40 Другое авторское исследование, посвященное нарративам самоидентификации россиян в постсоветский период,²⁸ выявило сохранение в пореформенной России аутентичных ценностей созидания, солидарности, соборности и справедливости, в которых веками и заключалась русская сила. Отдельного упоминания заслуживает нарратив «ценность человека не определяется его успешностью», в котором автор увидел сохранение

преимущества с православной традицией почитания убогих, юродивых и дурачков, а также бессребреников и прочих бескорыстных людей, поступающих вопреки рациональной логике, традиции, радикально отличающейся от протестантского восприятия материального успеха как свидетельства того, что человек любим богом.

41 Непоследовательный с точки зрения западной рациональности стиль мышления, свойственный людям русской культуры, родился из стремления поступать вопреки так называемому «здравому смыслу». Собственно говоря, в этом и заключается феномен «русского чуда», ибо Россия – это страна, которая не должна существовать, исходя из принципов западной целесообразности. Способом выживания русских и связанных с ними общим политическим устройством народов в течение веков было служилое и мобилизационное государство, являвшееся организующей силой для свершения различного рода великих деяний, в первую очередь ратного подвига. В осмысление феномена «государства-цивилизации», характерного не только для России, но и для Китая, Индии, значимый вклад внесли В.Н. Шевченко, В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова.²⁹

42 В рамках семинара «Российский проект цивилизационного развития» Института философии РАН наиболее последовательно точке зрения Смирнова оппонирует Сергей Никольский, обращая внимание на такие общечеловеческие критерии «цивилизации», как рынок, частная собственность, право, демократия, принцип разделения властей.³⁰

43 В то время как, скажем, Фернан Бродель, рассматривая цивилизации как географические и социокультурные пространства и типы коллективного мышления, в отличие от Никольского, выделял в качестве признаков цивилизованности в общечеловеческом смысле не рынок, демократию и т.п. социокультурные явления, а огонь, письменность, счёт, одомашнивание растений и приручение животных. И полагал, что именно в эпоху СССР, которая для Никольского является «откатом в варварство», наша страна впервые за всю историю получила свободу выбора «своего» пути внутреннего развития,³¹ а «тяготы сталинского режима нельзя полностью объяснить ни капризами человека, ослеплённого властью, ни нуждами построения социализма, ни требованиями строительства коммунистического общества. Это также драма слаборазвитости, выбранный государством безжалостный способ быстрого, невзирая на человеческие жертвы, прохождения этапов промышленного развития в отсталой аграрной стране».³² Как «экстремистский» (а потому слишком рискованный) вариант модернизма описывал опыт СССР Зигмунд Бауман и др. авторы.

44 В своих работах С.А. Никольский апеллирует к постсоветским трудам отечественных философов, придерживающихся универсалистской позиции (В.Ж. Келле, Н.В. Мотрошиловой, В.М. Межуева и др.). Ключевой особенностью этой полемики является сравнение *идеалов* отдельных институций западной цивилизации с их практическим воплощением в иных цивилизационных субъектах (прежде всего, на российской почве) или же исторической альтернативой. Т.е. заимствованные и адаптированные к иной «почве» или же принципиально *иные*, но *реально существующие и сложившиеся исторически*, социальные структуры и регулятивные механизмы критикуются за их несоответствие тем критериям, которые служат *нормативными ориентирами* западной цивилизации (в которой многие из них зародились), и на этом основании объявляются рецидивами варварства.

45 Начнём с того, что любой, даже самый великий, человек не свободен от заблуждений, а работы его принадлежат определённому времени и контексту. Учёным, испытавшим разочарование от отдельных сторон советского строя, неудивительно было идеализировать рынок, частную собственность, представительную демократию. В этом плане очень показателен опыт А. А. Зиновьева, который столкнувшись с реалиями жизни на Западе, нашёл в них несовершенств ничуть не менее, чем в советской действительности. Ибо реальное практическое политическое воплощение институциональных механизмов всегда далеко от провозглашаемого нормативного идеала. Более того, функционирование любых институтов обеспечивается людьми, имеющими определённые социокультурные особенности. К тому же *реальные* стандарты реализации свободы слова, политической и экономической конкуренции, верховенства права и разделения властей и т.д. на самом Западе

были и есть весьма далеки от декларативных ценностей.

