

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 56–80.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 56–80.

Научная статья / Original article

УДК 327.2

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-56-80

РОССИЯ И ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ФАЗА В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

Борис Вадимович Межуев

Философский факультет


Московского государственного университета

им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия;

Институт научной информации по общественным
наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН),

Москва, Россия, borimezhuev@yandex.ru



 **Аннотация.** Статья посвящена систематическому анализу понятия «цивилизационный выбор», под которым понимается готовность определенной страны стать частью другой цивилизации, в частности решимость присоединиться к тому сообществу стран и народов, которое именуется сегодня «коллективным Западом». Отмечается, что под «цивилизационным выбором», как он трактуется сегодня, нельзя понимать ни «политического подчинения» государству-лидеру, ни «социокультурного уподобления» ему. От государства, совершающего в подлинном смысле цивилизационный выбор, требуется подчинение иному историческому процессу, то есть отказ от права на выбор собственного будущего. Отмечается, что «цивилизационная фаза» в международной истории, начинающаяся нынешним сплочением «коллективного Запада», в какой-то мере является возвращением к домодерному периоду истории, характеризующемуся господством определенных институтов, отражающих выс-

© Межуев Б. В., 2023

шие ценностные приоритеты данного социума. Утверждается, что «цивилизационная эпоха» порождает сопротивление со стороны групп, преданных идее национального суверенитета и не желающих отказываться от него во имя перспектив блоковой интеграции. Это столкновение цивилизационных фундаменталистов и национальных суверенистов в искаженной форме предстает как конфликт «глобалистов» и «популистов»: особенно драматически он разворачивается в США, но отдельные проявления этого конфликта наблюдаются и в других странах.



Ключевые слова: цивилизационный подход, государство-цивилизация, теория модернизации, контрмодерн, проблема просвещения



Ссылка для цитирования: Межуев Б. В. Россия и цивилизационная фаза в мировой истории // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 56–80. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-56-80.

Europe and Russia: Paradoxes of Kinship

RUSSIA AND THE CIVILIZATIONAL PHASE IN WORLD HISTORY

Boris V. Mezhuев

The Department of Philosophy at Lomonosov
Moscow State University, Moscow, Russia;

The Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian
Academy of Sciences (INION RAN), Moscow, Russia,

borismezhuев@yandex.ru



Abstract. The article is devoted to the systematic analysis of the concept of “civilizational choice”, which means the willingness of a certain country to become part of another civilization, in particular, the determination to join that community of countries and peoples, called today the “collective West”. It is noted that the “civilizational choice”, as it is interpreted today, cannot be understood as either “political subordination” to the state leader, or “socio-cultural assimilation” to him. A State making a truly civilizational choice is required to submit to a different historical process, that is, to renounce the right to choose its own future. It is noted that the “civilizational phase” in international history, which begins with the current consolidation of the “collective West”, is to some extent a return to the pre-modern period of history,

characterized by the dominance of certain institutions reflecting the highest value priorities of this society. It is noted that the “civilizational phase” in international history, which begins with the current consolidation of the “collective West”, is to some extent a return to the pre-modern period of history, characterized by the dominance of certain institutions reflecting the highest value priorities of this society. It is argued that the “civilizational era” generates resistance from groups devoted to the idea of national sovereignty and unwilling to give it up in the name of prospects for bloc integration. This clash of civilizational fundamentalists and national sovereignists appears in a distorted form as a conflict of “globalists” and “populists”: it unfolds especially dramatically in the United States, but some manifestations of this conflict are also observed in other countries.

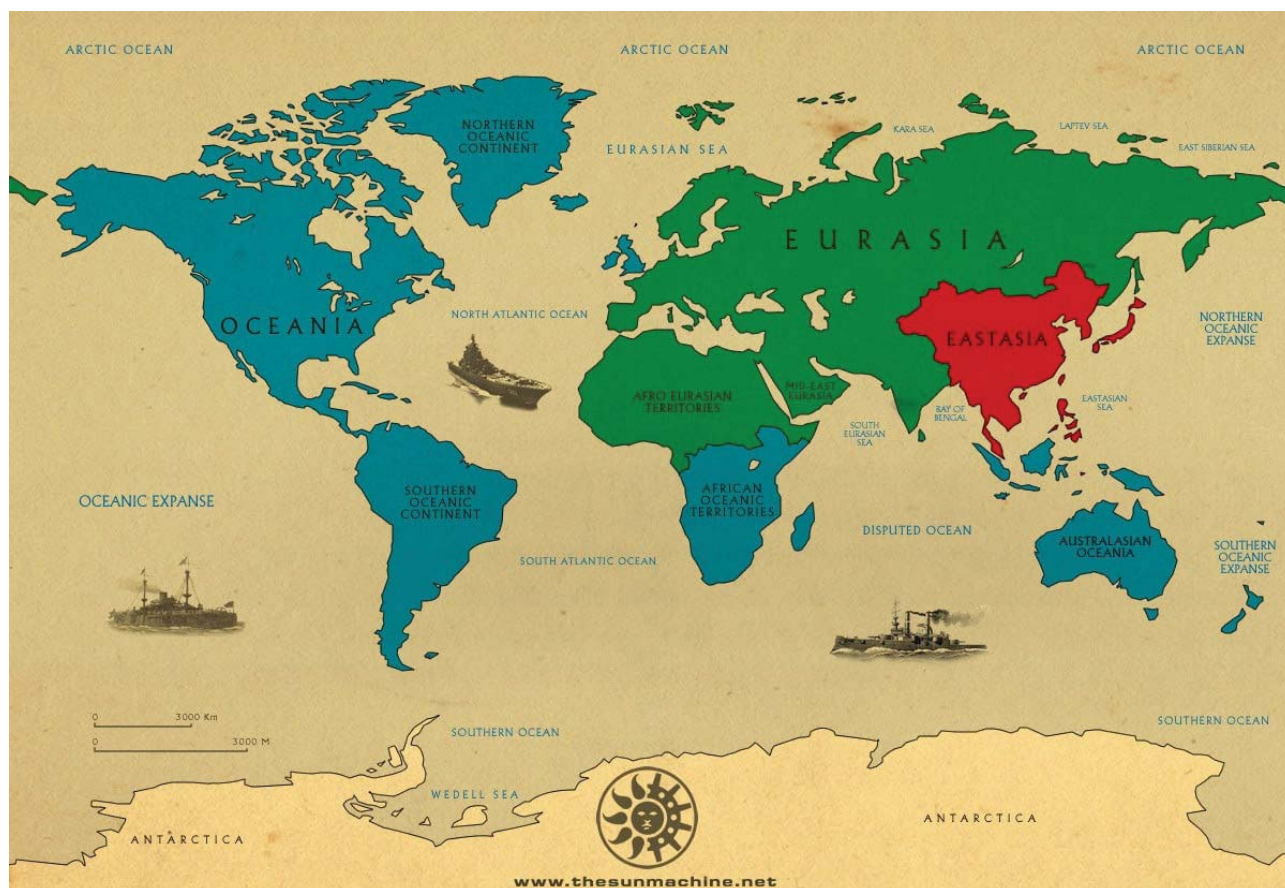


Keywords: civilizational approach, state-civilization, modernization theory, Counter-modern, Enlightenment problem



For citation: Mezhuev, B. V. (2023) “Russia and the civilizational phase in World history”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 56–80. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-56-80.

