

А.В. Леопа

ТРАНСФОРМАЦИЯ  
ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В  
ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД ИСТОРИИ  
КОНЕЦ XX – НАЧАЛО XXI ВЕКА

Монография

Институт военного обучения



СИБИРСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
SIBERIAN FEDERAL UNIVERSITY

Министерство образования и науки Российской Федерации  
Сибирский федеральный университет

А.В. Леопа

**ТРАНСФОРМАЦИЯ  
ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ  
В ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД ИСТОРИИ  
конец XX – начало XXI века**

Монография

Красноярск  
СФУ  
2012

УДК 930.1  
ББК 60.03  
Л479

Рецензенты:

А.И. Панюков, д-р филос. наук, проф., проф. кафедры философии и социологии Рос. гос. аграр. ун-та – МСХА им. К.А. Тимирязева;  
М.Н. Чистанов, д-р филос. наук, доц., зав. кафедрой философии и культурологии Хакас. гос. ун-та им. Н.Ф. Катанова

**Леона, А.В.**

Л479 Трансформация исторического сознания в переходный период истории конец XX – начало XXI века / А.В. Леона. – Красноярск: Сибирский федеральный ун-т, 2012. – 242 с.

ISBN 978-5-7638-2597-8

Рассмотрены особенности проявления исторического сознания на рубеже смены тысячелетий, который характеризуется все большим проявлением глобальных тенденций, глобальным системным кризисом.

Монография предназначена для специалистов в области социальной философии, социологии и истории, а также широкого круга читателей.

**УДК 930.1**  
**ББК 60.03**

ISBN 978-5-7638-2597-8

© Сибирский  
федеральный  
университет, 2012

## Введение

В настоящее время мировая цивилизация находится на переходе из одного тысячелетия в другое. Смена тысячелетий в мировой истории всегда, с той или иной степенью условности, совпадала с драматическими ожиданиями и переломами в историческом ходе событий. Так, переход к I тысячелетию н.э. был связан с ожиданием Мессии и событиями возникновения христианской цивилизации; наступление II тысячелетия н.э. проходило в ожидании «конца света», прогнозируемого на десятое столетие. Переход в III тысячелетие современной истории отмечен идеологеммой «конца истории», резким ускорением исторического развития, неудержимым движением истории. Современная история характеризуется огромной массой научно-технических и гуманитарных новаций, когда формируется электронная цивилизация с присущей ей экранной культурой, открываются перспективы расшифровки информационных первоначал духа и интеллектуализации всей техносферы на компьютерной основе.

На современном этапе мирового развития, на рубеже смен тысячелетий, все более проявляются глобальные тенденции, которые сопровождаются возникновением новых ценностей, новых ориентиров, становлением новой культурно-социальной субъективности. Формируется глобальная экономика, единое информационное пространство, пробивает себе дорогу идея открытого общества. Вместе с тем современные глобализационные процессы носят и субъективный характер, который проявляется в стремлении США и Запада навязать всему миру свое цивилизационное устройство, свои цивилизационные ценности, культуру, образ жизни и мышления, глобализация распространяется в форме «вестернизации», служит инструментом в руках США и Европы для установления доминирующего положения в мире.

Такая глобализация породила мировой, социокультурный по своему содержанию, системный кризис, который проявляется в фор-

ме частных глобальных кризисов: экономического, экологического, социального, геополитического, культурного.

Это нарушает равновесие сложившихся этносов – образуется некая единая глобальная система, объединяющая «общечеловеков», порывающая с историчностью, памятью о прошлом. Эта система не только неустойчива, но и ведет к разрушению антропосферы, угрожает существованию человека как вида<sup>1</sup>.

Глобализация вместе с тем вызывает и противоположные явления, связанные с возрождением национальных традиций, усиливается стремление народов воссоздать свою уникальность, своеобразие. В ответ на «вызовы» глобализации западноевропейского образца народы стремятся сохранить свою культуру, язык, традиции.

Переход в новое тысячелетие всегда порождает психологически объяснимый феномен: осмыслить и обобщить исторические итоги уходящего тысячелетия и «заглянуть» в будущее. То, что вчера еще не замечалось или воспринималось как нечто должное, неизменное, становится объектом пристального внимания, острых дискуссий и горячих споров. В такие периоды истории появляется повышенный интерес к истории, особенно остро люди ощущают потребность познать самые корни тех событий, что происходят в современном обществе, понять их подлинный исторический смысл. В такие переломные моменты, писал В.О. Ключевский, и пробуждается интерес к происшедшему более серьезный, чем обычное любопытство к делам минувших дней. Тогда люди, силясь уяснить себе связь и характер текущих явлений своей жизни, начинают спрашивать откуда эти явления пошли и к чему могут привести<sup>2</sup>. В то же время различные социальные группы в том или ином обществе, обладая капиталом разного рода, в том числе и символическим, т.е. располагая возможностями по внедрению и культивированию устойчивых принципов по восприятию исторической реальности, конформных их собственным структурам, трансформируют внутренний мир людей, в том числе их историческое сознание.

В современном мире историческое сознание подвергается особому давлению со стороны идеологов глобализации, поскольку историческое прошлое используется ими в качестве определённого

---

<sup>1</sup> Мясникова, Л.А. Экономика постмодерна и отношения собственности //Л.А. Мясникова//Вопросы философии. – 2002. – №7. – С.6 (5-16).

<sup>2</sup> Ключевский, В.О. Неопубликованное произведение / В.О. Ключевский. – М., 1983. – С. 365.

базиса для оправдания насильственной глобализации. Для идеологов глобализации социально-историческая действительность есть результат символического конструирования. При этом символическая (политико-историческая) определённости современности конструируется всегда «ретроактивно»: «первоначальное событие воспринимается как случайная травма, как вторжение некоего, не поддающегося символизации Реального. И только после того как оно повторяется, оказывается возможным распознать его символическую необходимость – найти ему место в символической системе. Иными словами, исток глобального мира усмотрен в начале истории, что делает символически легитимным господствующий проект. При этом господство символического предстаёт столь очевидно и мощно, что наводит на мысль о критической массе глобальной информации – возникает опасность «большого взрыва»<sup>3</sup>. В связи с этим возникает настоятельная необходимость в выработке новой мировоззренческой парадигмы, коренного пересмотра критериев оценки узловых проблем социальной философии и философии истории. Вследствие этого исследование проблемы формирования и развития исторического сознания, его трансформации в современных условиях в конкретно-историческом и социально-философском аспекте позволяет выработать новые подходы к решению целого ряда актуальных и многозначимых задач, выдвигаемых на передний план современной социальной практикой.

Современный глобальный системный кризис, затронувший человечество, повлек за собой упадок духовной культуры, потерю нравственных ориентиров и интеллектуальную деградацию. Для преодоления этого негативного процесса возникает настоятельная потребность вновь обратиться к изучению историко-культурных, философских и научных достижений и просчетов прошлого, по-новому осмыслить процесс формирования исторического сознания социума, его трансформацию и актуализацию в связи с современной социальной проблематикой. Исследование социальных процессов на историко-философском, культурологическом и историософском материале дает возможность выявить новые подходы к анализу совре-

---

<sup>3</sup> Грякалов, А. А. Контекст глобализации и философия события / А. А. Грякалов // Глобализация: pro et contra : материалы Междунар. конф. «Глобализационный вызов истории на рубеже тысячелетий: приоритеты российской культуры и искусства». – СПб. : Астерион, 2006. – С. 23.

менной обстановки в стране и за рубежом, четко определить место и роль каждого индивида в новом обществе.