46 Вот почему те достижения, которые западная цивилизация подарила человечеству, нельзя идеализировать и абсолютизировать. По этому поводу существует столько специальной литературы, что я ограничусь лишь общими замечаниями. Начнём с института частной собственности (который имеет огромную традицию критики, и не только у К. Маркса или его последователей), отсутствие или недоразвитость которого – одна из ключевых мишеней критики Никольским российской истории и действительности путём введения понятия «бессобственность». Ричард Пайпс и многие другие либеральные теоретики-ортодоксы также связывали понятия собственности и свободы, упуская, что институт частной собственности, который на определённом этапе общественных отношений защищал труженика и результаты его деятельности, постепенно, по мере концентрации капитала в процессе развития капитализма стал инструментом самой жестокой эксплуатации и отчуждения человека от результатов его труда.³³

47 Более того, частная и коллективная собственность на землю – это две исторические альтернативы, причём вторая – гораздо более экологически безопасная с точки зрения разумного и щадящего природопользования сложившихся биогеоценозов. Эта историческая альтернатива была уничтожена в Новом Свете европейскими переселенцами³⁴, а в России – сначала реформой П.А. Столыпина, а затем (после того как она вынужденно и насильственно была возрождена в советский период) постсоветским разрушением колхозов. Народная собственность на землю сохраняется в настоящее время во Вьетнаме, государственная и коллективная (в деревнях) – в Китае и др. странах, сохранивших преемственность с социалистическим путём развития при ограниченной либерализации отдельных сегментов экономики.

48 Отношение протестантских переселенцев к коренному населению Северной Америки и их коллективному праву на земли обитания наилучшим образом иллюстрирует рассуждение Дэвида Юма в работе «Исследования о принципах морали». В главе 3 «О справедливости» Юм, рассматривая категорию справедливости совокупно с появлением собственности, ставит вопрос о том, должны ли люди ограничивать «справедливостью» свои аппетиты в отношении земель других «сущест, которые, будучи мыслящими», обладают, однако, «столь незначительной духовной и телесной силой», что «не способны оказать какое-либо сопротивление».³⁵ И приходит к выводу, что «превосходство цивилизованных европейцев над дикими индейцами вводит нас в искушение избавиться от всех сдерживающих начал справедливости и даже человеколюбия в обращении с ними».³⁶ И если в эпоху освоения Нового Света *в с ё* было позволено в отношении народов «нецивилизованных», то сегодня военная интервенция оказывается неизбежной в отношении «бесчеловечных режимов», «террористических стран» или «стран-изгоев» во имя защиты демократии или прав человека. В то же время толерантность Запада к индивидуалистическим, а не коллективным проявлениям инаковости, абсолютизация превратно понятого принципа свободы приводит к тому, что на фоне отрицания права незападных обществ на аутентичный путь развития поощряются и защищаются любые извращения, возникают излишне расширительные трактовки прав не только взрослых индивидуумов, но и детей (которые вообще-то с точки зрения классической либеральной теории ещё не достигли «нравственной зрелости»³⁷), животных и т.д.

49 То, что пишет Сергей Анатольевич о критериях «цивилизации» со ссылкой на работы авторитетных исследователей, имеет отношение к *идеалам либерализма* (т.е. одного из идеологических течений Запада), имеющим приведенные выше практические последствия (при их прагматическом доведении до логического конца). Такая идеализация даже внутри западного мира неоднократно критиковалась уже в XX веке, как не соответствующая текущему моменту. Об экономическом тоталитаризме и реальном отсутствии свободы выбора даже в экономике (при наличии товарного изобилия и потребительского фетишизма) много писал Герберт Маркузе, критика либеральной демократии наиболее убедительно представлена в работах Майкла Паренти. Их аргументы не воспринимались какой-то период времени, поскольку ассоциировались с советской пропагандой, но постсоветская жизнь в

реальном капитализме всё расставила по своим местам. При этом аргументы вышеуказанных авторов были сформулированы ещё в экономике «всеобщего благоденствия», в странах welfare state. С тех пор ситуация переменялась самым коренным образом, поскольку капитализм стал глобальным, утратил периферию, из которой мог черпать ресурсы для безграничного роста. И товарное изобилие – это на сегодня лишь иллюзия доступности, как наркотическая эйфория, которая возможна только благодаря регулярным впрыскиваниям кредитных инъекций, превращающих экономический тоталитаризм в подлинное рабство со скорым и неизбежным трагическим финалом.

