

UDC 316.7

DOI: 10.30936/2227_7951_2021_13_56_72

В.Г. ФЕДОТОВА

РОССИЯ КАК ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПРОЕКТ: РАКУРСЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

***Аннотация:** Автор, опираясь на имеющиеся концепции и собственный исследовательский опыт, дает развернутую характеристику способов и путей цивилизационного развития России. Он рассматривает различные подходы: западничество, славянофильство и евразийство, концепцию российской истории Г.П. Федотова, концепции «хорошего общества», модели идеального, совершенного и достижимого общества, концепцию центрально-периферийной структуры общества, цивилиционизм и др.*

Автор приходит к выводу, что цивилизационный проект России призван совмещать в себе разные векторы развития. Он состоит из ценностного ядра, центрированного вокруг государства, и относительно автономных периферийных зон (культурных регионов). Этим объясняется разноуровневость модернизации страны и необходимость её поддержки со стороны различных слоев гражданского общества.

***Abstract:** The author, relying on the existing concepts and his own research experience, gives a detailed description of the methods and ways of civilizational development of Russia. He considers various approaches: Westernism, Slavophilism and Eurasianism, G.P. Fedotov's concept of Russian history, the concept of a "good society", models of an ideal, perfect and achievable society, the concept of a central-peripheral structure of society, civilizationism, etc.*

The author comes to the conclusion that the civilizational project of Russia is designed to combine different vectors of development. It consists of a core of values centered around the state and relatively autonomous peripheral zones (cultural regions). This explains the multi-level modernization of the country and the need for its support from various layers of civil society.

***Ключевые слова:** цивилизация, проект, Россия, Запад, Восток, общество, развитие, государство, «хорошее общество», гражданское общество, западничество, славянофильство и евразийство.*

Федотова Валентина Гавриловна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: val_fedotova@mail.ru.

Keywords: *civilization, project, Russia, West, East, society, development, the state, "good society", civil society, Westernism, Slavophilism and Eurasianism.*

Предисловие. Обсуждение российского развития обычно начинается с определения места России между Востоком и Западом. Можно выделить несколько основных точек зрения относительно российской идентичности, рассматриваемой по отношению к обозначенным координатам «Восток» — «Запад»: Россия находится между Востоком и Западом и не имеет цивилизационной определенности, она лишь колеблется в ту или иную сторону; Россия осуществляет слабый, неустойчивый синтез между Востоком и Западом, постоянно теряя стабильность и цельность; Россия — евразийская страна, в ней осуществлен синтез европейского и азиатского начала, она явилась плавильным тиглем для славяно-тюркских народов, сформировавших в результате органику российского суперэтнуса, его культуру; Россия вовсе не является азиатской страной, она, — безусловно, европейская страна, находящаяся, однако, в состоянии недостаточной развитости («отсталая» Европа, «вторая» Европа), но способная преодолеть отсталость и подняться до уровня развитых капиталистических стран; Россия представляет собой часть восточноевропейской цивилизации; Россия обладает собственной цивилизационной особенностью, которая ярче всего представлена ее провинцией.

Наиболее характерными являются концепции, изолирующие российское развитие (почвенничество, в т.ч. славянофильское и евразийское), и западничество, определяющее Россию как «отсталую» Европу.

Однако выделяются три основных подхода (западнический, славянофильский и евразийский), которые проявляются уже при интерпретации российской истории. Они по-разному характеризуют пройденный Россией путь. Западники рассматривают российскую историю как историю преодоления отсталости от Запада, начатую Петром и не завершенную в ходе дальнейшего развития. Будущее России — присоединиться к народам Запада. Славянофилы — как историю развития самобытных качеств — православия, соборности, народности, определяющих историческую миссию России сохранять и множить духовные основы человечества. Евразийцы полагают, что судьба России в ее «месторазвитии». Они считают его характеристикой, органически объединяющей географические, этнические, социальные особенности России. Введенный П.Н. Савицким, этот термин был призван подчеркнуть самобытность России, культурную «почву», отличную от того, как ее понимали славянофилы. Конгломерат народов, в сущности, не мог бы мирно существовать, имея разные религии, обычаи и нравы. Эти народы спаяны в единое целое, дела-

ющее из них достаточно органическую общность, идеократическим государством.

Таким образом, обозначились разные точки зрения, находящие различные пути России в прошлом, настоящем и будущем. Некоторыми исследователями они представлены как отрезки российской истории.