Сегодня даже в официальные документы России, в частности в Концепцию внешней политики, принятую МИД РФ, вошел тезис о том, что Россия представляет собой «государство-цивилизацию». Что означает данная формулировка? По всей видимости, ею утверждается мысль, что наша страна является государством, сопоставимым не с каким-либо одним государством Запада, а с Западом как единым целым — с тем, что с 2022 года стало обозначаться расхожим мемом «коллективный Запад». Под ним обычно понимают блок государств, интегрированных не только политически и экономически, но и ценностно. Сегодня словом «цивилизация» в сфере международных отношений маркируют именно такой блок. Предполагается, что все пространство Евразии окажется разделено на несколько военно-экономических или, если угодно, цивилизационных блоков, примерно в духе того, что описал в романе «1984» Джордж Оруэлл. Он предположил, что в будущем Северное полушарие будут составлять три блока: Евразия с центром в России, англосаксонская Океания и ориентированная на Китай Остазия. Мы видим, что Оруэлл в этом отношении оказался практически пророком: похоже, что всем странам евразийского континента придется выбрать свою цивилизацию или, точнее, свой блок, свою сферу влияния. Утверждением себя в качестве государства-циви-



Разделение мира по Дж. Оруэллу согласно роману «1984»

лизация Россия заявляет претензию на особый полюс притяжения. Она показывает, что не ищет себе места ни в западном, ни в китайском блоках, а формирует собственную сферу влияния. В той же Концепции внешней политики сфера влияния России получает название «русский мир». Помимо чисто политических аспектов темы неизбежного разделения единого политического пространства на цивилизационные блоки возникают вопросы: в какой мере нынешняя — цивилизационная — фаза истории представляет собой возвращение к домодерному периоду мирового развития? Какие ценностные изменения несет с собой вероятное наступление этой цивилизационной фазы? В какой степени цивилизации сегодняшнего дня являются законными продолжателями старых неолитических цивилизаций?

С одной стороны, цивилизации существовали если не всегда, то по крайней мере примерно с III тысячелетия до н. э., с момента подъема великих культурных центров прошлого — Египта, Междуречья, Хеттского царства, Ахиявы. В течение последующих веков мировой истории человечество часто сталкивалось с феноменом определенных границ или барьеров, препятствовавших утверждению на века великих имперских проектов, способных объединить людей различных этнических групп, религий или же образов жизни. Разде-

лилась на две части Римская империя, спустя примерно шесть веков после этого раскололся на восточную и западную части единый христианский мир, впоследствии потерпел неудачу проект колониального охвата планеты европейскими державами, а недавний конец биполярного мира неожиданно обернулся не глобальным объединением отрешившегося от тоталитаризма человечества, а нынешним разделением на конкурирующие блоки.

Таким образом получается, что цивилизации существовали уже долгое историческое время, но именно сегодня они в качестве цивилизаций, то есть в качестве самих себя, выходят на сцену мировой политики, поднимаются из глубин истории на ее видимую поверхность. Как мы надеемся показать, цивилизация представляет собой особую форму взаимоотношения социокультурного ядра и периферии. Предполагается, что зависимость периферии от ядра, или же центра, может быть троякой.

Первый вариант можно назвать *социокультурным уподоблением* — речь идет о готовности одного периферийного общества взять на вооружение социокультурные, политические, экономические или технологические достижения другого, принадлежащего к ядру. Подобным образом Греция импортировала свои социальные и культурные достижения в азиатский мир в эллинистическую эпоху, Россия пыталась усвоить культуру Европы, а Япония стремилась подражать Китаю. Речь идет о сугубо социокультурной — в широком смысле слова — зависимости одного общества от другого. Рим, как известно, много заимствовал из Греции, однако никогда политически от нее не зависел. Россия в XVIII веке точно так же, культурно подчиняясь Европе, сохраняла и даже укрепляла свой имперский суверенитет.

Второй вариант зависимости периферии от ядра можно назвать *политическим подчинением*. Опять же эта форма зависимости может существовать изолированно от первой: прекрасный пример предоставляет нынешняя зависимость некоторых арабских монархий Залива от Соединенных Штатов, они вынуждены сверять с Вашингтоном свою внешнюю политику, при этом сохраняя собственный социокультурный суверенитет, на который Запад и не думает посягать.

И в первом и во втором случаях речь не идет о зависимости, которую можно было бы назвать цивилизационной. В понятие «*цивилизационный выбор*» включено нечто большее, чем социокультурное уподобление и политическое подчинение, и что-то большее, чем механическое сочетание этих двух форм зависимости. Речь идет о полноценном вхождении в континуум иной истории, о своего рода обязательстве принимать не только настоящее и прошлое, но и будущее иного сообщества, отказываясь от возможности развода с ним на

основании гипотетического в будущем несогласия с курсом его истории. При этом периферийному государству отнюдь не обязательно обладать реальными возможностями самостоятельного влияния на это будущее. Входя в орбиту иной цивилизации, оно как бы обменивает как политический, так и социокультурный суверенитет на полноценную включенность каждого гражданина этого государства в большую цивилизационную историю. В какой-то мере эту цивилизационную зависимость можно уподобить зависимости стран Восточной Европы от Москвы после Второй мировой войны и стран Западной Европы от Вашингтона в те же годы, но с более слабым идеологическим оформлением связки, хотя, вероятно, с более сильным уровнем интеграции элит. Система иерархий и распределение ролей внутри цивилизационных блоков должны быть более устойчивыми, чем внутри блоков идеологических.

Не будем пророчествовать о наступлении цивилизационной фазы международных отношений, которая должна полностью вытеснить паттерны поведения, характерные для концерта наций-государств или конкуренции идеологических блоков. Мы лишь констатируем появление совсем нового компонента международной жизни и хотим подчеркнуть, что для него нет лучшего определения, чем термин, известный нам по работам А. Тойнби и С. Хантингтона.

Что такое цивилизационный выбор?

Проблему цивилизаций можно рассматривать с разных точек зрения, однако научная дисциплина, известная как теория международных отношений, налагает свою ограничивающую рамку. Очевидно, что «цивилизация» как термин, используемый для понимания происходящего во внешней политике различных государств, имеет концептуальное содержание, более объемное, чем понятия «блок», «система государств» и «международный альянс». Странники реалистической теории международных отношений в силу этой теоретической многозначности стараются не прибегать к понятию «цивилизация» при рассуждении, скажем, о перспективах возможного китайско-американского конфликта, грозящего перерасти в новую холодную войну, или же при описании так называемой гибридной войны России и Запада в виде горячего конфликта на востоке Украины¹.

Казалось бы, и тот и другой сюжеты открывают богатые возможности для размышлений в духе Сэмюэля Хантингтона о потенциальных или же актуальных цивилизационных разломах, и мы знаем, что соответствующие пассажи о таких разломах проскальзывали время от времени в речах государственных

¹ См. в частности: [Sakwa, 2015; Charap, Colton, 2017].