50 Идеализация Запада – это вообще-то очень русская черта, и даже в чём-то свойство парадоксального мышления. Именно интеллектуалы, получившие университетское образование, изучившие формальную логику (в которой всё стройно и непротиворечиво), всегда задумывали реформы в России по западному образцу, тогда как простые люди жили, руководствуясь исторически сложившимися *наличными* регулятивами. Многие из которых, кстати, были весьма парадоксальными, как и выбор пути, где «самому погибать, но коня сберечь».

51 Побывав на Западе и восхитившись тем, как разумно он устроен, интеллектуалы (или же субъекты власти – от Петра I до Михаила Горбачёва) задумывают и реализуют реформы, разрушая при этом *реально работающие* механизмы. Но, несмотря на то, что западная философия всегда исходила из принципа универсальности человеческой природы (отрицая её полностью в отношении некоторых человеческих сообществ), человек – существо социальное, и большинство сложившихся исторически механизмов социального взаимодействия *не работают* исключительно через механизмы *индивидуальной свободы*. Институт семьи не случайно стремительно разрушается в западном мире (во многом и в капиталистической России). Это абсолютно не контрактный институт. Его можно описать в контрактных терминах: родители обязаны содержать детей, взрослые дети обязаны содержать престарелых родителей. Но ни рождение, ни смерть не укладываются в рамки рационального осмысления. Рождение новой жизни – это Великое Чудо, требующее при этом самопожертвования со стороны родителей, вплоть до риска матери умереть во время родов, несмотря на все достижения современной медицины. Уход за умирающим – это тоже самопожертвование, на которое западный человек уже давно неспособен, отправляя своих стариков в медицинские учреждения и дома престарелых. Уничтожив локальную традиционность внутри себя, лишившись глобальной периферии, капиталистический мир утратил способность воспроизводства человека, чем обрёл себя на вымирание. Ибо рождение и воспитание детей – это, говоря рыночным языком, крайне рискованные инвестиции. Выгоды здесь неявны, строго не калькулируемы, риски – огромны. Не случайно Гегель в своей «Философии права» пишет о постыдности Кантовской концепции семьи как контракта, поскольку контракт может и должен работать в качестве принципа организации взаимодействия людей *только* в сфере «гражданского общества». О *некапиталистических* условиях функционирования капитализма, о его *традиционных* опорах писали такие западные теоретики, как Э. Дюркгейм, М. Вебер, Й. Шумпетер, К. Поланьи и мн. др. В том числе унаследованных из сословного общества. Как только «низы» общества перестают осознавать свою «второсортность», становится проблематичным даже сам факт наёмного труда. Сегодня эта проблема, в особенности в отношении грязного, непрестижного и тяжёлого труда, решается (в том числе в России) через этноклассовые, расово-классовые границы.

52 И вот в российской истории прозападный узкий круг интеллектуалов, не принимая во внимание высокую степень участия традиции даже в самых современных институциональных практиках, восхитившись тем, как хорошо и разумно все устроено на Западе, время от времени начинает реформы, которые основная масса народа вынужденно принимает как очередное стихийное бедствие, начинает терпеть, приспособливаться, бунтовать... Все эти процессы достойны отдельного обсуждения. Несомненно одно: ткань *сложившейся* социальности начинает расплзаться. А ткань российского исторически *служивого* государства в особенности. И первыми в такой ситуации откалываются окраины, образуя расколотые общества и несостоявшиеся государства. Так было столетие назад, при

разрушении сакральной вертикали Российской Империи, так было при разрушении советской идеологии, с помощью которой удалось воссоздать Большую Россию.

53 Говорить о конкуренции и частной инициативе, идеализируя рынок, как это делает Сергей Анатольевич со ссылкой на авторитеты, в современной глобальной экономике довольно сложно, а об удовлетворении существующего потребительского спроса и т.п. рыночных догмах – можно только с изрядной долей скепсиса. Поскольку ТНК, являющиеся ныне ключевыми производителями товаров в мире (независимо от месторасположения конкретных производств) не только адаптировали и внедрили в структуру управления принципы плановой экономики на новом технологическом витке (в том числе использованием искусственного интеллекта), но и с помощью современных средств коммуникации научились формировать нужные предпочтения, управляя поведением потребителей.