Таким образом, на современном этапе развития человеческой цивилизации, в условиях глобального системного кризиса, историческое сознание должно выступить в качестве одного из факторов социальной стабильности, выполняющего функции интеграции, консолидации различных поколений, социальных групп и индивидов. В кризисных условиях оно призвано дать анализ исторического опыта, учесть уроки и ошибки прошлого, пересмотреть многие устоявшиеся концепции.

Проблеме исторического сознания было уделено значительное внимание в работах А.А. Андреева, А.М. Геждина, В.Л. Иноземцев, А.А. Искендерова, Р.А. Каменской, В.И. Кудашова, А.С. Панарина, И.К. Пантина, А.И. Панюкова, Е.Г. Плимак, И.А. Пфаненштиль, М.Н. Руткевич, А.Х. Самиева, М.Т. Степанянц, М.Ю. Ширманова, М.Н. Чистанова и др. В то же время в отечественной социальной философии недостаточно разработанными остаются некоторые важные проблемы исторического сознания, которые и рассматриваются в данной монографии.

# **ГЛАВА 1**

---

---

## **ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ ФЕНОМЕН**



## **1.1. Историческое сознание как способ освоения действительности**

В первой главе данной монографии, преследуя цель рассмотреть процесс трансформации исторического сознания в переходный период в условиях глобального системного кризиса, основной акцент делается на углубленное исследование исторического сознания как метода научного познания: «Иначе, историческим сознанием может быть названа мысль субъекта, познающего объекты действительности, имеющие историю»<sup>4</sup>, как применение принципа историзма к исследованию общественного сознания, т.е. исторический подход к изучению общественного сознания, или в целом как способ освоения действительности. Исследование этих аспектов исторического сознания осуществляется на уровне научно-теоретического сознания. Это такие структурные элементы исторического сознания, как исторические знания, познание, мышление, опыт, реконструкция исторических фактов, осмысление современности на уровне теоретического осмысления прошлого, носителем которого выступает историческая наука. Именно на этом уровне формируется самосознание общества и индивида.

Важным элементом исторического сознания является познание исторического процесса. Чтобы определить специфику исторического познания, следует отметить существенные различия между естественнонаучным и социогуманитарным познанием.

Это различие лежит в природе объекта и методах его постижения. Первый ряд наук, естественно-научное исследование, предполагает изъятие из среды (умерщвление) предмета, использование инструмента, «внеположенного» ему, процедуры «вскрытия», расчленения, повторяемый в опыте эксперимент и единственную формулу его результата. В гуманитарной же теории и практике предмет исследования живой, изменчивый, не равный самому себе в каждый последующий момент, и метод здесь «внутренний», имманентный процессу, он работает внутри исследуемого явления, предполагает сопричастие, «погружение» исследователя в живой процесс, а результат предъясняется как описание, адресованное понимающему

---

<sup>4</sup> Ширманов, М.Ю. Историческое сознание общества (философский анализ): дис. ... канд. филос. наук / М.Ю. Ширманов. – Ростов н/Д., 1983. – С.15.

сознанию: вывод остается открытым для интерпретаций, предполагает продолжение в мысли Другого.

Существует также и специфика субъектно-объектных отношений в самом историческом познании. В отличие от естественнонаучной гносеологии в историческом познании происходит взаимовлияние субъекта и объекта. Признавая такую специфику исторического сознания, значительная, если не большая часть исследователей, считает, что историческая наука как типичный представитель гуманитарной культуры в основе своей устроена таким образом, что не способна приблизиться к объективности, более того, многие авторы, с той или иной степенью эксплицитности, вообще призывают к отказу от решения этой якобы заведомо нереальной задачи.

Еще Гадамер одним из первых западных философов поставил под сомнение объективность ученого (для него это позитивистский миф) и его нейтральность в процессе научного изучения. Он призывает принять предрассудок (*Vorurteil*) как нечто необходимое и отбросить, по его мнению, бесплодную и пустую идею совершенно безпредубежденного познания. Понимание, по Гадамеру, имплицитно выключает предрассудок моей собственной исторической ситуативности и невозможность избежать выстраивания в отношении вещи перспективы, определяемой нашей собственной культурной и исторической идентичностью. Проективная тенденция человеческого понимания является важнейшим компонентом герменевтического процесса. Человек, пытающийся понимать текст, всегда совершает «акт проекции»<sup>5</sup>. По Гадамеру предубеждения в гораздо большей степени, чем рефлексия, суждения и т.п., составляют историческую действительность бытия человека. Они законны, неизбежны, коренятся в объективных исторических условиях. И дело, следовательно, отнюдь не в том, чтобы отбросить эти предубеждения; их надо осознать, учесть, привести, так сказать, во взвешенное состояние. И если избавляться, то только от ложных предубеждений. Но чтобы узнать, какие предубеждения являются ложными, чтобы избавиться от отрицательных предрассудков, необходимо постоянно вести диалог с изучаемым преданием, текстом, событием, постоянно вопрошать традицию. Ибо предание, событие, традиция, согласно Гадамеру, есть не просто свершившееся, которое мы в процессе опыта учимся познавать; оно само с нами заговаривает, подобно некому «Ты».

---

<sup>5</sup> Гадамер, Х.-Г. Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. – М., 1988. – С.236.

Гадамер особо отмечает, что в начале исторической герменевтики должно стоять разрушение абстрактной противоположности между традицией и историей, между историей и знанием о ней. Действия живой традиции и действия исторического исследования образуют деятельное единство<sup>6</sup>. Тот же, утверждает далее Гадамер, кто «полагаясь на объективность своих методов и отрицая свою собственную историческую обусловленность, мнит себя свободным от предрассудков, тот испытывает на себе могущество этих предрассудков, господствующих над ним без всякого контроля с его стороны, подобно некоей *vis a tergo*... Дело здесь обстоит так же, как в отношениях между «Я» и «Ты». Тот, кто путем рефлексии выводит себя из двусторонности этих отношений, изменяет их, разрушая их нравственную обязательность»<sup>7</sup>.

По-видимому, в связи с общей тенденцией релятивизации эпистемологии даже сам принцип объективности, этот основной, конститутивный для любой науки принцип, принято теперь полагать легитимным только по отношению к естествознанию<sup>8</sup>. Здесь надо иметь в виду смысл понятия объективности. Применительно к естествознанию речь идет об отражении реального мира в объективных структурах практики. Применительно же к познанию прошлого в духе Л. фон Ранке, от понимания, осложненного «излишними» эпистемологическими и тем более онто-гносеологическими соображениями, вкупе с обыденным сознанием, от влияния аксиоматики которого, конечно, не может быть полностью свободен ни один исследователь и ни один методолог, упрощают ситуацию до требования описывать историческое событие так, «как было на самом деле». Речь, следовательно, идет о достижении в интерпретации исторических событий и фактов действительно невозможной объективности позитивистского протоколизма, просто неспособного подняться до понимания особой сути трансформального онто-гносеологического основоустройства «самого этого дела». Вряд ли возможно и вряд ли даже желательное историческое исследование полностью адекватное некоему мангеймовскому идеалу знания, т.е. интегрирующее объективную критику собственной позиции автора. Но при этом нельзя не признать, что

---

<sup>6</sup> Гадамер, Х.-Г. Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. – М., 1988. – С.236.

<sup>7</sup> Там же. – С. 424.

<sup>8</sup> Старжинский, В.П. История и теория: на пути преодоления непредсказуемости прошлого / В.П. Старжинский, А.С. Табачков // Вопросы философии. – 2010. – № 1. – С. 33.

«... есть еще и социальная прагматика, есть такие области дискурсов о прошлом, для которых максимально объективная репрезентация знания о прошлом является просто необходимой, – например, продукция СМИ исторической тематики и, конечно, в первую очередь учебники истории»<sup>9</sup>.