деятелей России [Путин, 2014]. Но тем не менее даже эксперты, готовые рассматривать украинский кейс как историю разрыва одного государства между двумя сферами влияния, не решаются употреблять в рамках своего анализа понятие «цивилизация». Причиной тому является его чрезвычайная перегруженность разного рода историософским и социологическим содержаниями, от которых реалистически мыслящие исследователи международных отношений хотели бы освободиться.

Однако в этом реалистическом, сугубо позитивистском анализе остается непонятным, чем в современном понимании является так называемый Запад, который в большинстве современных конфликтов неизменно представляет собой одно из действующих лиц. Сегодняшний коллективный Запад есть нечто иное и нечто большее, чем военные и экономические союзы, представляющие его на международной сцене. При разговоре о цивилизационном выборе речь не идет исключительно о принятии той или иной страной норм демократии и соблюдении определенного стандарта прав человека. Сошлемся на хрестоматийный пример Индии — демократического государства, считающегося тем не менее потенциальным или актуальным ядром особой цивилизации, если и не враждебной Западу, то, очевидно, не сливающейся с ним. Ясно, что сегодня понятием «цивилизационный выбор» осуществляется совмещение двух разных, но взаимосвязанных перформативных актов: декларации о принятии на себя норм и кодов поведения, принятых другим социумом, и в то же время заявки либо на общественную, либо — в иных случаях — исключительно на элитную конвергенцию с ним. Можно сказать, что цивилизационный выбор — это претензия на присоединение к прежде чуждому историческому процессу, образно говоря, желание влиться в течение иной реки, включив себя в ее поток, стать субъектом иной истории.

В этом смысле существует определенное напряжение между понятиями «цивилизационный выбор» и «национальный суверенитет», не снимаемое модернистской интерпретацией цивилизационного выбора как присоединения к сообществу формально равноправных наций-государств, самоопределение которых держалось бы на взаимном признании — с известными ограничениями, касающимися соблюдения прав человека, выполнения определенных международных норм, — их суверенитета. По существу, такой принципиально модернистский цивилизационный выбор был совершен суверенной Россией в 1991-м (отказ от советской империи), а Турцией в 1924 году (официальный отказ от халифата). Данный выбор состоял в пересмотре каждой из этих стран имперской модели развития ради фактического присоединения к сообществу суверенных наций, причем не формального, в виде, скажем, вступления в Лигу



Карта недружественных России стран — «коллективный Запад» образца 2022 года

наций или ООН, что было осуществлено тем же СССР, соответственно, в 1934 и 1945 годах, а фактического и полноценного.

В постсовременном мире отказ от имперской модели и превращение в нацию-государство европейского образца не будет считаться основанием настоящего цивилизационного выбора. Турция 1924 года и Россия 1991 года действительно присоединились к миру равноправных и суверенных наций-государств, но они не сделались частью цивилизации Запада. Из этого выявленного различия между двумя актами: отказа страны от империи и цивилизационного выбора — следует, что понятие «Запад» не тождественно понятию «современность», или «модерн», а «цивилизационный выбор», как присоединение к Западу, отличается от всего того комплекса социальных инноваций, который маркируется термином «модернизация». Причем под модернизацией понимается здесь не технический прогресс без политической либерализации, что часто — вслед за тем же Хантингтоном — описывается как модернизация без вестернизации. Модернизация может оказаться вполне вестернизированной, если понимать под вестернизацией политическое и экономическое об-



Карта Великой схизмы 1054 года

новление по западным образцам. Но называя выбор цивилизационным, мы указываем на что-то принципиально иное, чем просто на выражение готовности той или иной страны быть похожей на Запад. Цивилизационный выбор имеет скорее постмодерный или, если угодно, контрмодерный² характер. Поэтому он может и должен восприниматься не только как уподобление и не только как подчинение Западу, но и как добровольное согласие на ограничение суверенитета во имя приобщения к некоей, более высокоорганизованной с исторической точки зрения социально-политической системе.

Если угодно, речь идет об историческом процессе, прямо противоположном по своей направленности процессу деколонизации 1940–1960-х годов. Деколонизация представляла собой отделение, как правило, менее развитых и отсталых частей империи от ее более продвинутой в культурном и экономическом смысле метрополии во имя национального суверенитета, то есть свободу политического самоопределения. Деколонизация — своего рода историческое акме эпохи модерна — эпохи, в которую свобода мыслится как высшая политическая ценность. «Цивилизационный выбор» — термин, ставший одним из главных в политическом лексиконе XXI столетия, — обозначает не просто вы-

² О понятии «контрмодерн» см. [Межуев, 2017, с. 15].

ражение лояльности цивилизационному гегемону, но также акт добровольного вступления в сферу его влияния, в том числе за счет сопряженного с этим актом уменьшения степени автономии общества, сокращения возможностей его самоопределения. В этом смысле постановка проблемы «цивилизация и современность» приобретает форму альтернативы — чем более тот или иной сюжет отягощен цивилизационным компонентом, тем в меньшей степени он современен, тем в большей мере в нем оказывается возможным обнаружить — в зависимости от перспективы исследователя и разделяемой им системы ценностей — либо элемент архаики, то есть досовременной эпохи³, либо, напротив, признаки того будущего, что последует за эпохой модерна.

Реалистическая теория международных отношений окажется лишена возможности адекватно описать баланс сил и интересов в текущей внешней политике, если она не сможет обратиться к языку цивилизационного анализа. Проблема состоит именно в том, что сегодняшний Запад⁴ позиционирует себя именно в качестве цивилизации, а не в качестве, допустим, определенной эпохи, характеризующейся степенью прогрессивности того или иного сообщества, и не в качестве набора потенциально универсальных норм и культурных достижений глобального охвата. Запад — это не стадия развития, не набор определенных социальных, политических и технологических достижений, которые можно было бы заимствовать, оставаясь тем не менее самим собой. Запад — это определенный континуум истории, движимый какой-то внутренней, имманентной его структуре логикой развития. Перефразируя Хантингтона, можно сказать, что Запад сегодня претендует на то, чтобы быть универсальным в своей уникальности.

Имело бы смысл сравнить феномен коллективного Запада с идеей католической церкви. Верующий не может считаться полноценным католиком, если

³ Подобной точки зрения придерживается один из самых значительных современных теоретиков цивилизационного анализа Й. Арнасон, который концептуализирует модель столкновения цивилизаций С. Хантингтона в качестве возвращения к домодерным социальным структурам: «...для Хантингтона столкновение цивилизаций — или, в широком смысле, ситуация, в которой возможны такие столкновения, — является, строго говоря, возвращением к домодерновым основаниям после интермедии модерна» [Арнасон, 2015, с. 120].

⁴ Правильнее было бы говорить, конечно, не о Западе, а о Евроатлантике, представленной сегодня целым рядом элитных организаций, в первую очередь G-7, включающей в себя Японию и Канаду, но оставляющей за своими рамками ближайших союзников США — Израиль и Саудовскую Аравию, а также Атлантический совет, Совет по международным отношениям и проч. Исключение России из G-8 было знаком ее де-факто совершенного цивилизационного выбора в сторону самостоятельности. Любопытно, что сложные отношения с той же организацией наблюдались у всех трех последних президентов США, каждый из которых стремился к обеспечению какой-то свободы рук для своей страны, в противовес ее обязательствам перед коллективной Евроатлантикой.