54 Реальный опыт представительной либеральной демократии, полученный бывшими социалистическими республиками в постсоветский период, показывает, что она не менее, а, возможно, и более далека от идеалов народовластия, нежели демократия народная. Формально парламентская демократия не исключает ни наследственную передачу власти, ни концентрацию рычагов управления в руках определённого клана, ни приватизацию государственных институтов в частнособственнических интересах. Возможности манипуляции общественным мнением со стороны «свободных» СМИ, подмены «повестки дня», использования действующей властью административного ресурса и многие другие встроенные в неё «регулятивы», ничуть не хуже однопартийной системы позволяют поддерживать устойчивость политической системы и общепринятый консенсус, в том числе и в странах с устойчивыми либерально-демократическими традициями.

55 О *фетишизации* современной западной либеральной демократии в российском контексте автору уже приходилось писать.³⁸ О механизмах этого процесса, реализуемых именно для того, чтобы народ *не* правил и был бы систематически исключён из политики, о кризисе либеральной представительной демократии, который многие теоретики считают летальным, Б. Г. Капустин (имеющий огромный опыт жизни и преподавания на Западе) опубликовал в «Логосе» обзорную статью.³⁹ Но Сергей Никольский фетишизирует не только демократию, но и рынок, право, свободу. Между тем, каждая из этих позиций имеет свои исторические альтернативы. Некую форму рынка, причем в высшей мере развитую, однако *некапиталистическую*, создали арабы времён Аббасидского халифата, сформировавшие торговое пространство от Испании до Явы и Суматры (а через посредников – и до Пекина и Японии). То, что этот рынок уже ушёл с исторической сцены, как и многие другие великие рыночные структуры (типа китайского «Великого шёлкового пути»), не означает принципиальной невозможности *иных* рынков в истории человечества. Насколько православие сочетается с рынком можно судить по тем фактам, что Константинополь – вплоть до его разгрома западными варварами в Четвертом крестовом походе – был торговым центром всей Евразии, а русские старообрядцы – вплоть до Октябрьской Революции 1917 года – были лучшими купцами Российской империи. Нынешний глобальный капиталистический рынок несколько не устойчивее своих предшественников. Экономический кризис 2008 года, как и ныне надуваемые финансовые пузыри, возможно, первые предвестники его неминуемой гибели. В своё время Макс Вебер считал, что конфуцианство несовместимо с капитализмом (имеющим в своей основе протестантскую этику). Сегодня эти утверждения опровергнуты на фоне превращения Китая в «мастерскую мира» успешным сочетанием госкапитализма с базовыми принципами конфуцианской этики.

56 Невозможно трактовать идеалы и ценности одного из идеологических течений Запада (поскольку и консерватизм, и социализм, и коммунизм зародились там же и имеют иные ключевые ценности, не отрицая свободу, но и не абсолютизируя её) как универсальные общечеловеческие. Русская политико-философская традиция имеет альтернативу категории свободы в виде понятия «воли», категории истины – в виде понятия «правды» (истина плюс справедливость), она концентрировалась истари не на защите прав, а на определении обязанностей, именно поэтому и правовые аспекты регулирования общественных отношений

всегда имели в России свою специфику. В их числе наличие отдельного надзорного института прокуратуры, который в других странах относится, как правило, к органам исполнительной власти, а в России является одним из исторических вариантов принципа разделения властей, неизменно включающего также идеократические регулятивы.

57 Общеизвестно, что либеральное право ориентировано на активных граждан, которые готовы отстаивать его в суде. Но оно не является совершенным институтом регулирования человеческих отношений. Особенности практической реализации либерально-правовых принципов таковы, что право, в итоге, не только «любит активных», но и «любит богатых». Граждане никогда и нигде не были равны перед соревновательным судом, в котором к услугам более обеспеченных всегда были лучшие адвокаты и иные возможности неравной конкуренции. В целом по-человечески очень понятен пафос Сергея Анатольевича в защиту верховенства права, как одного из критериев цивилизованности. Однако при этом недопустимо отрицание национальной, а тем более цивилизационной правовой специфики, которая может быть весьма существенной, не будучи при этом «рецидивом варварства».

58 **Заключение**

59 Автор данной статьи определяет локальную цивилизацию как способ самоидентификации сверхэтнических общностей, занимающих обширные геополитические пространства, основанный на сильных ценностных приверженностях, имеющий значимую с исторической точки зрения протяженность во времени и собственную логику культуры.