Таким образом, можно сказать, что неправомерно делать вывод о несостоятельности исторического знания и ущербности исторического сознания из-за его релятивизации.

Особенности исторической гносеологии неизбежно отражаются и на категориальном аппарате, в частности, в определении понятий как исторического сознания, так и самой истории. Существует много определений категории «историческое сознание». Один из первых исследователей исторического сознания М.А. Барг дает следующее определение исторического сознания: «Это такая форма общественного сознания, в которой совмещены все три модуса исторического времени – прошлое, настоящее и будущее»<sup>10</sup>.

И.С. Кон, одним из первых предпринявший попытку решить проблему сущности исторического сознания в отечественной философской литературе в 60-х гг. XX в., определил историческое сознание как «осознание обществом, классом, социальной группой своей исторической идентичности, своего положения во времени, связи своего настоящего с прошлым и будущим»<sup>11</sup>. В таком же плане дает определение исторического сознания А.Х. Самиев: «Под историческим сознанием мы понимаем осознание обществом (классом, нацией, социальной группой, индивидом) своего прошлого, своего положения во времени, связи своего прошлого с настоящим и будущим». Эти позиции разделяют Ю.А. Левада, Б.Г. Могильницкий, А.И. Панюков<sup>12</sup>. С ними в данном случае соглашается и И.А. Гобо-

---

<sup>9</sup> Там же. – С. 34.

<sup>10</sup> Барг, М.А. Историческое сознание как проблема историографии / М.А. Барг // Вопросы истории. – 1982. – № 12. – С. 49.

<sup>11</sup> Кон, И.С. Проблемы истории в истории философии / И.С. Кон // Методологические и историографические вопросы исторической науки. – Вып. 4. – Томск, 1986. – С. 15.

<sup>12</sup> Самиев, А.Х. Генезис и развитие исторического сознания / А.Х. Самиев. – Душанбе: Дионис, 1988. – С. 3. Левада, Ю.А. Историческое сознание и научный метод / Ю.А. Левада // Философские проблемы исторической науки. – С. 191; Могильницкий, Б.Р. Введение в методологию истории / Б.Р. Могильницкий. – М.: Наука, 1989. – С. 124, Панюков, А.И. Историческое сознание: сущность, структура и тенденция развития: методологический анализ. – С. 42.

зов. «Историческое сознание, – по его мнению, – есть осмысление народом своего положения во времени, осознание связи настоящего с прошлым и будущим»<sup>13</sup>.

И это действительно так. Рассматривая и оценивая прошлое через призму настоящего, а настоящее как результат предыдущего развития, оно и будущее воспринимает как проекцию реальных, совершенно конкретных процессов и тенденций, действующих в современности, на дальнейшее развитие общества. Прошлое и будущее не существуют сами по себе как полностью автономные пространства; они слиты в едином потоке времени, стянуты берегами истории, будучи объединены одним субъектом исторического действия – человеком<sup>14</sup>. Или, говоря словами К. Ясперса, «... наши мысли о будущем влияют на то, как мы видим прошлое и настоящее»<sup>15</sup>.

В то же время в современной отечественной литературе сущность исторического сознания довольно часто сводят лишь к совокупности накопленных наукой знаний и стихийно возникающих представлений и других явлений духовной сферы, в которых общество воспроизводит, осознает, т.е. запоминает свое прошлое<sup>16</sup>.

Сторонники еще одного концептуального подхода в определении сущности исторического сознания, отрицая историческое сознание как одну из форм общественного сознания, предприняли попытку найти место исторического сознания в системе философско-социологических категорий, не отказываясь от самого понятия и термина. «Историческое сознание не есть особая форма общественного сознания, – утверждает И.А. Гобозов, – оно неотъемлемая часть всех форм общественного сознания. Анализ философского сознания, например, немислим в отрыве от исследования исторического сознания, поскольку возникновение философии связано с размышлениями человека о природе, обществе и о самом себе. Он задумывался над вопросами окружающего мира и давал на них ответы. Это в свою очередь у нового поколения побуждало интерес к прошлому. По-

---

<sup>13</sup> Гобозов, И.А. Введение в философию истории. – 2-е изд., перераб. и доп. / И.А. Гобозов. – М.: ТЕИС, 1999. – С. 361.

<sup>14</sup> Неклесса, А.И. Трансмутация истории / А.И. Неклесса // Вопросы философии. – 2001. – № 3. – С. 58.

<sup>15</sup> Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М., 1991. – С. 135

<sup>16</sup> Гензелис, Б.К. Человек и историческое сознание / Б.К. Гензелис // Некоторые аспекты философского понимания человека. – Вильнюс: АН Лит.ССР. Ин-т философии, социологии и права. Лит. отд-ние филос. общ-ва СССР, 1988. – С. 29; Яковлев, В.П. Социальное время / В.П. Яковлев. – Ростов н/Д.: Изд-во РГУ, 1980. – С. 139.

нимая практическую важность идущего из прошлого опыта, люди передавали друг другу то положительное, что накапливалось веками. Так у них формировалось сознание об историческом прошлом, что уже означало начало проявления философского сознания»<sup>17</sup>. Как одна из важнейших сторон общественного сознания выступает историческое сознание у А.А. Радугина и В.Т. Маклакова<sup>18</sup>. Обосновывая данный подход к определению места исторического сознания в системе общественного сознания, О.Ф. Гаврилов приводит следующие аргументы: сознание является историческим в силу следующих особенностей:

а) оно ретроспективно по содержанию, т.е. знания и оценки, составляющие историческое сознание, обращены к прошлому;

б) его формирование осуществляется в процессе взаимодействия субъекта с исторической реальностью, развивающейся во времени от прошлого, через настоящее к будущему;

в) историческое сознание является своего рода инструментом, с помощью которого устанавливаются связи между временными отрезками развивающейся действительности<sup>19</sup>.

«Следовательно, – делает вывод О.Ф. Гаврилов, – сознание исторично по своему содержанию, принципу формирования и по функциям...»<sup>20</sup>.

Определяя историческое сознание как специфическое образование общественного сознания, М.Ю. Ширманов показывает многозначность термина «историческое сознание»:

- термином историческое сознание обозначается мышление познающего действительность субъекта, направленное на объект как природной, так и социальной действительности;
- историческое сознание выступает как метод научного познания «Иначе, – делает вывод автор, – историческим сознанием может быть названа мысль субъекта, познающего объекты действительности, имеющие историю..»;

<sup>17</sup> Гобозов, И.А. Введение в философию истории. – 2-е изд-е, перераб. и доп. / И.А. Гобозов, – М.: ТЕИС, 1999. – С. 361.

<sup>18</sup> История России /Россия в мировой цивилизации / сост. и отв. ред. А.А. Радугин. – М.: Центр, 1998. – С. 16; Маклаков, В.Т. Историческое сознание: природа, формы бытования, язык / В.Т. Маклаков // Историческое познание и современность. – Свердловск: Урал. науч. центр, 1987. – С. 30.

<sup>19</sup> Гаврилов, О.Ф. Историческое сознание и его социальные функции (методологический анализ): дис. ... канд. филос. наук / О.Ф. Гаврилов. – Томск, 1986. – С. 40.

<sup>20</sup> См. там же.

- «историческое сознание» образуется как применение принципа историзма к исследованию общественного сознания и является модификацией первого значения термина «историческое сознание», означая исторический подход к изучению общественного сознания<sup>21</sup>. В соответствии с таким определением места исторического сознания в структуре общественного сознания М.Ю. Ширманов определяет сущность исторического сознания как определенного способа отражения действительности в мышлении и проявление этого способа в конкретно-исторических типах общественного сознания, как социально выработанную форму мышления<sup>22</sup>.