он принимает только те догматы, которые составляют лишь Предание Церкви, ее вероисповедный кодекс. Католик обязан на веру принимать будущие догматы Церкви, которые сформулирует и утвердит римский понтифик. В этом и состоит смысл принятой Первым Ватиканским собором (1869) концепции догматической непогрешимости папы. Вступление в католическую церковь представляет собой акт безусловного доверия к догматическому правоверию римского первосвященника. Смеем сказать, что цивилизационный выбор в пользу Запада в идеальном смысле — акт безусловного доверия к его историческому течению. Это и есть парадигмально цивилизационная постановка вопроса, только в ее секулярном прочтении. Нельзя полноценно стать Западом, приняв только то мировоззрение или тот кодекс поведения, который выработан западной цивилизацией на данной стадии ее развития. При совершении цивилизационного выбора следует заранее принять в том числе и *будущее* Запада, которое, разумеется, находится в его собственных руках, а не в руках народа, рассчитывающего на цивилизационное усыновление, народа-аппликанта.

Иными словами, цивилизационный выбор в идеальном смысле есть выражение безусловной готовности принять будущее той цивилизации, к которой рассчитывает присоединиться совершающий свой цивилизационный выбор народ. Именно поэтому — а не в силу соотнесенности с традиционными религиозными конфессиями — цивилизационный выбор во многом является крипторелигиозным по своему существу, и не случайно, что цивилизационная тема в мировой политике совпадает с рассуждениями о наступлении постсекулярной эпохи⁵. Содержание постсекуляризма в значительной степени сводится к выявлению и утверждению элемента веры в политическом и духовном самоопределении современных народов, только веры, не обязательно соотнесенной с традиционными представлениями и установками. В этом смысле цивилизационный выбор является актом веры и сродни не столько модернизации, сколько вступлению в ряды членов той или иной конфессии.

Цивилизации вместо идеологий?

На основании представленной выше экспликации понятия «цивилизационный выбор» мы можем сделать еще несколько важных выводов. Многие историки цивилизаций разделяют представление о том, что плюрализм цивилизаций является чертой доиндустриальных обществ, тогда как на стадии промышленного развития разнообразие сменяется единством. Французский

⁵ См. [Робинсон, 2019].

политический мыслитель Раймон Арон утверждал: «Фаза цивилизаций заканчивается и человечество переходит, хорошо это или плохо, на новую стадию развития», то есть стадию единой планетарной цивилизации. Приводя это высказывание Арона в своей книге «Грамматика цивилизаций», выдающийся французский историк Фернан Бродель соглашался с ним лишь отчасти. Признавая «проникновение... *индустриальной цивилизации* в коллективную цивилизацию планеты» и обусловленное этим процессом изменение структуры каждой из цивилизаций, он тем не менее считал, что полностью унифицировать различные социальные общества не удастся, и поэтому «еще долго слово “цивилизации” в понятийном значении будет сохранять единственное и множественное число» [Бродель, 2014, с. 38].

Но проблема, как мы видим, состоит не в наличии элементов культурного, экономического или политического своеобразия, которое может и не иметь цивилизационного статуса. Речь идет о возникновении в качестве феномена международных отношений явления своего рода государства-церкви, причем, что очень важно, без жестко прописанной идеологии. Коммунизм как идеология мог быть перехвачен одной коммунистической державой, желающей добиться независимости от другой. Китай смог стать полноценным марксистским государством, независимым от СССР и, может быть, еще более ортодоксально коммунистическим. Однако невозможно было бы создать западную цивилизацию вне Запада, как невозможно стать католиком без подчинения Риму. Нельзя исключить, что ослабление идеологического компонента современной политики по отношению к эпохе холодной войны является не только фактом секуляризации международных отношений, победой логики прагматизма и рационализма над всеми возможными сверхценными установками, якобы отошедшими в прошлое, но также и определенной политической технологией, нацеленной на предотвращение возможности «похищения Европы» (как это хотела сделать Россия в XIX веке и как это в определенной мере сделала Америка в веке XX) или же «похищения коммунизма» (как это сделал маоистский Китай). Мы видели в последние годы две попытки «похищения глобализма» после его поражения в Америке Трампа (2017–2021) — Германией Ангелы Меркель и Китаем председателя Си. Обе эти попытки были эффективно блокированы именно логикой цивилизационного соперничества: какой бы лояльной принципам либерального общежития ни была Германия, каким бы верным нормам свободного рынка ни оставался Китай, оба эти государства не смогут стать идеологическими лидерами Запада, потому что идейное, духовное ядро этой цивилизации будет определяться не постоянно устаревающими нынешними принципами, но теми новыми догматами веры, которые сфор-

мулируют, условно говоря, CNN и The New York Times, то есть американский либеральный истеблишмент.

Лояльность Западу — это не лояльность Вашингтону и даже не лояльность Давосу, это готовность принять на веру все то, что сейчас и в будущем станет нормой для либерального сознания. Точно так же, полагаю, и Китай попытается утвердить себя не просто как страну марксистского эксперимента, как одно из социалистических государств, но как цивилизацию, претендующую на безусловную идеологическую монополию в своей сфере влияния, обусловленную не только правильно выбранной системой ценностей, но также специфическими историческими корнями китайской цивилизации, определившими ее правильный идеологический выбор. Вне всякого сомнения, процесс цивилизационного самоопределения Запада будет встречать, как встречает до сих пор, сильное внутреннее сопротивление отдельных государств и политических движений, которые будут пытаться отстаивать альтернативные пути развития западной цивилизации, отличающиеся от либерального мейнстрима⁶. Как раз сегодня мы переживаем период мобилизации всех внутренних диссидентов западного мира — от польских национал-консерваторов до американских популистов. Если логика истории и в самом деле такова, что на смену современности приходит постсовременный мир в виде системы конкурирующих цивилизаций, можно предвидеть некоторое снижение внутриамериканского политического плюрализма за счет признания некоторых непререкаемых норм, не терпящих оспаривания, и, соответственно, определенных институций, эти нормы формирующих. Мы уже видим это стремление к сакрализации определенных институций, хранящих цивилизационную норму против демократического выбора, в жесткой защите авторитета судейского корпуса — в том числе в истории с попыткой реформы этого корпуса в Израиле. Наверное, что-то подобное возникнет и в США в том случае, если удастся изменить состав Верховного суда, в настоящий момент явно не либерального по своему составу.

Проблема цивилизационного лидерства

Цивилизационную стадию развития международных отношений характеризует сочетание элементов равноправия и иерархии в том гипотетическом международном порядке, который возникает в результате цивилизационно-

⁶ Й. Арнасон называет эти противоречия внутри цивилизаций внутрицивилизационными расколами, считая, что они формируются в тот момент, когда «общие культурные основания цивилизационного комплекса интерпретируются радикально расходящимися способами, что приводит к конфликтам на уровне институтов и властных структур, а масштабы разногласий и борьбы таковы, что они порождают альтернативные цивилизационные модели» [Арнасон, 2015, с. 120].