Концепция Г.П. Федотова. Наиболее разработана и продумана эта линия у русского философа послеоктябрьского зарубежья Г.П. Федотова. Три столицы определили три этапа российской истории: исконная русско-византийская столица, наследница греческого христианства — Киев, забытая в качестве таковой и русскими, и украинцами, периодически тяготеющая к польско-украинской культуре, к борьбе с русско-византийской; «западнический соблазн Петербурга и азиатский соблазн Москвы» [4, 61]. В целом история России представляется Г.П. Федотову историей утраты ее лучшего этапа — Киевской Руси, дающего стране одновременно и самобытность, и свободу. Здесь доминировала не «тоталитарная» византийская культура, а свободная церковь, и были все предпосылки, из которых на Западе в те времена исходили «первые побеги свободы» [3, 278]. Московская Русь, согласно Г.П. Федотову, определила новое направление развития России — прогресс на основе несвободы. Всего же в тысячелетней истории России выделяются «четыре формы развития основной русской темы: Запад-Восток. Сперва в Киеве мы видим Русь свободно воспринимающей культурные воздействия Византии, Запада и Востока. Время монгольского ига есть время искусственной изоляции и мучительного выбора между Западом и Востоком (Литва и Орда). Москва представляется государством и обществом существенно восточного типа, который, однако же, скоро (в XVII в.) начинает искать сближения с Западом. Новая эпоха — от Петра до Ленина — представляет, разумеется, торжество западной цивилизации на территории Российской Империи» [3, 278].

Г.П. Федотов противоречив: Запад привлекает его свободой, но прямые утверждения о западном пути России от Петра до Ленина тут же и оспариваются. Это был лишь западный соблазн, неорганическое вовлечение России в реформы. Он отрицает значение азиатских народов для России, полемизирует с евразийцами, но говорит о Москве как азиатской основе России. Если Г.П. Федотов и западник, то особенный. Основанием цивилизационного сходства у него является религия, поэтому он поклонник не «латинства», а греческой традиции эллинизма, проникающего в Киевскую Русь через посредство Византии [3, 64]. Мечты Г.П. Федотова — религиозное торжество православия, эллинизм, удержание традиций Киевской Руси. В светском плане этому соответствуют традиции Восточной Европы. Славяне ненавидели Оттоманскую империю, хотя

потом и пожалели о ее распаде. Их цивилизационный код был другим, тянул их друг к другу. Поэтому они чувствовали себя крайне неуютно в Оттоманской империи. Однако, оказавшись в Австро-венгерской империи, они ощутили духовную, религиозную несвободу, более жесткую, чем под турками, которым не было особого дела до духовного мира своих подданных.

Г.П. Федотов является европеистом, но не западником. Он — певец «второй» Европы. Он часто употребляет термин «Европа» вместо «Запад», поскольку он всегда имеет в виду, прежде всего, Восточную Европу, либо Восточную и Западную вместе, более развитые, чем Россия, европейские страны. Эллинистическое начало Восточной Европы — ее восточно-христианские корни в глубине истории сформировали отличия от Запада, западно-христианской цивилизации, создали иной психологический склад.

Хотя эта точка зрения кажется нам привлекательной, не будем поддаваться ее соблазну. Присоединиться к сторонникам того или иного пути российского развития можно лишь на основе мировоззренческих предпочтений, ибо нет доказательств истинности какого-то из них. Попробуем подойти к этой задаче методологически.

Методологические проблемы построения цивилизационного проекта России. Предположим, что каждый из вариантов истолкования российской идентичности способен выявить некоторые действительные особенности, будучи ракурсом интерпретации, а не характеристикой пути российского развития.

Все ракурсы интерпретации должны быть обсуждены и учтены, но не могут быть онтологизированы, представлены как реальные возможности. Это предположение возникает в связи с тем, что весь спектр выбора расположен между идеально-типическими конструктами «Восток» — «Запад». Последние, несомненно, имеют под собой географическую, политическую и культурно-цивилизационную почву, но характеризуются они, прежде всего, своей спецификой: «Запад» — пафосом покорения природы, демиургическим началом, развитием науки, целерациональностью, демократией; «Восток» — традиционностью, религиозностью, ценностной рациональностью и пр.

Достаточно сказать, что средневековый Запад, исходя из этих существенных представлений, был Востоком. Поэтому на понятия «Запад» и «Восток» часто распространяется правило работы с теоретическими абстракциями, запрещающее их прямую онтологизацию, т.е. отождествление с реальностью.

В зеркале методологии судьба России как цивилизации не более определена. Однако можно предположить, что в спорах о ее судьбе отражаются, причем вполне адекватно, отдельные стороны. Предположим, в

отличие от классической методологии, которая ориентирует на выбор единственной – истинной точки зрения, что в данном споре зерна истины имеет каждая сторона. Тогда каждый из подходов, трактуемый классической методологией как путь России, в неклассической будет выглядеть как ракурс интерпретации. По-видимому, вопрос о «пути» следует решать на пересечении этих ракурсов.