В свете изложенного следует заметить, что в отечественной философской мысли присутствует точка зрения, ставящая под сомнение существование исторического сознания как такового. Речь идет о статье «К вопросу об историческом сознании». Ее авторы Г.В. Иващенко и Т.В. Науменко, ссылаясь на отрицание исторического сознания как одной из форм общественного сознания, но определяющие его как неотъемлемую часть всех форм общественного сознания, заявляют, что такие попытки не могут поправить положение дел с логической некорректностью, связанной с введением понятия «историческое сознание» в сложившуюся систему категорий, характеризующих строение общественного сознания. В действительности, – утверждают они, – как представляется, никакого «исторического сознания» (ни рядоположенного другим формам общественного сознания, ни как «особой формы» общественного сознания), ни как «неотъемлемой части всех форм общественного сознания» не существует<sup>23</sup>.

Многоплановый характер носит и категория «история». Наиболее часто встречающееся определение термина «история»: история – это знание о человеческом прошлом. Если предположить, что в субъективном смысле историю определяют как знание о человеческом прошлом, то сразу возникает вопрос: почему все человеческое прошлое является объектом только одной дисциплины? Как свидетельствует Р.Арон, «...имеются два возможных утвердительных ответа: один предполагает биологическую вер-

---

<sup>21</sup> Ширманов, М.Ю. Историческое сознание общества. – С. 15.

<sup>22</sup> Ширманов, М.Ю. Историческое сознание общества /философский анализ: Дис. ... канд. филос. наук / М.Ю. Ширманов. – С. 6.

<sup>23</sup> Историческая наука. Проблемы методологии. – М., 1986. – С. 96.

сию единства человеческого прошлого, а другой – теологическую версию, более или менее секуляризованную в различных философиях истории»<sup>24</sup>.

Итак, история есть знание о событиях, причем о событиях взаимосвязанных. Этот факт приводит к следующему: историческое знание состоит из высказываний о событиях, но так как ни одна наука не состоит просто из набора разрозненных высказываний, историческое знание, конечно же, есть знание о событиях, причем о событиях взаимосвязанных. Согласно этому определению, историческое знание – это знание о событиях и их взаимосвязи. Это фактически приводит к следующему: история – это знание о рассказанном прошлом, или: историческое знание состоит из нарративных высказываний<sup>25</sup>.

В связи с этим можно поставить следующий классический вопрос, отличается ли в принципе «хроника» событий от исторического познания. Это старый вопрос о различии между «хроникой» и «историей»; он ставился многими авторами. Например, аналитик скажет, что хроника событий по существу не отличается от исторического познания, однако герменевт или феноменолог будет утверждать, что они различаются. Уже в трудах Геродота фокусом толкования сообщаемых данных о прошлом становится настоящее, непосредственно переживаемое время, средством же толкования остается мифологический взгляд на судьбу как осуществление предсказаний оракулов, вещих снов и т. д. Но эти последние даются уже не в хаотическом соприкосновении друг с другом, а в подчинении некоему таинственному миропорядку, где все заранее предопределено так, что уклониться от него невозможно. При этом в рассказах Геродота отчетливо проступает связь исторического содержания с известными географическими факторами, а главное – с этическим смыслом человеческого существования. В работах византийских учёных много внимания уделялось рассмотрению некоторых проявлений философии истории, отражавших отношение византийцев к мирским делам, ориентацию человека в обществе. Так, термин элевтерия – свобода – наряду со своим прямым значением использовался для обозначения свободы от уплаты налогов. Использование подобных привычных, но неточных обозначений свидетельствовало о традиционности ви-

<sup>24</sup> Арон, Р. Лекции по философии истории: курс лекций в Коллеж де Франс / Р.Арон. – М.: ЛИБРОКОМ, 2010. – С. 60.

<sup>25</sup> Там же. – С. 66.



зантийской цивилизации, специфичности механизма ее воспроизводства во времени. Подобное словоупотребление восходит к идеям Платона, согласно которым слово – идея, прообраз многочисленных смыслов<sup>26</sup>. В начале философии Нового времени история трактуется как эмпирическое знание, совокупность всего известного (из опыта) о природе и обществе. Данное значение закреплено уже Френсисом Бэконом, который, описывая весь корпус человеческих познаний, разграничивал историю на естественную (повествующую об обычных и сверхъестественных явлениях) и гражданскую. «Естественная история... по своему предмету делится на три части, а с точки зрения практического применения – на две части. Она может или служить для познания самих вещей, являющихся ее предметом, или выступать как первоначальная материя философии, как материал и подспорье истинной индукции»<sup>27</sup>. В свою очередь Т. Гоббс подчеркивает: «Имеются два рода знания, из которых первый есть знание факта, второй – знание последовательной зависимости одного утверждения от другого. Первый род знания есть не что иное, как ощущение и память, и является абсолютным знанием... например, когда мы наблюдаем совершающийся факт или вспоминаем, что он совершался, и это то знание, которое требуется от свидетеля. Второй род знания называется наукой и является условным...»<sup>28</sup>.

Рассмотрев существенные различия между естественно-научным и социогуманитарным познанием, специфику исторической гносеологии и ее отражение на категориальном аппарате, необходимо обратиться к некоторым особенностям исторического познания на различных уровнях исторического сознания. Можно выделить три уровня исторического сознания, каждому из которых присущи свои особенности приобретения знаний человеком. На первом, естественном (обыденном) уровне человек непосредственно встречается с историей любой, даже если он не всегда это осознает, сталкивается с историей как через духовную культуру (воспоминания о прошлом, соблюдение традиций, знакомство с исторической литературой и т.д.), так и через материальную культуру (использование передан-

---

<sup>26</sup> См.: Хвостова, К.В. Особенности византийской цивилизации / К.В.Хвостова. – М.: Наука, 2005.

<sup>27</sup> Бэкон, Ф. Приготовление к естественной и экспериментальной истории / Ф.Бэкон // Бэкон Ф. Соч. : в 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1978. – С. 219.

<sup>28</sup> Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Гоббс Т. Соч. : в 2 т. Т. 2. – М., 1991. – С. 62.

ных прошлыми поколениями производительных сил, изучение памятников архитектуры и т.д.)<sup>29</sup>.

Сущность обыденного сознания заключается в том, что оно есть эмпирическое отражение общественного бытия и повседневной практики индивидов и социальных групп. Оно черпает свои знания и представления об окружающем мире, историческом прошлом и настоящем из многих источников, которыми являются фольклор и устные предания, исторические памятники и символы, художественная литература и средства массовой информации, различные виды искусства, воспоминания. Все они содержат элементы социальной памяти, сохраняя материализованный в предметной и духовной сфере мир прошлого: «Именно социальная память, – как отмечает В.В. Устьянцев, – создавая особую информационную среду, вовлекая в информационную деятельность по усвоению информационных потоков прошлого различных социальных субъектов, формирует обыденный уровень исторического сознания»<sup>30</sup>.

На втором уровне «...мы имеем дело с собственно историческим сознанием, когда у нас складывается определенная система знаний о прошлом»<sup>31</sup>. А.А. Радугин ко второму уровню исторического сознания относит историческое сознание, формирующееся под влиянием художественной литературы, кино, радио, телевидения, театра, живописи. На этом уровне, по его мнению, историческое сознание еще не превращается в систематическое знание<sup>32</sup>.

На третьем уровне исторического сознания совершается теоретическое осмысление исторического процесса. На этом уровне исторического сознания предпринимаются попытки объяснить человеческое прошлое во всей его противоречивости и сложности как на конкретно-историческом, так и на теоретическом уровне.

Формирование исторического сознания на теоретическом уровне помогает мыслить историческими категориями, видеть общество в диалектическом развитии, в изменении, осмысливать исторический процесс в динамике, в хронологической взаимосвязи времен.