60 В процессе работы над темой были выделены три этапа развития теории локальных цивилизаций (начальный или теоретический, политико-прикладной или геополитический, логико-культурный), а также сформулирован ряд возражений против чисто универсалистского подхода к понятию «цивилизация». Воссоздан международный контекст обращения к идее локальных культурно-исторических типов (цивилизаций), продемонстрирована востребованность и тесная взаимосвязь теоретического осмысления понятия «локальная цивилизация» с реалиями мировой политики. А также сделан ряд нижеследующих выводов.

61 Развитие Вадимом Цымбурским в 1990-е – 2000-е годы логики рассуждений Освальда Шпенглера, сформулировавшего стержень самоидентификации локальных культурно-исторических типов (или цивилизационных сообществ) как «сакральную вертикаль», позволяет рассматривать развитие российской цивилизации как непрерывный и логически непротиворечивый процесс, а не перемежающиеся попытки «цивилизации» и «рецидивов варварства», как это видит С. А. Никольский.

62 Открытие А.В. Смирновым вещественного, реального основания и обоснования того, что лежит в основе каждой цивилизации – принципиально иная логика культуры, выводит цивилизационные исследования на новый уровень. Ключевые концептуальные положения данной теории были сформулированы на основе сравнения и сопоставления механизмов мышления, лежащих в основе арабской и европейской культурно-ментальной традиции. Будучи специалистом по философии ислама, академик Смирнов пока не определил ядро логики русской цивилизации, а только по аналогии с исламской провозгласил её право на аутентичное существование. Определение и дальнейшее проектирование такого ядра, равно как и изучение того, как та или иная логика культуры сохраняется, передаётся и воспроизводится в условиях глобальной унификации, является перспективным направлением исследований. Утверждение российской цивилизационной идентичности происходит в условиях конкуренции с другими альтернативными проектами, прежде всего, с западным, представляемым как общечеловеческий, и исламским, имеющим влияние на значимую часть российского населения с мусульманской самоидентификацией, что необходимо учитывать в ходе дальнейшей работы над темой.

63 Возражения С.А. Никольского открывают широкую перспективу дискуссий о том, какие институты западной цивилизации имеют универсальное общечеловеческое значение, насколько они должны быть «переоткрыты» или адаптированы к иной цивилизационной специфике и в какой степени могут быть восприняты и укоренены. Эти возражения также

побуждают к переосмыслению многих ключевых политико-философских категорий, таких как «свобода», «демократия» и др. во *всечеловеческом* смысле, с привлечением незападных стандартов, а также исторических примеров реализации, что должно во многом изменить само содержание данных понятий. На наш взгляд, рынок, частная собственность, право, демократия не могут быть универсальными критериями цивилизованности, поскольку являются исторически сложившимися институтами, функционирующими в определенных контекстах и трансформирующимися в соответствии с изменениями этих контекстов.

Примечания:

1. Ильинская С.Г. «Цивилизация» как локальный феномен: начальный этап теоретического осмысления понятия // *Общественные науки и современность*. 2021. №6.
2. Цымбурский В.Л. Конъюнктуры Земли и Времени. Геополитические и хронополитические интеллектуальные расследования. М.: Европа, 2011. С. 136.
3. Кристофер Коукер объединяет под этим названием (в отличие от О. Шпенглера) не только Западную Европу, а всё пространство от США и Канады до Польши. См.: Коукер К. Сумерки Запада. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 272 с.
4. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // *Геополитика. Антология*. М.: Академический проект, Культура, 2006. С. 600.
5. Там же. С. 609.
6. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: Алгоритм, 2018. С. 149.
7. Кожурин А.Я. Концепция науки Н. Я. Данилевского // *Известия Санкт-Петербургского государственного аграрного университета*, 2015.
8. Данилевский. Цит. источник. С. 187.
9. Цымбурский. Цит. источник. С. 55.
10. Там же. С.52-53.
11. Подвижный приграничный пояс между собственно российским и европейским цивилизационным пространством. Назван по аналогии с приграничной областью Римской империи, исторически включал в себя ряд государств, образовавшихся после Октябрьской революции на окраине бывшей Российской империи (Латвия, Литва, Эстония, Польша, Финляндия). После 1945 года практически исчез за счёт интеграции Прибалтики в СССР и включения Польши, наряду с др. странами СЭВ и Варшавского договора, в зону советского влияния. После 1991 года вновь был расширен за счёт роспуска СЭВ и ВД, суверенизации стран Прибалтики, а также Украины и Молдавии, затем вновь сужен благодаря интеграции государств Восточной Европы в Евросоюз. (Примеч. С. И.)
12. Цымбурский. Цит. источник. С. 12.
13. Там же. С. 15.
14. Там же. С. 17.
15. Там же.
16. Там же. С. 313.
17. Там же. С. 314.
18. Там же. С. 56.
19. Гранин Ю. Д. «Цивилизация» и цивилизационная эволюция России // *Проблемы цивилизационного развития*. 2021. Т. 3. № 1.
20. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. Минск: Попурри, 2019. С. 33.
21. Цымбурский. Цит. источник. С. 57.
22. Капустин Б. Г. Политические смыслы «цивилизации» // *Критика политической философии: избранные эссе*. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2010.
23. Акопов С. В. Транснациональная модель идентификации индивидов с макрополитическими сообществами:

метатеоретический анализ. Дисс. ... д. полит. наук (23.00.01). СПб., 2015; Горбачёв М. В. Цивилизационная идентификация политических проектов и проектирования в политике. Дисс. ... д. полит. наук (23.00.01). Саратов, 2018.

24. Ильинская С. Г. Цивилизационные аспекты постсоветской самоидентификации // Полилог. 2020. Т. 4. № 2 [Электронный ресурс]. URL: >>>> (дата обращения: 09.10.2021). DOI: 10.18254/S258770110011153-0.

25. Соколова Р.И. Феномен чуда в истории России. Что за ним? // Философские науки. 2012. №8.

26. Смирнов А. В. Всечеловеческое vs. Общечеловеческое. М.: Садра, 2019. С. 92-116.

27. Ильинская С. Г., Рыжкова В. И. Цивилизационная специфика архетипических образов русской и европейской сказок (опыт сравнительного исследования) // Проблемы цивилизационного развития. 2020. Т. 2. № 2.

28. Ильинская С. Г. Нарративы стихийной самоидентификации россиян в контексте постсоветского развития // Полилог. 2019. № 3 Том 3 [Электронный ресурс]. URL: >>>> (дата обращения: 09.10.2021). DOI: 10.18254/S258770110007543-9.

29. Спиридонова В.И., Соколова Р.И., Шевченко В.Н. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. М.: ИФ РАН. 2016.

30. Никольский С.А. О проблеме цивилизации и цивилизационном развитии России. Исторический анализ // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1.

31. Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. М.: Весь мир, 2008. С. 527.

32. Там же. С. 530.

33. Манхейм К. Диагноз нашего времени / Пер. с нем. и англ.; Отв. ред. и сост. Я. М. Бергер. М.: Юрист, 1994. С. 430.

34. Бурстин Д. Американцы: Колониальный опыт. М.: Прогресс, Изд. дом «Литера», 1993.

35. Юм. Д. Исследование о принципах морали // Юм Д. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1965. С. 231.

36. Там же. С. 232.

37. Критерий Дж. Локка.

38. Ильинская С. Г. Метаморфозы российской идентичности в контексте постсоветского развития. М.: ИФ РАН, 2016. С. 59-63.

39. Капустин Б. Г. О демократическом фетишизме // Логос. 2020. Том 30. №5.

Библиография:

1. Акопов С.В. Транснациональная модель идентификации индивидов с макрополитическими сообществами: метатеоретический анализ. Дисс. ... д. полит. наук (23.00.01). СПб., 2015.

2. Бурстин Д. Американцы: Колониальный опыт. М.: Прогресс, Изд. дом «Литера», 1993.

3. Горбачев М.В. Цивилизационная идентификация политических проектов и проектирования в политике. Дисс. ... д. полит. наук (23.00.01). Саратов, 2018.

4. Гранин Ю.Д. «Цивилизация» и цивилизационная эволюция России // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 81–98.

5. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: Алгоритм, 2018. 560 с.

6. Ильинская С.Г. «Цивилизация» как локальный феномен: начальный этап теоретического осмысления понятия // Общественные науки и современность. 2021. № 6 (в печати).

7. Ильинская С.Г. Метаморфозы российской идентичности в контексте постсоветского развития. М.: ИФ РАН, 2016. 186 с.

8. Ильинская С.Г. Нарративы стихийной самоидентификации россиян в контексте постсоветского развития // Полилог. 2019. Том 3. № 3 [Электронный ресурс]. URL:

<https://polylog.jes.su/S258770110007543-9-1> (дата обращения: 09.10.2021). DOI: 10.18254/S258770110007543-9.