В силу сказанного ориентация на Западную Европу и Запад в целом, славянофильское и евразийское почвенничество, провинциальный угол зрения рассматриваются нами не как пути выбора России, а как ракурсы интерпретации, вскрывающие ее цивилизационную специфичность и геополитические интересы. В этой связи задача цивилизационной идентификации России нами пересматривается как нахождение возможностей рационального договора о базовых национально-государственных ценностях и интересах, причем такого договора, в котором могла бы принять участие и провинция. Условие и цель договора – преодоление конфликта между представителями враждующих течений на почве простого понимания того, что без развития Россия не может быть великой страной (мысль, «полезная» почвенникам и евразийцам) и что без осознания своих национально-государственных интересов и собственной идентичности она не может модернизироваться (мысль, «полезная» западникам). Конечно, такая идеология не может решить проблему единства страны, так как за столкновением взглядов стоит борьба интересов. Однако без нее не могут быть достигнуты ни общие правила действия, ни жертва части интересов, называемая компромиссом.

Полагаем, что все ракурсы интерпретации – европейский, почвенный (славянофильский и евразийский) и взгляд из провинции – принципиально отличаются тем от «путей» развития России, что ни один из них не является ни единственным, ни единственно возможным. Заведомая односторонность каждого из них очевидна, как очевидна и заведомая относительность правоты каждого, т.е. аргументированность, наличие подтверждающих фактов, ценностная обоснованность. Не приходится ожидать и механического совмещения ракурсов интерпретации.

Если поставить вопрос, какой взгляд на российскую идентичность, какой путь он предлагает России, то мы попадем в тот круг бесплодных дебатов, которые ведутся в России уже второе столетие (хотя евразийская концепция – послереволюционный продукт XX в., ее подключение к концептуальным вариантам российского пути разворачивается по логике старых споров славянофильства и западничества).

Решить задачу построения цивилизационного проекта для России – одновременно решить вопрос о совмещении всех ракурсов интерпрета-

ции и нахождении реального пути развития. Путь никогда не бывает единственным. Могут быть другие пути. Мы говорим о пути, исходя из тех задач, которые страна ставит перед собой сегодня – завершить модернизацию, войти в технологически продвинутый век, построить хорошее общество, сформировать гражданское общество, сделать государство правовым.

Может ли Россия стать «хорошим обществом»? На наш взгляд, идеи хорошего общества могут стать основанием цивилизационного проекта для России. Проследим кратко историю обсуждения хорошего общества. В 1937 г. американец У. Липпман написал книгу под заголовком «Хорошее общество» [14], пытаясь предотвратить выбор между безопасностью и свободой, коллективизмом и свободой, который делали основные политические силы в тот момент времени. Овладение социальным порядком, по его мнению, не заключается в следовании этим альтернативам. В предвоенные годы он публикует множество статей. Но, прежде всего, он работал над книгой “Good Society”. В восьми главах, издаваемых в журнале *Atlantic Monthly*, он критиковал коллективизм, уделяя основное внимание работе над позитивной доктриной либерализма. У. Липпман (под влиянием Л. Мизеса и Ф. Хайека) негативно характеризует плановую экономику, принесшую новое понимание проблемы коллективизма, которому он противопоставил свободу. Предпочтение свободы коллективизму, направленность на поддержание свободы наполнено чувствами предвоенной эпохи, защитой свободы и негативным восприятием коллективизма.

Главная черта западной цивилизации состояла в том, что возникла эра перехода от коллективизма к новому социальному порядку, которая определяется Липпманом как режим персональной свободы. При работе над книгой в канун Второй мировой войны Липпман полагал, что в режиме персональной свободы каждая нация может сформировать популярный суверенитет (власть народа) и создать для себя тщательно спланированный и умный социальный порядок, который будет характеризовать общество как хорошее. Он воспринимал хорошее общество, прежде всего как то, которое обеспечивает базовые права и свободы, а также заботится о некотором общем благе (безопасности, защите окружающей среды, противодействии милитаризму и пр.). Липпман не связывает хорошее общество с социальным государством, т.к. последнее тогда еще только начало формироваться под влиянием президента Ф.Д. Рузвельта. Некоторые из тех, кто хотел коснуться темы социального государства, концептуализировали свои заключения в терминах, близких к хорошему обществу.

Послевоенная эпоха не апеллировала к термину «хорошее общество» до появления книги Дж. Гэлбрейта о хорошем обществе в 1996 г. [11]. «Хорошее общество» означает гуманное общество, которое можно построить. Гэлбрейт ввел новые концепты: «качество жизни», совпадающее с «возможностью прожить стоящую жизнь». Это не было в полной мере продолжением и развитием концепции Липпмана: по прошествии времени концепт «хорошее общество» казался свежим, отвечающим новым задачам и был по-своему использован Гэлбрейтом, предложившим снова поговорить об этом термине. Вопрос о том, что США — не лучшее общество и что оно может быть улучшено, волнует и Гэлбрейта. Ответ на этот запрос стал целью его книги. Самым сложным в ней, по его мнению, является различие между совершенным и достижимым, ибо хорошее общество — это именно достижимое, а не совершенное общество.