---

<sup>29</sup> Гобозов, И.А. Введение в философию истории. – С. 362.

<sup>30</sup> Устьянцев, В.В. Историческое сознание и социальная память / В.В. Устьянцев // Историческое воззрение как форма общественного сознания. Материалы междууниверситетской конференции. Саратов, 2-4 июня 1993 г. – Саратов: Изд-во Саратовского государственного технического университета, 1995. – С. 7.

<sup>31</sup> Гобозов, И.А. Введение в философию истории. – С. 362.

<sup>32</sup> Там же.

Носителем этого уровня исторического сознания является историческая наука.

Научно-теоретическое сознание использует специально разработанные методы и принципы, благодаря которым обеспечивается особый характер опосредованности теоретического отношения человека к действительности. Научно-теоретическое мышление рационально, и в плане рациональности оно характеризуется двумя чертами – доказательностью и системностью. Источники, используемые научно-теоретическим сознанием, более многочисленны и разнообразны. Это не только исторические легенды, предания, мемуары, исторические источники охватывают не только результаты человеческой деятельности, но и то, что способствует определению и объяснению человеческой деятельности, естественно-географическую среду и физико-психологические свойства человека.

С точки зрения предметно-преобразующей и социально-духовной деятельности людей, ряд исследователей (А.И. Панюков, Р.А. Каменская, М.Ю. Ширманов)<sup>33</sup> выделяют следующие источники исторического знания : мифология, фольклор, исторические традиции, историческая утопия, воспоминания о прошлом, эпос, летописи, мемуары и др.

Исходя из способа осмысления и особенностей фиксации представлений о движении общества во времени исторические знания носят форму мифа, хроники и науки. Отличительной чертой мифического знания выступает синкретизм исторических представлений. В них мышление сливается с аффективностью. В мифическом сознании одновременно присутствуют два пласта исторического времени – сакральное и текущее. В сакральном времени происходят события, предполагающие «знание-веру». В таком знании, например, часто присутствует «легенда о золотом веке» (в прошлом или в будущем) как идеал человеческого существования. Исторический миф – это эмоционально окрашенное представление об исторической действительности, вымышленный образ, замещающий в сознании эту действительность. Исторические мифы создаются коллективным воображением или навязываются массовому историческому сознанию

---

<sup>33</sup> Панюков, А.И. Историческое сознание: сущность, структура и тенденции развития (методологический анализ) А.И. Панюков. – С.72-73; Каменская, Р.А. Историческое сознание: дис. ... канд. филос. наук / Р.А. Каменская. – С. 26; Ширманов, М.Ю. Историческое сознание общества / философский анализ / М.Ю. Ширманов. – С. 48.

извне, формируя при этом определенное историческое мироощущение, социально комфортное в данных условиях, призванное формировать желаемые образцы социального поведения. «Современные социальные мифы, – пишет В.А. Терехова, – это, как правило, искусственный пропагандистский продукт, создаваемый с целью сознательного внедрения манипуляционных идей в сознание обывателя. Разрабатываемые на идеологическом уровне, эти мифоподобные идейные конструкции превращаются в мифы по мере их принятия и распространения в массовом сознании»<sup>34</sup>.

В отличие от мифического хронистическое сознание в значительной мере ориентировано на фиксацию реальных событий прошлого. Однако в таком сознании отсутствует представление о причинно – следственных связях в истории. Эти связи в хронистическом сознании замещаются изложением исторических событий в хронологической последовательности, скрепленным провиденциалистическими идеями и моральными сентенциями. Отсюда истолкование истории сквозь призму божественного провидения, дихотомии добра и зла, Бога и дьявола, добродетелей и пророков, замыслов и происков. Как и мифическое, хронистическое сознание формирует, подобно мифическому, историческую реальность, соответствующую идеалу своего времени. Прошлое изображается не таким, каким оно было, а таким, каким оно должно было быть.

Развитие потребности общества в глубоком понимании логики исторического процесса привело к становлению истории как науки о прошлом, что оказало огромное влияние на усиление рефлексивного начала в историческом сознании. Оно обращается, прежде всего, к реальным фактам истории, «земным» корням тех или иных событий и процессов, стремясь осмыслить причинно-следственные связи и выявить сущность исторических явлений, достижением научного сознания стал историзм, требующий рассматривать исторические явления в развитии, в связях с другими историческими событиями, с учетом конкретных условий определенного этапа общественного развития.

Между историческим сознанием как целым и историческим познанием как специализированной подсистемой существуют сложные

---

<sup>34</sup> Терехова, В.А. Миф как парадигма общественного сознания / В.А. Терехова // XXI век: будущее России в философском измерении: Материалы Второго российского философского конгресса (7-11 июня 1999 г.): – в 2 т. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. – Т.2. – С. 88.

взаимосвязи и зависимости, накладывающие определённый отпечаток на характер и структуру исторического знания. Приобретенное в процессе познания историческое знание становится средством поиска возможных вариантов дальнейшего развертывания общественных процессов, а инструментом этого поиска является мышление в его операционно-процедурном исполнении. Историческое знание организуется в проекты, прогнозы в соответствии с возможными альтернативами развития ситуации на основании избранных приоритетов. Картина истории здесь будет выглядеть как веер возможностей в обратной перспективе.

Различные структуры исторической реальности, например события, процессы и т. п., предполагают использование различных моделей приобщения к истории. Одно из условий выбора пригодной модели определяется тем уровнем, который занимает рассматриваемое явление в данной системе, взятой как целое. На этом основании могут возникать специфические отрасли: политическая история, военная история и т. д.

Историческое знание организуется в дисциплинарные систематики знания и выступает как конгломерат дисциплин. Оно классифицируется по различным основаниям, например по объекту: его географической или хронологической локализации; тематической локализации. Объект отражает специализацию научно-познавательной деятельности профессиональных историков, что обуславливает разветвленную внутридисциплинарную иерархию исторического знания (вспомогательные исторические дисциплины и т. п.) Данный аспект отмечает О. Шпанн: «История есть осмысленная иерархия находящихся в состоянии взаимного соответствия периодов развертывания различных структурных элементов человечества, т. е. культур, которые развивают различные духовные направления, обладают различной скоростью развертывания и потому находятся на различных стадиях процесса развертывания»<sup>35</sup>.

По мнению Л. П. Карсавина, история в узком и точном смысле этого слова усматривает и изучает развитие там, где оно полнее всего обнаруживается. А оно обнаруживается в материально-пространственном бытии не сразу, с большим трудом бессознательно и безотчетно выставляемых философски необразованными есте-

---

<sup>35</sup> Шпанн, О. Философия истории / О. Шпанн. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. – С. 359.

ственниками и обоснованно – философией<sup>36</sup>. При этом Л.П. Карсавин определяет важную особенность исторической науки. Она изучает не только прошлое, но также и настоящее, и при том так, что ни то, ни другое в отдельности своей изучению не подлежит<sup>37</sup>. Поэтому философское рассмотрение истории разворачивается в двух перспективах: как методология исторического познания и как осмысление исторической действительности.

Важным моментом рассматриваемой проблемы, связанной с историческим сознанием как методом научного познания, является признание того факта, что историческое сознание образуется как применение принципа историзма к исследованию тех или иных сторон общественной жизни. Здесь следует заметить, что слово «историзм» (или «историцизм» в обычном или философском употреблении) было употреблено Карлом Поппером в очень специфическом смысле, который не соответствует его смыслу в философской литературе. Карл Поппер назвал небольшую книжку «Нищета историцизма». В этой работе Поппер подразумевает под историцизмом определённый взгляд на историю, согласно которому история управляется и детерминируется определёнными силами. Однако здесь речь не идет о детерминистском понимании истории, которое принимает форму исторических законов, определяющих всеобщее движение становления человечества. В сущности, как утверждает Трёлч, это претензия на знание будущего или установление законов макроисторического развития<sup>38</sup>.