го переформатирования глобальной политической системы. Безусловно, формально цивилизационные объединения, такие как Европейский союз или же Евразийский экономический союз, представляют собой союзы равноправных в правовом отношении государств, однако реально каждое из криптоцивилизационных объединений отличается иерархией более мощных в военном или экономическом отношении государств, составляющих так называемое цивилизационное ядро, и более слабых и поэтому зависимых стран — цивилизационной периферии. Очень часто, хотя это и не обязательно, государства цивилизационного ядра отличаются наличием у них ядерного потенциала, что выдает их особое преимущество над периферией.

Между тем миропорядок, в котором станет преобладать цивилизационная идентичность, по всей видимости, будет отличаться не только от системы XX века с ее идеологической поляризацией, но также и от плюриверсума колониальных империй с характерной для него внутренней дифференциацией между метрополией и подвластными ей территориями. В какой-то мере цивилизационный миропорядок будет представлять парадоксальную иерархию, в которой слабые смогут манипулировать сильными, а периферия центром. Это опять же видно по украинскому кейсу: в принципе, и Россия, и США были одинаково не заинтересованы в гибридном конфликте на востоке Европы в 2014 году, развертывание которого в равной степени нанесло урон и престижу администрации Б. Обамы, и весьма умеренному в плане консерватизма курсу третьего срока В. В. Путина (2012–2018) вплоть до сочинской Олимпиады (2014). Однако в условиях цивилизационного столкновения ядерные государства потенциальных цивилизаций просто не могут отвернуться от запросов народов-аппlicants, от тех специфических трудностей, которые могут возникнуть у них после подачи заявки на вступление в цивилизационное сообщество. Запад, вероятно, не мог не поддержать Украину, политическое руководство которой в какой-то момент выразило желание подписать ассоциацию с Евро-союзом, тем самым решительно отказавшись от цивилизационного союза с Россией в виде участия в ЕЭС и Таможенном союзе. Но точно так же Россия не могла не замечать протестных выступлений в исторически связанных с ней регионах Украины, которые решительно отвернулись от Киева после произошедшего там государственного переворота, антироссийский характер которого не вызывал больших сомнений. В этом смысле Россия и США действовали в логике сохранения и утверждения своего цивилизационного лидерства, то есть в логике столкновения цивилизаций.

Стремясь к независимости от других цивилизационных центров, цивилизационный лидер вместе с тем оказывается отчасти в зависимом положении

от тех народов, которые стремятся перейти под его покровительство, поскольку легитимность режима такого государства оказывается обусловлена в том числе и фактом тяготения к нему других стран и народов. В 2014 году Россия, как мы уже говорили, не могла остаться в стороне от внутриукраинского конфликта, в котором одна сторона — жители Крыма и Донбасса — рассчитывала на поддержку России. Но и США с их заявкой на глобальное лидерство равным образом не могли не отнестись сочувственно ни к демократическим чаяниям «арабской весны», ни к украинскому Евромайдану. Нельзя исключать того, что аналогичными чертами цивилизационного лидера станут обладать и другие потенциальные полюса цивилизационного строительства — Индия и Китай и, может быть, Япония. Китай, во всяком случае в настоящий момент, предпринимает для этого определенные усилия. Очевидно, что за право быть цивилизационным лидером исламского мира в настоящий момент ожесточенно борются Саудовская Аравия, Иран и Турция (союзником которой в настоящий момент является Катар).

Как подчеркивал в своих последних работах американский геостратег и советник по национальной безопасности президента Дж. Картера З. Бжезинский, лидерство — это способность притягивать к себе других за счет собственной культурной, идеологической и политической привлекательности⁷. Лидерство подтверждается желанием граждан иных стран оказаться под покровительством данного государства и ради этого покровительства пойти на открытое противостояние с властью в собственной стране. Мы редко обнаруживаем аналогичные признаки стремления к лидерству в истории старых колониальных империй, не только морских, но и континентальных, например Османской или Австро-Венгерской. Ни Вена, ни Стамбул не стремились заручиться согласием на свое лидерство у находящихся под их властью славянских народов. В истории Британской империи мы находим яркий эпизод восстания арабских племен против турок во главе с Лоуренсом Аравийским, однако эта романтическая история не являлась характерной иллюстрацией имперского самосознания «владычицы морей».

В то же время желание вначале греков, а потом православных славян Османской империи получить военную поддержку единой России являлось в XIX столетии чуть ли не важнейшим обоснованием внешней экспансии русского царя и залогом прочности самодержавия до момента его окончательного обрушения в феврале 1917 года. Более того, те моменты, когда русский царь либо не хотел — как в 1821 году во время греческого восстания, — либо

⁷ См. в особенности последнюю книгу З. Бжезинского [Бжезинский, 2012].

по объективным причинам не мог — как в 1878 году после Берлинского конгресса, вернувшего часть Болгарии под власть турок, — прийти на помощь восставшим единоверцам, оказывались источником сильнейшего разочарования в режиме, который тут же объявлялся и бюрократическим, и вненациональным⁸. При этом на самом деле никакой признак — ни конфессиональная, ни этническая близость с восставшими народами — не являлся критически важным обстоятельством для симпатий общественного мнения: главным оставалось актуально высказанное стремление того или иного народа заручиться поддержкой — дипломатической и военной — русского царя и возможность для России обрести лидерство даже ценой ввязывания в общеевропейскую войну. Поэтому именно для России характерно совмещение цивилизационной и колониальной логик поведения.

Ровно то же самое явление мы видим и в истории Соединенных Штатов в XX веке — у Белого дома была тысяча рациональных причин не желать распада Советского Союза, однако то обстоятельство, что народы СССР зывали к Америке как к потенциальному гаранту их независимости, оказалось решающим аргументом в пользу выбора Вашингтоном его стратегии после 1991 года. Бжезинский был тем политическим теоретиком, который в последние годы своей жизни доказывал неизбежность альтернативы — либо Америка обретет новое лидерство в процессе, как он выразался, «глобального политического пробуждения», либо Рах Americana ожидает неминуемый упадок. Бжезинский понимал, что если Америка рассчитывает вернуть себе лидерство в арабском мире, она должна чуть отстраниться от Израиля, во всяком случае от крайне правых сил в этой стране, а если она намерена оставаться лидером народов Восточной Европы, то ей придется играть на анти-российских чувствах⁹.

Итак, в целом цивилизационная модель миропорядка предполагает соперничество в сфере «мягкой силы» между различными полюсами цивилизационного тяготения. Если государство не обладает соответствующей политической гравитацией, способностью притягивать к себе иные народы, его статус цивилизационного лидера ставится под сомнение, что в свою очередь ослабляет легитимность правящего в таком государстве режима. Поэтому внутрицивилизационная иерархия государств в некоторой степени парадоксальна: хвост постоянно здесь виляет собакой, если использовать известную американскую поговорку.

⁸ О разделении «национальной» и «дворцовой» внешней политики в российском дискурсе начала XX века см. [Ливен, 2017].

⁹ См. [Бжезинский, 2007].