Гэлбрейт считает совершенное общество утопичным и не отражающим тех препятствий, которые связаны с человеческой природой, политико-правовыми, историческими, экономическими ограничениями, институциональными структурами и сформированными способами мышления. Хорошее общество достаточно противоречиво, но, вместе с тем, есть такие признаки хорошего общества, которые обязательны: в нем личные свободы сочетаются с экономическим благосостоянием, возможностью ведения достойной жизни, расовым и этническим равенством. Гэлбрейт склонен к либеральному толкованию «хорошего общества».

А. Этциони в работе 2001 г. «Будущее: путь к хорошему обществу» [9] показал, что в «хорошем обществе» одинаково равноценны и требуют внимания как государства, так и рынки, и сообщества. К хорошим обществам он относит те общества, которые считают людей не инструментами, а конечными целями. Люди связаны сетями привязанностей и обязательств и не являются просто наемными работниками, продавцами или гражданами. В другой своей книге «От империи к сообществу. Новый подход к международным отношениям» А. Этциони также обращается к теме хорошего общества [10, 20-22]. Этциони придерживается коммунистического подхода к хорошему обществу и говорит о том, что имеются три наиболее существенных признака хорошего общества.

1. Хорошее общество — это общество, в котором есть четкий баланс между автономией и социальным порядком. Автономия — это индивидуальные права, демократическая форма правления и свободные рынки. Под социальным порядком он понимает формы контроля со стороны правительства, т.е. формы жесткой и мягкой мощи (*hard and soft power*). Хорошее общество, согласно Этциони, это — то общество, которое дает преимущество мягкой силы.

2. Хорошее общество постоянно пересматривает баланс между автономией и порядком в зависимости от социально-культурных изменений (в сторону правительства или индивидуальной свободы).

3. Чем больше социальный порядок основывается на моральном убеждении и неформальном социальном контроле и чем меньше на государстве, тем ближе общество к тому, чтобы его можно было бы назвать хорошим. Люди должны социализироваться моральными обязательствами (охранять окружающую среду, заниматься благотворительностью, помогать бедным и больным и пр.).

Автор данной статьи опубликовала книгу «Хорошее общество» в России в 2005 г. [5]. Ею рассмотрены ценностные изменения на Западе и в России; предпосылки и препятствия для цивилизованного капитализма; ценности развития и теории модернизации; конец модели идеального общества; соотношение модернизации и глобализации; отказ от прежних идеализаций: неклассическая модернизация и альтернативы; российское общество и выбор модели развития; социальное конструирование реальности. Она посвящена социальным изменениям и поискам альтернатив, которые могли бы реально улучшить жизнь людей в российском обществе, обеспечить социальное конструирование реальности в условиях стабильности и в кризисные периоды.

В монографии показано, что концепт «хорошее общество» объединяет объективные предпосылки и субъективные представления об обществе, а также нормативный и теоретический смыслы. Эти подходы дают некоторую возможность преодолеть кажущийся очевидным моральный релятивизм оценки общества в качестве хорошего и ввести социальное, моральное и теоретическое ограничение в многообразии его трактовок. Глубокое разочарование в монистических моделях привело к появлению в западной литературе темы «хорошего общества». Отсутствие единой модели для локального развития ведет к попыткам обозначить те приемлемые черты общества, которые могут стать образцами для других. Тема «хорошего общества» возникает как теоретическая, эмпирическая и нормативная попытка «сконструировать» социум на основе конвергенции лучших черт, присущих разным обществам. Она возникает в связи с исчерпанием доверия к радикальным проектам, будь они неолиберальные, коммунистические или какие-либо еще. Попытка перейти от концепций идеального общества к идее хорошего общества, как показано нами, возникла первоначально на Западе и соответствовала идеалам общества благоденствия. Постепенно покидая эти рамки, она была высоко оценена западной научной элитой как провоцирующая размышление, обсуждаемая на публичном уровне как жизненно истинная, способная стать осно-

вой эффективных проектов и пр. В этом подходе жизненные требования доминируют над институтами и формируют их образы.

Во многих исследованиях дается эмпирический набор черт, без которого общество не может быть названо хорошим. К ним могут быть отнесены: свобода и права человека, способность человека быть ответственным в свободе, стремиться не только к негативной свободе — свободе «от» (принуждения, зависимости), но и к позитивной свободе — свободе «для» (самореализации, к осуществлению своих планов, постановке социальных целей и пр.). Среди этих черт — достижимость адекватного объема социальных и природных благ; благосостояние, возможность сохранить здоровье; наличие социального порядка, который позволяет сформировать гражданское общество. Теоретики уже не могут предложить идеально чистую модель, в которой эти желания могли бы удовлетвориться. Реальный источник термина «хорошее общество», построенный во многом в пику теоретическим представлениям, — эмпирический. Здесь фиксируется все то позитивное, что есть в разных обществах: права человека, включая экономические, соединение свободы со справедливостью и благом, высокий уровень благосостояния, приемлемый социальный порядок и пр.