9. Ильинская С. Г., Рыжкова В. И. Цивилизационная специфика архетипических образов русской и европейской сказок (опыт сравнительного исследования) // Проблемы цивилизационного развития. 2020. Т. 2. № 2. С. 86–106.

10. Ильинская С.Г. Цивилизационные аспекты постсоветской самоидентификации // Полилог. 2020. Том 4. № 2 [Электронный ресурс]. URL: <https://polylog.jes.su/s258770110011153-0-1/> (дата обращения: 09.10.2021). DOI: 10.18254/S258770110011153-0.

11. Капустин Б.Г. О демократическом фетишизме // Логос. 2020. Том 30. №5. С. 165-225.

12. Капустин Б.Г. Политические смыслы «цивилизации» // Критика политической философии: избранные эссе. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2010. С. 85-117.

13. Кожурин А.Я. Концепция науки Н. Я. Данилевского // Известия Санкт-Петербургского государственного аграрного университета, 2015.

14. Коукер К. Сумерки Запада. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 272 с.

15. Манхейм К. Диагноз нашего времени / Пер. с нем. и англ.; Отв. ред. и сост. Я. М. Бергер. М.: Юрист, 1994. 700 с.

16. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Пер. с англ., послесловие, примеч. А.А. Юдина; Сост., предисл. В.Ю. Кузнецова. М: ООО «Издательство АСТ», 2002. 526 с.

17. Никольский С.А. О проблеме цивилизации и цивилизационном развитии России. Исторический анализ // Проблемы цивилизационного развития. 2021. Т. 3. № 1. С. 99–127. DOI 10.21146/2713-1483-2021-3-1-99-127.

18. Паренти М. Демократия для немногих. М.: Прогресс, 1990. 504 с.

19. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. Общечеловеческое. М.: ООО «Садра», Издательский дом ЯСК, 2019. 216 с.

20. Смирнов А. В., Солондаев В. К. Процессуальная логика. М.: ООО «Садра», Издательский дом ЯСК, 2019. 160 с.

21. Соколова Р.И. Феномен чуда в истории России. Что за ним? // Философские науки. 2012. №8. С. 31-42.

22. Спиридонова В.И., Соколова Р.И., Шевченко В.Н. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. М.: ИФ РАН, 2016. 122 с.

23. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. Минск: Попурри, 2019. 704 с.

24. Юм Д. Исследование о принципах морали // Юм Д. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1965. 928 с.

The geopolitical “wave” and the logic-cultural “wave” of understanding the phenomenon “local civilization”

Svetlana Ilinskaya

Senior Reserach Fellow, Department of Philosophy Problems of Politics, Institute of Philosophy of RAS

12/1 Goncharnaya str., Moscow 109240, Russian Federation

Abstract

In the presented article, the author sought to highlight the key ideological oppositions of the second and third stages of the theoretical understanding of the concept of "civilization" in its local (or "context-related") sense. The second stage was associated with the collapse of the bipolar system, exhaustion of the formation approach, etc. circumstances that revived interest in civilizational optics of understanding the course of world history. The semantic part of the work devoted to him contains a reconstruction of the views of Samuel Huntington and Vadim Tsymbursky. The third stage, which revived the discussion, started with the monographs of Andrey Smirnov's "Universal vs Universal" and "Procedural logic", which opened up serious prospects for the development of many (including Russian) projects of civilizational development. In the part of the article devoted to this stage, increased attention was paid to the polemics with the opponent of the logical-semantic approach Sergey Nikolsky, whose position is to defend a number of "universal" "criteria of civilization" (free market, private property, democracy, etc.). As a result, the author formulated a number of objections to the universalist position, outlined the prospects for the further development of the topic

Keywords: local civilization, identity, West, Russia, logic of culture, democracy, market, private property, S. Huntington; V.L. Tsymbursky

Publication date: 26.12.2021

Citation link:

Ilinskaya S. The geopolitical “wave” and the logic-cultural “wave” of understanding the phenomenon “local civilization” // Polylogos – 2021. – Vol. 5 № 4 [Electronic resource]. URL: <https://polylogos-journal.ru/S258770110017160-8-1> (circulation date: 26.12.2021). DOI: 10.18254/S258770110017160-8

Код пользователя: 20715; Дата выгрузки: 26.12.2021; URL - <http://ras.jes.su/polylog/s258770110017160-8-1> Все права защищены.