«Историчность» знания измеряется событийным временем и может быть понята как его другая динамика, отличная от линейной. «Картина истории» в таком случае определяется экзистенциальными состояниями сознания (ментальность эпохи, дух времени и т. д.).

Рассмотрев формы организации исторического знания, важно определить основные положения современной научной формулировки принципа историзма.

Объектом исторической науки является история, понимаемая как прошлое развитие человечества. Это развитие подчиняется особым объективным законам.

- Развитие общества отличается от развития природы. Историческое развитие есть прежде всего развитие целенаправленной дея-

<sup>36</sup> Карсавин, Л. П. Философия истории / Л. П. Карсавин. – СПб., 1993. – С. 81.

<sup>37</sup> Там же. – С. 277.

<sup>38</sup> Трёлч, Э. Историзм и его проблемы / Э.Трёлч. – М.: ЮристЪ, 1994. – С. 27.

тельности людей и, следовательно, включает в себя на всех уровнях и этапах сознание, которое выступает в форме воли, эмоций, осознанных или интуитивных целей и является важным фактором истории.

- Эмпирическую базу исторического познания составляют факты, построенные на основании научного критического исследования исторических и археологических источников. Принцип историзма требует выявления и описания максимально полного набора фактов, необходимых для решения каждой конкретной исторической задачи.

- События и процессы объективной исторической реальности причинно обусловлены.

- Все исторические события, ситуации и процессы различаются по степени их значимости, по вкладу в историческое развитие.

- Современная историчность особо проявляет себя в пространстве, приобретая локально-региональные особенности.

Парадигма историчности апеллировала к таким социальным субстанциям, как цивилизации, нации, классы, политические движения. Эти субстанции являлись историческими образованиями, задавали движение общества и придавали смысл этому движению. Исходя из этого политика мыслилась как выражение исторической правды в том или ином вопросе. По мнению В. Семенкова, историческая политика доживает свой век, ибо сейчас все чаще мы видим ситуации, когда нам уже неважна историческая правда в тех или иных текущих политических конфликтах. Мы все чаще сталкиваемся с ситуацией, когда нет смысла в поисках тех или иных закономерностей, поэтому представляется возможным сказать, что историческая рациональность исчерпала себя как способ смыслообразования<sup>39</sup>.

Именно методы современных учёных, а не понимание проблемы – вот что главным образом отличает современных мировых историков от Конта и Спенсера. Эволюционисты XIX в. наибольший приоритет отдавали этнографическим свидетельствам. Поскольку подразумевалось, что люди имеют одинаковую природу, а также потому, что большая часть изменений рассматривалась как имманентная обществу, все люди мыслились как развивающиеся по единственной восходящей линии. Каждая изучаемая антропологами культура,

---

<sup>39</sup> Семенков, В. Е. Философия как идеология: о возможных модусах идеологической проекции философского знания / В. Е. Семенков // *Credo new*. – 2006. – № 3 (47). – С. 56-57.

от наиболее примитивной до наиболее утонченной, мыслилась как репрезентация одной ступени в прогрессивной эволюции вида. Современные мировые историки сместили акцент с этнографических на исторические формы эмпирических свидетельств.

При этом следует заметить, что состояния социальной реальности становятся историческими в той мере, в какой ситуация содержит в себе акт возникновения нового в ней. Однако с развитием социально-научных методологий историки всё больше и больше внимания стали уделять процессам исторического изменения. Отрицаются или подтверждаются импрессионистские находки тех, кто выработал трехчастную систему, динамическими моделями изменения, применяющимися историками? Все эти постоянно используемые модели отчасти получены из теоретических разработок политэкономов XVIII – XIX в. Адама Смита, Томаса Мальтуса, Карла Маркса. Все эти модели приводятся в движение одним из трех механизмов изменения – разделением труда, основанном на торговле, циклическим демографическим воздействием или классовой борьбой, поскольку она связана со способом производства<sup>40</sup>.

Таким образом, проблематичность изучения исторического сознания обусловлена тем, что оно является многомерным явлением духовной жизни общества и личности, представляя собой, с одной стороны, специфическую форму общественного сознания, с другой стороны, является составляющей всех форм общественного сознания – политического, экономического, экологического, философского, нравственного и др.

Историческое познание обусловлено спецификой субъектно-объектных отношений. В историческом познании происходит взаимовлияние субъекта и объекта, что неизбежно отражается и на категориальном аппарате исторической науки.

Методологические особенности исследования исторического сознания связаны с его многоуровневым характером, каждому из которых присущи свои особенности приобретения знаний человеком и социумом.

Историческое сознание как метод научного познания образуется как применение принципа историзма к исследованию тех или иных сторон общественной жизни.

---

<sup>40</sup> Грин, В. Периодизируя всемирную историю / В.Грин // Время мира. Альманах. Вып. 2. Структуры истории. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. – С. 53.



## 1.2. Историческое сознание: содержание и структура

Структура и содержание исторического сознания рассматривались многими исследователями этого феномена как с точки зрения онтологической, так гносеологической и аксиологической. Автор же данной монографии, преследуя главную цель – показать характер исторического сознания в условиях глобального системного кризиса, раскрыть факторы, влияющие на него, соотношение различных форм и уровней исторического сознания, одной из задач выдвигает задачу обобщить и систематизировать теоретические положения и выводы предшественников по проблеме, рассматриваемой в данном параграфе, дать философско-социологический анализ.

С данной точки зрения в первую очередь следует рассмотреть вопрос о субъектах исторического сознания, поскольку понятие «субъект» корректирует понятие «сознание», соотнося с ним знание, достигаемое сознанием в самых разных его проекциях. По данной проблеме в историческом сознании сложились два подхода. Большинство исследователей феномена исторического сознания к субъектам исторического сознания относят социальные общности людей и отдельных индивидов<sup>41</sup>. Субъект – это источник целенаправленной активности, носитель предметно-практической деятельности, оценки и познания<sup>42</sup>. Необходимо отметить, что, по мнению данной группы исследователей, как индивид, так и общество в целом, являясь субъектами исторического сознания, оказывают активное воздействие на объект исторического сознания – социальное прошлое<sup>43</sup>. Сторонники второго подхода к проблеме субъекта исторического сознания выводят субъект из процесса познания.

Антисубъектные подходы раньше всего начали формироваться в гуманитарной сфере. Впервые воплощенные в лингвистике и литературоведении, они в качестве и под именем структурализма превратились в ведущий метод исследований. Элиминация субъекта шла

---

<sup>41</sup> Гаврилов, О.Ф. Историческое сознание и его социальные функции / О.Ф. Гаврилов – С. 51; Ширманов, М.Ю. Историческое сознание общества / М.Ю. Ширманов. – С. 48 и др.

<sup>42</sup> Яковлев, В.П. Историческая наука и историческое сознание / В.П. Яковлев. – С. 48; Анисимов, И.И. Историческое сознание как феномен культуры / к постановке проблемы / И.И. Анисимов // Сознание и диалектика познания: Межвузовский сборник научных трудов. – Иваново: Изд-во ИГУ, 1986. – С. 115.

<sup>43</sup> Каменская, Р.А. Историческое созидание: дис. ... канд. филос. наук. / Р.А. Каменская – Волгоград, 1999. – С. 18.

вместе с отказом от истории и предметной, вещно-событийной реальности. Структурализм берет мир как систему знаков, у которых нет причины и означаемого. У них нет истории и заранее вынашивающего их автора. Отождествляя мир с текстом и растворяя в нём означающего, структурализм тем самым растворяет создателя, субъект мира вообще и субъект действия в каждом конкретном случае<sup>44</sup>.