Хорошее общество никогда не становилось предметом всеобъемлющего интереса со стороны исследователей, как это происходило, например, с модернизацией, политической культурой, глобализацией, гражданством и пр. Скорее, внимание к этой теме пробивается через другие сюжеты и носит колебательный характер: концепт хорошего общества является достаточно гибким и находит применение в специфических ситуациях, когда общество пытаются улучшить. В российском обществе тема хорошего общества становится привлекательной.

Обращение к изучению социального государства являлось долгое время преимущественно европейской традицией, в то время как американские исследователи предпочитали говорить о хорошем обществе. Это можно объяснить тем, что в США государство играло меньшую роль, чем в Европе в силу большей приверженности либеральным ценностям, а это вело к тому, что довольно абстрактная категория хорошего общества могла занять значительные позиции. В последние двадцать лет европейцы стали более часто использовать понятие хорошего общества. И это свидетельствует, на наш взгляд, о том, что в Европе произошел неолиберальный поворот, сделавший понятными американские размышления о хорошем обществе. Вместе с тем, представители социал-демократической модели социального государства — исследователи из скандинавских стран — гордятся своим социальным государством и используют эти понятия одновременно с понятием хорошего общества. В работе «Хорошее обще-

ство: сравнительное исследование Дании и Швейцарии» скандинавские авторы задаются вопросом о том, что делает общество хорошим [7, 1]. Они обращаются к Аристотелю, который показал, что это – такое общество, которое дает возможность его членам иметь хорошую жизнь. Хорошая жизнь в свою очередь интерпретируется ими как сочетание высокого дохода и ощущения счастья.

Одна из недавних книг о хорошем обществе «В поисках хорошего общества: любовь, надежда и искусство как политическая экономия» написана в 2017 г. австралийским автором М. Макинтошем. Он выделяет следующие ключевые компоненты хорошего общества: социальное обеспечение и здравоохранение, образование, равные возможности и наличие социальной мобильности. Эти компоненты представляют собой фундаментальные гражданские права. По его мнению, хорошее общество не является утопией, а имеет реальные воплощения, связанные со здоровой жизнью в хорошей безопасной среде с высоким уровнем социальной помощи, благосостояния, социально справедливой экономикой, а также с возможностями «встречаться, общаться и выражать себя в разнообразных художественных формах» [15, 15].

Американский профессор Л. Кенуорти в своем толковании «хорошего общества» 2017 г. пытается эмпирически ответить на вопрос, какие институты и стратегии создают «процветающее, динамическое, открытое и инклюзивное общество» [12]. Книга строится вокруг целей «хорошего общества»: экономической безопасности, свободы, демократии, эффективного управления, счастья и др.

В последнее время тема хорошего общества становится достаточно популярной на Западе. Почти каждый год выходят новые книги, посвященные осмыслению того, что включает в себя эта категория, или попыткой обосновать необходимость новых характеристик для его функционирования. Это обусловлено, на наш взгляд, сужением пространства ранее созданных элементов хорошего общества, неолиберальной экономической политикой, съезживанием социального государства и растущим социальным неравенством.

Сегодня видны попытки обратить внимание на экономическое содержание хорошего общества. Одна из недавних работ посвящена бедности как препятствию на пути к хорошему обществу. В ней изложены пять принципов хорошего общества:

- приличный базовый уровень жизни;
- свобода выбирать, как жить;
- развитие человеческого потенциала и материальное и эмоциональное процветание;

— возможность вносить вклад в жизнь общества, забота и уважение как основа отношений;

— построение справедливого и устойчивого будущего для следующих поколений [8].

Эти принципы образуют устойчивый фон требований к приемлемому для жизни обществу, становятся основой для включения в экономическую и социальную практику таких новых понятий, как безусловный базовый доход и пр.

Одна из новых книг о хорошем обществе написана американским физиком и социологом из Йельского университета Н. Кристакисом «Проект: эволюционные истоки хорошего общества» [6]. В этой работе автор интегрирует биологический и социальный подходы к эволюции и общественному устройству. По его мнению, биологические характеристики человека, среди которых — жестокость, склонность к агрессии и преследованию собственных интересов — долгое время считались препятствием на пути построения хорошего общества. Однако в результате естественного отбора также формируются и позитивные для общественной жизни свойства — например, способность к кооперации и согласованному действию. Он показывает, что социокультурная и генетическая эволюция взаимосвязаны и взаимно влияют друг на друга. Хорошее общество, делает вывод автор, отвечает биологической задаче выживания человечества.

