

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227_7951_2022_14_44_80

В.Н. ШЕВЧЕНКО

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И РАЗРЫВЫ В РАЗВИТИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ческого уклада и серьезными изменениями в социально-классовой структуре.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ЛИТЕРАТУРА

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Поступила в редакцию 12.11.22 г.