Теоретически нельзя исключать и появления «уединенных» цивилизаций, не стремящихся к прозелитизму. Однако, скорее всего, такое государство рано или поздно утратит цивилизационные амбиции и войдет на определенных условиях в сферу другой цивилизации, обладающей потенциалом «мягкой силы». Пока на роль такой уединенной цивилизации могут претендовать Индия и Израиль, но, возможно, каждая из них в ближайшее время окажется перед выбором — цивилизационный выбор в пользу Запада либо самостоятельность с неизбежным в этом случае присоединением к конкуренции «мягких сил».

О понятии «сакральная вертикаль»

Вадим Цымбурский попытался ввести в качестве конститутивного признака цивилизации критерий сакральной вертикали, соотнесения земного социального порядка с порядком трансцендентным¹⁰. Попытаемся эксплицировать понятие сакральной вертикали по отношению к возникающим на наших глазах цивилизациям постмодерна, первой из которых является претерпевший после конца холодной войны серьезную постсекулярную трансформацию Запад.

Начнем с того, что цивилизация — это не природный объект; общество в какой-то момент может перестать видеть в себе цивилизационный полюс и быть готовым к слиянию с другими сообществами. Так, в марте 1917 года Россия имела шанс навсегда забыть о своих цивилизационных претензиях быть внеевропейским полюсом силы: культурным и политическим. И если бы Временное правительство удержалось еще на год и довело войну с Германией до победного конца в ноябре 1918 года, нельзя исключить, что история сложилась бы максимально благоприятно для тех, кто сегодня вновь мечтает вернуться в Европу, точнее, цивилизационно слиться с ней. Учредительное собрание провозгласило бы республику. Российские промышленные элиты влились в международное экономическое сообщество стран-победительниц. В страну бы пошли массовым потоком иностранные инвестиции. Присоединение России к Лиге наций и прочный союз с Францией и Англией исключили бы навсегда шанс на военное возрождение Германии. Россия стала бы мощнейшим оплотом нового демократического порядка на всей территории Евразии, причем не помышляя о какой-то своей суверенной игре, поскольку все внешние национальные интересы для нее были бы уже удовлетворены — славянские народы обрели бы независимость, Османская и Австро-Венгерская империи были разделены и устранены с исторической сцены. Сама мысль о том, что наше Отечество представляет

¹⁰ См. [Цымбурский, 2007, с. 242].

собой какую-то особую цивилизацию, своей архаичностью походила бы на веру старообрядцев-раскольников в ушедший под воду град Китеж, или, еще точнее, на мечты Александра Дугина и его единомышленников, что современная Германия могла бы стать противовесом атлантическому влиянию в Европе¹¹.

Цивилизации могут исчезать из истории, а живут они в ней только тогда, когда в их бытие продолжают верить населяющие их люди. Вопрос в том, в чем состоит эта особая вера, из чего складывается представление, что твоя страна представляет собой не одну из наций, пускай и очень многочисленную, а именно государство-цивилизацию.

Сделаем еще один рефлексивный круг и зададимся вопросом: что означает быть нацией? Английский философ середины XIX века Джон Стюарт Милль, размышляя о свободе для просвещенных людей, написал, что быть свободным означает чувствовать себя взрослым человеком, которому никто не может навязать иное понимание блага, чем то, которое он сам разделяет. «Нельзя приневолить человека к тому, чтобы он поступал известным образом, или к тому, чтобы он воздержался от известного действия, основываясь только на том, что, по мнению других, такой образ его поведения будет разумнее и справедливее, или на том, что, поступая так или иначе, человек будет способствовать своему же благу или способствовать своему же счастью» [Милль, 1906, с. 22]. Поскольку Милль совершенно не считал, скажем, индусов и африканцев взрослыми людьми, он легко признавал возможность колониальной опеки над ними. Но вот к согражданам он предлагал относиться как к вменяемым людям сознательного возраста, которых никто не может убедить считать благом то, что они таковым не полагают.

С нашей точки зрения, нацией называют сообщество взрослых, достигших исторического совершеннолетия людей, которые отказываются жертвовать настоящим во имя будущего. Это мир предположительно взрослых, считающих себя взрослыми людей, которые знают, что им не нужно меняться для достижения будущего, потому что именно они, их нация, это будущее и олицетворяют. Милль сам сознает своеобразную контристоричность своей концепции, понимая, что без систематического нелиберального насилия над человеком в древности нельзя было бы представить себе не только строительство великих государств-империй, возникновение феодального, а затем торгово-промышленного строя, но и в целом продвижение прогресса, как бы широко ни трактовать это понятие. Милль признает, что в прошлом, которое он называет детством человечества, систематическое насилие было оправдано, по-

¹¹ См. посвященный этому фундаментальный труд [Дугин, 2000].

добно тому как оправдана опека взрослых людей над несовершеннолетними. Однако в нынешнюю эпоху Европа достигла исторической зрелости, и строгий контроль над личностью уже не требуется для безопасного общественного развития. Впрочем, нелиберальное насилие, по Миллю, сохраняет свое значение для населения колоний, то есть для «отсталых по своему развитию обществ людей». На них правила либерализма не распространяются, поскольку «первоначальные шаги такого народа на пути самостоятельного прогресса всегда сталкиваются с такими тормозами, что для их преодоления приходится прибегать к крайним средствам» [Там же, с. 24].

Аналогия с детским и взрослым состояниями человеческого общества сама по себе не является ключом к разрешению парадокса. У нас нет оснований считать свое общество достигшим оптимальной степени зрелости — стоит хотя бы посмотреть на самих себя глазами будущих поколений, которым будет, вероятно, суждено превзойти нас и по уровню знаний, и по техническим способностям. Но загадка свободы как политического понятия и заключается в том, что торжество этой идеи в духе Милля мыслимо лишь в силу своего рода символического отсечения будущего, абстрагирования от него. Идеально-типическое либеральное государство, если оно исходит из постулатов Милля, должно отказаться от будущего, точнее — от насилия над своими гражданами ради достижения будущего, пусть даже и оптимального для сообщества.

Нация — это не просто свобода от других стран, это право на независимость от извне навязываемого будущего — либерального, тоталитарного, постчеловеческого, какого угодно. Поскольку никто не знает конечной цели истории, никто не имеет точного представления о финальной точке эволюции мироздания, то никто и не обладает правом принуждать достигший взрослого состояния народ к изменениям, необходимым для достижения этого будущего. И все внутренние проявления, добавлю от себя, национальной власти могут быть оправданы только в целях укрепления свободы взрослой нации от попыток внешнего на нее воздействия. Поэтому в логике национального сознания временная диктатура допустима исключительно в целях обеспечения национальной свободы и независимости от внешних сил, но не для формирования нового человека, нового общества или нового социального строя. Государство не может подменять собой историю, оно не должно строить будущее (в противном случае оно становится государством тоталитарным), оно может действовать только во имя интересов настоящего.