Предлагаемый американским политическим экономистом Л. Думасом проект хорошего общества, как он отмечает, прагматичен и далек от того, чтобы сводить его к утопии идеального общества. Автор призывает построить общество, в котором было бы лучше жить нам, наделенным свойствами, препятствующими построению идеального общества. В хорошем обществе наша жизнь была бы счастливее, а также более значимой и насыщенной. Оно выступило бы реальным воплощением прав на жизнь, свободу и достижение счастья, которые изложены в американской декларации независимости. Главный вызов, с его точки зрения, заключается в том, что необходимо договориться о ключевых принципах, на основе которых можно построить устойчивое хорошее общество. А его сутью выступит общество, которое «максимизирует индивидуальные свободы, одновременно поддерживая социально ответственное поведение» [8, 2].

Еще одна работа с названием «Приближающееся хорошее общество» показывает новые направления для дальнейшего развития представлений о хорошем обществе [17]. Намечающийся дефицит прав человека представляется источником потенциальных угроз социальной жизни. Меняющийся мир меняет ситуацию с правами человека и требует их реализации в таких областях, которые ранее считались невозможными. Эти из-

менения могут быть отнесены к революционным по своему характеру. Авторы задаются вопросами, например, о том, нарушает ли наши права жизнь в охваченном коррупцией государстве, также о том, чьи права нарушают новые возможности биотехнологий, способных менять генетические коды, или какие права защищают нас от современных технологий слежения за действиями и поведением людей. Согласно авторам книги, права должны адаптироваться к новым реалиям, существующие права должны быть переосмыслены, а новые — изобретены. Сохранение хорошего общества зависит от того, как защищается достоинство людей и формируется среда, в которой люди хотели бы жить.

Понятие «хорошее общество» становится расширяющейся рамкой социального государства, а социальное государство — одним из ключевых институтов хорошего общества.

Российский проект хорошего общества не может быть однородным. Контуры такого общества требуют вычерчивания применительно к специфике российских регионов. Это масса проектов для отдельных регионов, т.е. множество субцивилизационных проектов для адекватного отображения многообразия образов жизни.

Другие сложности и основания построения единого цивилизационного проекта России. Взаимодействие экономических и социокультурных факторов является задачей, требующей решения в цивилизационном проекте. Выдающийся американский экономист венгерского происхождения К. Поланьи в книге «Великая трансформация» критикует завершающий этап экономического либерализма XIX в. Эта критика связывается им с тем, что в начале своего развития рыночные отношения вписывались в социальные связи, а на завершающем этапе эти связи стали вписываться в рыночные отношения. Рынок поглотил общество. Такое общество не может быть хорошим.

Неолиберальная концепция в наибольшей степени соответствует этой ситуации доминирования рынка над социальной средой. Однако сегодня мир сильно меняется, и западные экономисты признают, что внеэкономические факторы приобретают все большее значение для экономики. Даже М. Фридман, видный представитель Чикагской школы неолиберальной экономики, опубликовал в журнале «Общественные науки и современность» в 1993 г. статью «Четыре шага к свободе». Он призывал Россию не идти по неолиберальному пути, утверждая, что это не наш путь, что нам больше подходит модель экономического развития Гонконга или что-то подобное.

Особенность российского экономического проекта конца XX — первых десятилетий XXI вв. состоит в том, что несмотря на политические

изменения, произошедшие за это время, неолиберальный экономический проект остается по своей сути неизменным. Если в политическом плане Россия отстает право на суверенность, самостоятельность в выборе пути развития, то ее экономические решения проектируются в русле неолиберального варианта без учета необходимой социокультурной специфики как страны в целом, так и ее регионов. Это противоречие между политическим и экономическим выбором затрудняет построение цивилизационного проекта.

Известный российский географ Н.В. Зубаревич является автором концепции «Четырех России» [2]. Помимо экономических и региональных различий, она, с позиции центрально-периферийной модели российского пространства, определяет в качестве существенных различия в образе жизни, ценностях и моделях потребления российских крупных, средних и малых городов, а также сельской местности. Эта модель выстраивает иерархию российских поселений от наиболее модернизированных крупных городов до мало охваченной модернизацией сельских территорий.

К «Первой России» Н.В. Зубаревич относит крупнейшие города, в которых проживает от полумиллиона человек. Доля такой России составляет 31 %. Они характеризуются постиндустриальной структурой занятости, высоким уровнем экономического благосостояния, большим числом занятых предпринимательской деятельностью, максимальной долей среднего класса и населения с высшим образованием, широким охватом интернетом и высокими стандартами потребления. В них концентрируются экономические и человеческие ресурсы регионов. Кроме того, Зубаревич также выделяет промежуточную зону между «первой» и «второй» Россией, на долю которой приходится около 9 % населения страны и в которую входят преимущественно региональные центры с населением от 250 до 500 тыс. Здесь, как отмечает Зубаревич, чаще всего недостаточно как человеческих, так и экономических ресурсов для модернизации.

К «Второй России» она относит города с населением от 50 до 250 тыс., в которых проживает около 30 % населения России. Такие города отличает преимущественно занятость населения в промышленности и с экономической точки зрения они в разной степени успешны, но, как правило, молодежь покидает эти города с целью учебы или работы. Как пишет Зубаревич, либеральная модернизация не пользуется здесь популярностью, а основными ценностями выступают сильное патерналистское государство и масштабная социальная политика.