Важной проблемой при дальнейшем исследовании исторического сознания в условиях глобального кризиса является проблема его содержания. Под содержанием исторического сознания ряд исследователей понимают все на данный момент прошлое в его связи с настоящим и будущим. Но поскольку всегда реальное прошлое будет шире, детальнее, конкретнее тех моментов исторической действительности, к которым обращено и на которых замыкается историческое сознание общества или группы, или личности, то, как представляется автору, содержанием исторического сознания следует считать только ту прошлую действительность также в ее связи с настоящим и будущим, необходимость осознания которой вызывается практическими потребностями человека и общества и закрепляется в сознании в результате соответствующих мыслительных актов<sup>45</sup>. Таким образом, к содержанию исторического сознания нельзя отнести все прошлое, а лишь то, к которому обращается общество, индивид в интересах решения сегодняшних и завтрашних проблем. Историческое сознание обнаруживает относительно развитую структуру, понимаемую как совокупность тех устойчивых связей между его компонентами, которые обеспечивают его целостность и тождественность самому себе. В пределах этой совокупности рассматривают обычно целый блок родственных понятий, которые связаны друг с другом. К ним относят историческое знание, познание, мышление, опыт, реконструкцию исторических фактов, осознание законов исторического прошлого, социальное предвидение, осмысление современности<sup>46</sup>.

В соответствии с представлениями ряда исследователей основу исторического сознания составляют исторические знания. Знание истории является ключевой предпосылкой всякого осмысления и истолкования социального опыта. Каждая социальная и национальная

---

<sup>44</sup> Кутырев, В. А. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) / В. А. Кутырев // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 64.

<sup>45</sup> Латышев, А.Н. Национальное и религиозное в историческом сознании: дис. ... канд. филос. наук. / А.Н. Латышев. – М., 1991. – С. 30.

<sup>46</sup> Там же. – С. 30-31.

общность обладает определенным кругом исторических представлений о своем происхождении, важнейших событиях в своей истории, деятелях прошлого, о соотношении своей истории с историей других народов и всего человеческого общества. Именно история дает конкретное представление о живой связи времен, позволяет оценить значение настоящего и будущего. Еще древнеримский историк Тит Ливий отмечал: «В том и состоит главная польза и лучший исход знакомства с событиями минувшего, что видишь всякого рода поучительные примеры в обрамлень величественного целого; здесь и для себя, и для государства ты найдешь, чему подражать, здесь же – чего избегать; бесславные начала, бесславные концы»<sup>47</sup>. Расцвет и крушение великих цивилизаций, гений созидательной деятельности людей и беспощадное разрушение войны, взлеты человеческой доблести, чести и низость порока, кипение народных страстей и затхлость застойных времен, мудрость политиков и их несостоятельность – все это образует живое полотно истории, которое обладает огромным воспитательным потенциалом и является важным фактором формирования сознания общества.

В диалектическом соотношении исторического знания и исторического сознания первая категория выступает основополагающей. Вместе с тем на характер исторического знания во все времена оказывали влияние идеологические процессы. Идеологическая деятельность не только наполняла общественное развитие богатейшими нюансами и оттенками человеческих борений, обогащала исторический процесс живым пульсированием человеческой мысли, но и существенно влияла на саму историю общества. Образцы прошлого формируют ценностные установки настоящего, поэтому сфера исторического сознания всегда выступает ареной борьбы за умы людей.

Уже первые русские летописи, относящиеся к XI в., глубоко идеологичны. В XVIII-XIX вв., когда возникла историческая наука в современном понимании этого слова, едва ли не все корифеи исторической мысли не только не находили нужным скрывать свои идейно-политические устремления, но и рассматривали историю как орудие их пропаганды. В период петровских преобразований древняя российская история дышала стариной и традицией, а на дворе стояла

---

<sup>47</sup> Цит. по: Леопа, А.В. Историческое сознание в условиях социо-культурного кризиса: монография / А.В. Леопа. – Красноярск: Сибирский федеральный университет, 2011. – С. 27.

эпоха, которая старину и традицию отрицала. Пафос преобразований зиждился на разрыве с традицией, на отталкивании от прошлого, и при обращении к этому прошлому очень трудно было соединить порвавшуюся связь времен. «Синописис» Иннокентия Гизеля уже не удовлетворял запросов петровского времени. Петр I счел необходимым составить новое учебное пособие. Еще при его жизни были написаны многочисленные труды, посвященные его современности: «Рассуждения о причинах Свейской войны» Шафирова, «История императора Петра Великого» Ф. Прокоповича и др., которые, получив одобрение императора, издавались большими тиражами и становились феноменом культурно – исторического развития.

Во времена Елизаветы Петровны острая идейная борьба разгорелась между историком Г.Ф. Миллером и М.В. Ломоносовым. Главным расхождением в их споре была позиция Ломоносова. «Он хочет, – заявлял Миллер, – чтобы писали только о том, что имеет отношение к славе»<sup>48</sup>. Частая смена теоретических построений историографии свидетельствовала отнюдь не о «деидеологизации», как это нередко стремятся представить, а скорее, об ограниченности и нежизнеспособности многих концептуальных схем, не выдержавших проверку временем.

Историческое сознание нацелено на события истории, которые выступают для нас не просто как предмет абстрактно – историософского интереса и не как объект только уважения, поклонения, но и как воплощение некоторых актуальных жизненных проблем, требующих от каждого личного участия в их решении, т.е. проблем экзистенциального плана. Иными словами, функционирование исторического сознания не сводится к исполнению задач информативного или, скажем, эпически – повествовательного характера, напротив, – оно всегда отягощено задачами оценочного порядка, задачами выяснения значений, смысла происходящего для нашего сегодняшнего бытия. То есть прошлое для нас – это инобытие наших сегодняшних проблем. Следовательно, историческое сознание не ограничивается знанием фактов истории. Важными его компонентами являются также обобщенный исторический опыт как совокупность знаний и умений, приобретённых на основе и в процессе непосредственного практического взаимодействия индивида с внешним миром, и вы-

---

<sup>48</sup> Цит. по: Володина, Т.А. У истоков «национальной идеи» в русской историографии / Т.А. Володина // Вопросы истории. – 2000. – № 11-12. – С. 7.

текающие из него уроки истории. В историческом уроке огромное значение приобретает осмысление прошлого в связи с потребностями и возможностями современности и будущего, которых не существовало в прошлом.

Иначе говоря, развитое историческое сознание предполагает ощущение связи времен, слитности и неразрывности прошлого – настоящего – будущего как единой череды сменяющих друг друга поколений, цепи взаимосвязанных (генетически и причинно) событий и, следовательно, понимание исторической ответственности общества в целом и каждого отдельного его члена за свои действия перед памятью предков и судом потомков. «Прошлое, – по словам В.М. Межуева, – существует не как самодостаточная и лишь для себя значимая реальность, а как момент (этап, ступень) целостной истории, включающей в себя настоящее и будущее»<sup>49</sup>. Таким образом, исторический опыт и вытекающие из него уроки истории возникают из попыток найти в прошлом образцы для подражания (позитивный опыт) или способ избежать допущенных ошибок (негативный опыт), определить оптимальные для общества методы решения социальных задач, аналогичных тем, которые уже решались в истории (Уроки истории).

В то же время по поводу исторического опыта и уроков истории хотелось бы отметить одно печальное обстоятельство: о них много говорят, часто на них ссылаются, но крайне редко им следуют.

Правда, еще Гегель в «Лекции по философии истории» утверждал: история учит, «что народы и правительства никогда ничему не научились из истории и не действовали согласно урокам», которые можно было бы извлечь. Каждой эпохе свойственны столь своеобразные обстоятельства, она представляет собой столь индивидуальное состояние, что только исходя из него самого, основываясь на нем, должно и единственно возможно судить о ней»<sup>50</sup>.