Как показал еще Макс Вебер, у этой секулярной логики легко обнаруживается некое метарелигиозное содержание: все те земные силы, которые претендуют на выражение некоего трансцендентного порядка, которые говорят о том,

что посредством них с людьми говорит само будущее, сама История с большой буквы, с точки зрения национальной являются не более чем самозванцами и узурпаторами. Согласно Веберу, одним из идеальных оснований западноевропейского политического индивидуализма являются «религиозные убеждения, не признающие человеческого авторитета, поскольку такое признание означало бы атеистическое обожествление человека» [Вебер, 2007, с. 52]. Это именно та самая логика, которая позволила протестантам отказать римскому папе в праве на светскую власть, а американским колонистам не подчиниться решению парламента, в который они не выбирали своих представителей.

Итак, нация — это своего рода бунт против власти будущего во имя автономии личности или союза потенциально или актуально автономных личностей. Но тогда получается, что цивилизация как идеальный тип неотделима от представления о том, что социальный порядок определен ориентирами, устремленными в будущее и не сводящимися к обустройству мира сего, помимо ценности свободы и автономии личности. Если идея нации основана на представлении о том, что мы — взрослые люди и как взрослые не нуждаемся ни в какой опеке, то скрытым подтекстом дискурса цивилизации является сознание, что мы все-таки еще немножко дети и как дети не вполне знаем о том будущем, на которое мы обречены, но в строительстве которого тем не менее участвуем. Нация — это история, которую творим мы, цивилизация — это история, которая творит нас. В мире цивилизаций, то есть, как мы допускаем, в постсовременном мире, люди погружены в историю не как сознательные, ответственные личности, но как ведомое неким незримым пастырем стадо. Именно незримым и в какой-то мере бесплотным, потому что в ситуации модерна старая сакральная вертикаль оказывается дискредитирована, а реальные движущие центры истории не только не видны взгляду наблюдателя, но и едва ли существуют в институциональной форме.

Сакральной вертикалью Запада стал не какой-то конкретный институт, но совокупное мнение либерального истеблишмента в сложном конфликтном взаимодействии его авангардных и мейнстримных сегментов. Тем не менее ни в коем случае нельзя говорить, что сакральная вертикаль на Западе отсутствует и что история этого сообщества государств не имеет своей духовной доминанты. Присоединение к западной цивилизации не может состояться без внутреннего квазирелигиозного подчинения этой новой сакральной вертикали, нынешний бунт против которой со стороны консервативной периферии грозит либо мощным внутривизантионным расколом, либо, что более вероятно, снижением уровня внутривизантионного плюрализма после продолжительного периода политической турбулентности.

Цивилизация — бессознательное нашего взрослого общества, не просто набор каких-то понятных нашему уму ценностей, но совокупность исторических программ, обусловленных приложением этих часто разнонаправленных ценностей к социальной жизни. И если допустить, что действие этих программ имеет некую пространственную локализацию, что мы имеем возможность уклониться от участи быть включенными в какую-либо из них за счет принадлежности к другому сообществу, то в этом случае мы можем предполагать множественность цивилизационных путей для человечества. Цивилизация — это элемент контрмодерна в эпоху модерна, это то состояние, в котором мы продолжаем пребывать стадом, ведомым не имеющим конкретного облика пастухом в неизвестном для нас и, возможно, для него самого направлении, при этом вполне по-модернистски считая себя сознательными людьми, способными понять и рассчитать свое благо. Весь вопрос в том, идет ли человечество по истории единым стадом или все же у иных незападных народов может быть собственный незримый пастырь. Цивилизация — это религиозный феномен не в смысле простого соотнесения границ цивилизации с конфессиональными границами и сферой сакрального, а в смысле того, что сознательное присоединение к той или иной цивилизации означает вхождение в некий исторический поток, устье которого принципиально скрыто от глаз любого наблюдателя. И потому вступление в этот поток требует не знания, а веры в то, что он приведет к благой цели, доверия иной сакральной вертикали, чаще всего лишенной конкретной топологии, будь то Рим, Брюссель или Швейцарские Альпы. Если нация — это союз людей во имя свободы, то цивилизация — это союз во имя общего движения в неизведанное будущее.

Многообразие постмодерна?

Влиятельная в цивилизационном анализе концепция покойного израильского социолога Ш. Эйзенштадта, развитая и систематизированная в трудах его исландского коллеги Й. Арнасона¹², исходит из представления о множественности модерна. Смысл этой концепции заключается в том, что несовпадающие интерпретации человеческой автономии, базовой социальной установки модерна, наложились в XIX–XX веках на существовавшее с домодерного времени цивилизационное разнообразие. Следствием этого стал идеологический плюрализм прошлого столетия, появление советского и китайского модернистских проектов, отличающихся от западного. В этом смысле и советский коммунизм с его установкой на безграничное развитие научного знания,

¹² См.: [Arnason, 2003; Арнасон, 2012].

и англосаксонский консерватизм с его страхом перед выходящими из-под контроля «машинами модерна» типа Большого государства представляют собой вариации, по существу, одной цивилизационной парадигмы.

Концепция множественности модерна находится в сложном соотношении с теорией столкновения цивилизаций, которая постулирует наступление цивилизационной эпохи как наследующей период современности. Однако феномен наступления этой эпохи требует не только декларативной констатации, но и содержательного осмысления. Очевидно, что чисто конфессиональный фактор, то есть, грубо говоря, соответствие границ цивилизаций границам распространения тех или иных конфессий, не работает прежде всего по отношению к современному Западу, который сегодня явно не определяет себя через отсылку к своим религиозным традициям. Мы наблюдаем сегодня фактически столкновение новой сакральной вертикали евроатлантической цивилизации в виде ее либерального истеблишмента со своего рода рецидивом модерна в лице многочисленных отступников от либерального мейнстрима — от премьера Венгрии Виктора Орбана до экс-президента США Дональда Трампа. При этом самое парадоксальное, что императивом цивилизационного самоопределения Запада руководствуются сегодня именно либеральные силы, для которых сам цивилизационный дискурс является чужим, если не прямо враждебным.

Некоторое время тому назад цивилизационная риторика использовалась в основном сторонниками более жесткой миграционной политики, в частности тем же С. Хантингтоном, последняя книга которого «Кем мы являемся?» (2004) была посвящена именно этой проблематике. Сегодня становится ясно, что вопрос о миграции не столь значим, как тема либерализации социальной жизни, то есть фактически — разрушения старых этнических и гендерных иерархий. Но самое любопытное в этой истории, что именно либералы сегодня инкриминируют Трампу и консервативному популизму в целом подрыв единства Запада, считают, что его политика нанесла удар по евроатлантической солидарности во имя частных узконациональных интересов. Сам этот конфликт псевдоглобализма с квазипопулизмом напоминает по своей структуре конфликт XVI–XVII веков между отпавшими в протестантизм суверенными нациями и старой сакральной вертикалью в лице иерархии католической церкви и ее главы. Только в данном случае, скорее всего, дело завершится воссозданием цивилизационного единства на новом уровне, причем при любом исходе текущего политического конфликта.