В «Третью Россию» попадает традиционалистское и патриархальное население сел, поселков и малых городов с населением менее 20 тыс. человек, доля которой составляет около 30 % от населения страны. Многие

заняты в аграрном секторе, а большое число людей находится в серой зоне неформальной экономики. Экономические и человеческие ресурсы этих поселений невысоки.

«Четвертую Россию» Зубаревич называет «другой периферией», охватывающей республики Северного Кавказа и юга Сибири (в совокупности 6 % населения). Для нее характерны незавершенность демографического перехода и высокая рождаемость, более молодое население, более позднее начало урбанизации, несформированность городского образа жизни, клановая структура, а также значительная роль религии. Потребительской модернизацией они практически не охвачены.

Н.В. Зубаревич отмечает, что эти различия существуют давно, и только усиливаются. Соответственно можно сделать вывод о том, что проводимая социально-экономическая политика не выравнивает территориальные различия.

Концепция цивилизации играет важную роль в осмыслении Россией своего места в мире и собственной культурной идентичности. Авторы новой книги, посвященной данному вопросу, используют понятие *цивилизационизм* для характеристики инструментального управления идентичностью Россией в политических целях. Они утверждают, что цивилизационизм — это «форма идеологического производства, порожденная убеждением в том, что глобализация представляет собой угрозу идеалу и практике национального единства» [16, 1]. Они отмечают, что идея цивилизации вошла в современный научный и политический дискурс после публикации в 1996 г. книги С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций», а до этого не была популярной ни на Западе, ни в Советском Союзе. Заметим, что богатая традиция цивилизационного подхода, представленная в работах Данилевского, Тойнби и Шпенглера прерывалась в течение XX в.

С точки зрения авторов рассматриваемой книги, эссенциализированное видение религий и культур, предложенное Хантингтоном, явилось предпосылкой последующего подъема политического консерватизма и изоляционистских тенденций ряда мировых держав. Несмотря на то, что цивилизационный дискурс стал частью глобального тренда, авторы работы напоминают, что в России сложились также собственные предпосылки для обращения к подобным представлениям. Они показывают, что основу для цивилизационного подхода в России заложил П. Чаадаев в «Философических письмах». Это произведение стимулировало дебаты XIX в. о судьбе российской модернизации, о месте России между Западом и Востоком, и о российской цивилизационной исключительности [16]. Цивилизационный дискурс используется сегодня для представления о России как о самодостаточной и уникальной стране, имеющей длительную и

героическую историю, и следующей собственной логике исторического развития. Однако, пока, к сожалению, мы не обладаем той степенью привлекательности ни для внутренней, ни для внешней аудитории, которая делала бы нас единым цивилизационным проектом.

Согласно авторам книги, цивилизационизм имеет негативную коннотацию, возникающую именно в связи с изоляционистскими тенденциями и инструментальным использованием цивилизационного дискурса в политическом плане. Мы же считаем необходимым не сводить цивилизационный подход к цивилизационизму, а считать российскую специфику цивилизационного развития российской траекторией модернизации.

В практическом плане, на наш взгляд, большую просвещенческую работу проводит журналист Александр Гордон на Первом канале российского телевидения. Объектом его критики становятся цивилизованные и нецивилизованные практики россиян, а также плохая работа ряда социальных институтов, например, института опеки и института семьи. Тем самым он вносит вклад в реформирование институциональных отношений и социальных взаимодействий. А в пределе — это работа по созданию цивилизованного общества, которое обретает черты хорошего общества.

Одним из способов сужения пространства выбора возможных альтернатив построения цивилизационного проекта, детерминированных разными взглядами и ценностными предпосылками, может выступить следующее интеллектуальное упражнение. Нужно представить общество, в котором хотел бы жить человек, который занимает те или иные разнообразные идейные позиции. Но не сам человек, а его дети. Главный вопрос состоит в том, какое будущее каждый из нас хотел бы для своих детей. На наш взгляд, предложенный подход позволит увидеть желаемое будущее социальных институтов и культурной среды, где будет присутствовать набор эмпирических признаков хорошего общества. Так, почвенный и западный проект развития при таком подходе обретают некую общую область институциональных и культурных смыслов.

Вместо выводов. Таким образом, «глядя из будущего», в данном случае из будущего наших детей, можно попытаться сконструировать и взрастить общее цивилизационное пространство, в котором будет жить человек и к которому будут стремиться люди. Оно будет представлять собой негетерогенную область, имеющую более плотное ядро, по поводу содержания которого возможно достижение максимального консенсуса, и расширяющуюся зону краев, в отношении которых консенсус не будет и не может быть достигнут. Объем данного пространства нельзя преувеличивать, но можно стремиться к максимальному увеличению его центральной зоны.