К описанию нынешней цивилизационной реальности лучше всего подойти через призму концепции многообразия постмодерна, то есть плюрализма разных вариантов стратегии цивилизационного сплочения во имя обретения

общего будущего. Подобная постлиберальная и постнациональная ситуация должна осознаваться как возможный источник новых конфликтов, подобных украинскому, но не обязательно имеющих прямую геополитическую подоплеку. Человечеству придется научиться управлять этими часто гибридными конфликтами, чтобы они не смогли развернуть полностью свой разрушительный потенциал. Поэтому главная задача экспертного сообщества должна была бы состоять в правильном приложении трезвого реализма к такому не вполне рациональному феномену, каким является цивилизация для еще только вступающего из будущего постсовременного миропорядка.

Список источников

Арнасон Й. Понимание межцивилизационного взаимодействия // *Метод: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин: Сб. науч. тр. / ред. кол.: М. В. Ильин (гл. ред.) и др. М.: ИНИОН РАН, 2015. Вып. 5: Методы изучения взаимозависимостей в обществоведении / ред. и сост. вып. М. В. Ильин. С. 109–123.*

Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // *Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. Т. XV, № 6 (65). С. 18–29.*

Бжезинский З. Еще один шанс: три президента и кризис американской сверхдержавы. М.: Междунар. отношения, 2007. 237 с.

Бжезинский З. Стратегический взгляд. Америка и глобальный кризис. М.: АСТ, 2012. 250 с.

Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. М.: Весь мир, 2014. 551 с.

Вебер М. О России: Избранное / пер. и предисл. А. Кустарева. М.: РОССПЭН, 2007. 157 с.

Дугин А. Г. Основы геополитики. М.: Арктогея-центр, 2000. 928 с.

Ливен Д. Навстречу огню. Империя, война и конец царской России. М.: Политическая энциклопедия, 2017. 430 с.

Межуев Б. В. Столкновение революций // *Тетради по консерватизму. 2017. № 2. С. 11–20.*

Милль Дж. С. О свободе. СПб.: В. И. Губинский, 1906. 237 с.

Путин В. В. Речь на заседании Международного дискуссионного клуба «Валдай» 24 октября 2014 года. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/46860> (дата обращения: 02.03.2023).

Робинсон П. Правила, права и ценности: противоречия в постсекулярном международном порядке // *Тетради по консерватизму. 2019. № 3. С. 27–34.*

Цымбурский В. Л. Цивилизация — кто будет ей фоном? // *Цымбурский В. Л. Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М.: Росспэн, 2007. С. 239–249.*

Arnason J. *Civilizations in Dispute: Theoretical Questions and Historical Traditions*. Leiden: Brill, 2003. 380 p.

Charap S., Colton T. J. *Everyone loses. The Ukraine crisis and the ruinous contest for post-Soviet Eurasia*. N. Y.: Routledge, 2017. 212 p.

Sakwa R. *Frontline Ukraine: Crisis in the Borderlands*. London: I. B. Tauris, 2015. XV, 297 p.

References

Arnason, I. (2015) “Ponimanie mezhsivilizatsionnogo vzaimodeistviya” [“Understanding intercivilizational interaction”], in Il'in, M. V. *et al.* (eds) *Metod: Moskovskii ezhegodnik trudov iz obshchestvovedcheskikh distsiplin: Sbornik nauchnykh trudov. Vypusk 5: Metody izucheniya vzaimozavisimostei v obshchestvovedenii* [Method: Moscow Yearbook of works from social Science disciplines: Collection of scientific papers. Iss. 5: Methods of studying interdependencies in social science]. Moscow: INION RAN, pp. 109–123.

Arnason, I. (2012) “Ponimanie tsivilizatsionnoi dinamiki: vvodnye zamechaniya” [“Understanding civilizational dynamics: introductory remarks”], *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii* [Journal of Sociology and Social Anthropology], 15(6), pp. 18–29.

Brzeziński, Z. (2007) *Eshche odin shans: tri prezidenta i krizis amerikanskoj sverkhderzhavy* [One more chance: three presidents and the crisis of the American superpower]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.

Brzeziński, Z. (2012) *Strategicheskii vzglyad. Amerika i global'nyi krizis* [Strategic view. America and the global crisis]. Moscow: AST, 2012.

Braudel, F. (2014) *Grammatika tsivilizatsii* [The grammar of civilizations]. Moscow: Ves' mir.

Weber, M. (2007) *O Rossii: Izbrannoe* [On Russia. Selections]. Transl. and preface by A. Kustarev. Moscow: ROSSPEN.

Dugin, A. G. (2000) *Osnovy geopolitiki* [Fundamentals of Geopolitics]. Moscow: Arktogeya-tsentr.

Liven, D. (2017) *Navstrechu ognyu. Imperiya, voina i konets tsarskoi Rossii* [Towards the fire. Empire, War and the End of Tsarist Russia]. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya.

Mezhuev, B. V. (2017) “Stolknovenie revolyutsii” [“Clash of Revolutions”], *Tetrad' po konservatizmu* [Notebooks on conservatism], 2, pp. 11–20.

Mill, J. S. (1906) *O svobode* [On liberty]. St. Petersburg: V. I. Gubinskii.

Putin, V. V. (2014) *Rech' na zasedanii Mezhdunarodnogo diskussionnogo kluba “Valdai” 24 oktyabrya 2014 goda* [The speech at the meeting of the Valdai Internatio-

nal Discussion Club on October 24, 2014]. Available at: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/46860> (Accessed: 2 March 2023).

Robinson, P. (2019) “Pravila, prava i tsennosti: protivorechiya v postsekulyarnom mezhdunarodnom poryadke” [“Rules, rights and values: contradictions in the post-secular international order”], *Tetradi po konservatizmu [Notebooks on conservatism]*, 3, pp. 27–34.

Tsyburskii, V. L. (2007) “Tsivilizatsiya — kto budet ei fonom?” [“Civilization — who will be its background?”], in Tsyburskii, V. L. *Ostrov Rossiya. Geopoliticheskie i khronopoliticheskie raboty. 1993–2006 [The Island of Russia. Geopolitical and chronopolitical works. 1993–2006]*. Moscow: Rosspen, pp. 239–249.

Arnason, J. (2003) *Civilizations in Dispute: Theoretical Questions and Historical Traditions*. Leiden: Brill.

Charap, S. and Colton, T. J. (2017) *Everyone loses. The Ukraine crisis and the ruinous contest for post-Soviet Eurasia*. N. Y.: Routledge.

Sakwa, R. (2015) *Frontline Ukraine: Crisis in the Borderlands*. London: I. B. Tauris.

Информация об авторе: Борис Вадимович Межуев — кандидат философских наук, доцент философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. Адрес: Российская Федерация, 119991, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4; старший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН). Адрес: Российская Федерация, 117997, Москва, Нахимовский просп., д. 51/21.

Information about the author: Boris V. Mezhuev — PhD in Philosophy, Associate Professor of The Department of Philosophy at Lomonosov Moscow State University. Address: 27/4 Lomonosovsky Avenue, Moscow, 119991, Russian Federation; Senior Research Fellow at The Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN), Moscow, Russia. Address: 51/21 Nakhimovsky Avenue, Moscow, 117997, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 28.11.2022;
одобрена после рецензирования 01.03.2023;
принята к публикации 10.03.2023.

The article was submitted 28.11.2022;
approved after reviewing 01.03.2023;
accepted for publication 10.03.2023.