Не все страны Запада могут похвалиться достигнутым ценностным консенсусом. Мы видим сегодня, как США раздираются двумя частями ценностного политического спектра, представленного республиканцами и демократами. На наш взгляд, двухпартийная система не способствует достижению консенсуса о будущем, и, скорее всего, ее, в конечном итоге, желательно избегать, поскольку это провоцирует разделение интеллектуалов и общества на две противостоящие части. В проекте российского цивилизационного развития, с нашей точки зрения, стоило бы избегать двухпартийности как неперемennого источника будущих разногласий. Хотя, с другой стороны, не исключено, что сведение множества имеющихся сегодня в российском обществе противоречий до двух сил, может выступить временно неким промежуточным институтом, снимающим многие частности ради уменьшения поля конфликтных интересов и целей.

Америка, как сказал недавно президент США Байден, это – не страна, а идея. Пафос этого высказывания очевиден. Однако, с точки зрения Байдена, только США являются идеей, а другим странам в этом отказано. Вместе с тем Россия, по меньшей мере с петровских реформ, ощущала себя чем-то большим, чем страна, и она также является идеей, содержащей определенную миссию.

Российский социолог Л.М. Дробижина отметила, что по результатам опросов коллективная идентичность россиян состоит из ряда компонентов. Объединительной силой обладают следующие: общее государство (56 %), русский язык (46 %), территория, родная земля, природа (40 %), история и культура (38 %) [1]. Наибольшей интегрирующей силой, по мнению респондентов, является государство, что, на наш взгляд, свидетельствует о том, что в сложных многосоставных обществах именно государство отвечает за построение хорошего общества в его различных вариациях.

В целом, исходя из реалий сегодняшнего дня, цивилизационный проект России выстраивается не вокруг каждой неоднородной части, а как государственно-центричный проект. Сложность этой конфигурации состоит в том, что ее гомогенность не достигнута из-за множества имеющихся различий. Любой кризис государственной власти разрушает формирующееся единое цивилизационное поле. Пока оно не сформировалась в силу разнородности ее регионов и культур, разбросанности приоритетов модернизации и революций XX в. и отсутствия опыта строительства национального государства в России в XIX в. А в XX в. Россия проводила противоречивую национально-этническую политику. Для цивилизационного проекта ей в XXI в. необходимо сформировать национальное государство нового типа и поддерживающее его гражданское общество.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дробизжева Л. М. Смыслы общероссийской гражданской идентичности в массовом сознании россиян // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2020. № 4. – С. 480-498.
2. Зубаревич Н.В. Четыре России и новая политическая реальность [Электронный ресурс] // ПОЛИТ.РУ: информационно-аналитический портал. – URL: https://polit.ru/article/2016/01/17/four_russians/ (дата обращения: 18.07.2021).
3. Федотов Г.П. Россия и свобода // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Т.2. СПб.: София, 1992. – С. 276-303.
4. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Т. 1. – СПб.: София, 1991. – 350 с.
5. Федотова В.Г. Хорошее общество. – М.: Прогресс-традиция, 2005. – 544 с.
6. Christakis N.A. *Blueprint: The Evolutionary Origins of a Good Society*. N.Y.: Little, Brown Spark, 2019. 544 p.
7. Christoffersen H., Beyeler M., Eichenberger R., Nannestad P., Paldam M. *The Good Society: A Comparative Study of Denmark and Switzerland*. N.Y., L.: Springer, 2014. 327 p.
8. Dumas L.J. *Building the Good Society: The Power and Limits of Markets, Democracy and Freedom in an Increasingly Polarized World*. Emerald Publishing Limited, 2019. 248 p.
9. Etzioni A. *Next: the Road to the Good Society*. N.Y.: Basic Books, 2001. 160 p.
10. Etzioni A. *From Empire to Community. A New Approach to International Relations*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. 258 p.
11. Galbraith J.K. *The Good Society: The Humane Agenda*. Boston, N.Y.: Houghton Mifflin Company, 1996. 152 p.
12. Kenworthy L. *The Good Society*. URL: <https://lanekenworthy.net/thegoodsociety/> (дата обращения: 18.07.2021).
13. Knight B. *Rethinking Poverty. What Makes a Good Society?* Policy Press, 2017. 184 p.
14. Lippman W. *The Good Society*. Boston: Little, Brown and Company, 1938. 402 p.
15. McIntosh M. *In Search of the Good Society: An Essay on Love, Hope and Art as Political Economy*. N.Y.: Routledge, 2018. 270 p.
16. Russia as Civilization. Ideological discourses in Politics, Media and Academia. Ed.by K. J. Мјшр, S. Turoma. Routledge, 2020. 250 p.
17. Schulz W.F., Raman S. *The Coming Good Society. Why New Realities Demand New Rights*. Harvard University Press, 2020. 328 p.

Поступила в редакцию 17.07.2021 г.