Очень хорошо ответил на приведенное высказывание Гегеля русский историк В.О. Ключевский: «Если это даже правда (то, что история никогда никого ничему не научила. – *А.Л.*), истории насколько не касается как науки: не цветы виноваты в том, что слепой их не видит. Но это и неправда: история учит даже тех, кто у нее не учится; она их проучивает за невежество и пренебрежение. Кто дей-

---

<sup>49</sup> Межуев, В.М. Философия истории и историческая наука / В.М. Межуев // Вопросы философии. – 1994. – № 4. – С.79.

<sup>50</sup> Гегель. Соч. В. 8 т. – М.; Л., 1935. – Т. 8. – С. 7-8.

ствуует помимо ее или вопреки ей, тот всегда в конце жалеет о своем отношении к ней»<sup>51</sup>.

Наконец, историческое сознание, предполагает в своем содержании момент социального прогнозирования на основе внимательного изучения генезиса и развития реальных общественных процессов и присущих им ведущих тенденций, экстраполируемых в будущее<sup>52</sup>. Следует подчеркнуть, что такое прогнозирование, если оно осуществляется путем научного, т.е. строго объективного познания исторической действительности, адекватного обобщения исторического опыта и извлечения соответствующих ему уроков истории, не связано с конструированием некоей «утопии», которая всегда представляет собой отрыв от реальности и создание идеальной и в то же время абстрактной социальной схемы. Научное прогнозирование – это, наоборот, выбор оптимальной альтернативы из других тоже возможных в данных конкретных условиях.

Формирование исторического сознания происходит через процедуру реконструкции истории, в результате чего реализуется двухсторонняя корреспондентская связь между новой идеей и содержанием источников, позволяющая уточнять и расширять содержание новой концепции за счет установления новых фактов или репрезентации старых. Для понимания сущности реконструкции исторического прошлого необходимо отметить, что важнейшим способом актуализации форм исторического сознания является теоретизация самосознающей деятельности человека, позволяющая сделать адекватность отражающей способности рефлексивного образа основным связующим звеном между миром человеческой субъективности и объективными социальными процессами. Рефлексивный образ не тождествен «чистому образу истории», в нём отражается противоречивое взаимодействие человека и мира истории. В основе рефлексивного образа лежит ценностное отношение, очеловеченный мир, поэтому противоречивое отношение человека и истории в нем имеет тенденцию к единению. Олицетворением такого единства является представление об идеале. Г. Гегель подчеркивал, что «... в каждую эпоху оказываются такие особые обстоятельства, каждая эпоха является настолько индивидуальным состоянием, что в эту эпоху необходимо и возможно принимать такие решения, которые вытека-

<sup>51</sup> Ключевский, В.О. Соч. В 9 т. – М., 1991. – Т. 9. – С. 307.

<sup>52</sup> См.: Маслов, Н.Н. Политическая история. СССР: предмет, содержание, задачи / Н.Н. Маслов. – М.: Политиздат, 1991. – С. 14.

ют из самого состояния. В сутолоке мировых событий не помогает общий принцип или воспоминание о сходных обстоятельствах, потому что бледное воспоминание прошлого не имеет никакой силы по сравнению с жизненностью и свободой настоящего»<sup>53</sup>. С ним согласен Б. Могильницкий: «Место реальных людей с их реальными чувствами, мыслями, делами занимают мистифицированные социологические категории, выступавшие в одинаковом обличье в самых разнообразных исторических ситуациях»<sup>54</sup>.

Механизм сличения реконструированной исторической картины и действительности работает как определённый механизм обратной связи, в соответствии с которым человек меняет оценки, если они постоянно приводят его к нежелательным результатам, к состоянию постоянного дискомфорта с окружающим миром или самим собой. Этот механизм устанавливает отношения корреспонденции между внутренним миром человека, реальностью его сознания и исторической реальностью и действует как механизм нравственных рассуждений, т. е. рассуждений, которые предметом своего суждения имеют не столько сам объект, сколько отношение к нему.

Историческая реконструкция имеет свою специфику в представлениях сторонников критического рационализма. В своей известной работе «Познание без познающего субъекта» К. Поппер выдвинул концепцию трех основных миров, с которыми сталкивается действующий человек. Один из них – объективный мир, мир природы, второй – мир субъективных процессов, мир мышления. Третий мир возникает в результате деятельности второго. Он представляет собой мир объективных знаний. Эти знания зафиксированы в форме, доступной для восприятия другими субъектами. Понятно, что реконструкция исторического прошлого приводит здесь к другому пониманию сущности истории. В современных условиях историческая реконструкция используется для удовлетворения потребностей, возникающих по мере развития политической деятельности и самой политики как сферы взаимоотношений и борьбы социальных групп. Эта функция особенно ярко заметна на уровне конкретного региона, где особенно отчетливо проявляются ценностные пристрастия познающего историю.

---

<sup>53</sup> Гегель, Г. Лекции по философии истории / Г. Гегель. – СПб., 2000. – С. 61.

<sup>54</sup> Могильницкий, Б. Г. Введение в методологию истории / Б. Г. Могильницкий. – С. 28.

Установление (или переустройство) фактов в прочие реконструкции неотделимо от их интерпретации – прояснения их смыслового содержания. Демонтаж прежних структур, скрепляющих массив знания, и оформление новых осуществляются одновременно. Разрушение старых связей сопровождается возникновением новых, но факты занимают надлежащее место в структуре концепции, и тогда утверждается новая архитектура знания. Только после этого вступает в силу рефлексивное мышление. Знание приобретает устойчивые формы, претендующие на теорию. Процесс формирования исторической теории организует, по сути реконструирует, ретроспективный взгляд, он трактует его как технологию конструирования нового исторического знания. Это часто приводило к искажению исторического сознания. В среде русских исследователей с самого начала было известно, что любые научные теории необходимо рассматривать с позиций историзма, с одной стороны, учитывая общий уровень развития науки данного периода, а с другой – прослеживая истоки и ближайшие последствия формирования данной теории. А. С. Лаппо-Данилевский, отметив, что в первые десятилетия XIX в. отечественная историческая наука «приобрела наряду с критическим аппаратом научно-литературный оттенок», специально указал на то, что с 1830-х гг. наука «обнаружила более сознательное стремление к цельному построению прошлого, основанного частью на философских предпосылках, частью на началах строго научного исследования<sup>55</sup>. Однако такая необходимая схема оставляет, тем не менее, как бы в стороне жизнь общества, поскольку взаимоотношения между государственными и общественными элементами исторического процесса всегда являются сложными. Одну из особенностей исторического сознания отметил Н.О. Лосский: «В числе многих парадоксов русской жизни один из самых замечательных тот, что политическая Россия была абсолютной монархией, а в общественной жизни в ней была бытовая демократия, более свободная, чем в Западной Европе ...»<sup>56</sup>.

Если мы признаем, что многие факторы определяют в своем взаимодействии движение истории, то, вне всякого сомнения, одним

<sup>55</sup> Умбрашко, К. Б. Истоки развития исторических знаний в России в первой половине XIX в. / К. Б. Умбрашко, П. С. Гулов // *Философия образования*. – 2006. – № 2. – С. 100.

<sup>56</sup> Лосский, Н.О. Условия абсолютного добра / Н.О.Лосский. – М., 2001. – С. 153.



из таких факторов является культура<sup>57</sup>. Очевидно, что человечество проходит в своем развитии определённые стадии, содержание которых во многом совпадает, но при этом сохраняются и существенные различия. Для большинства учёных и политических деятелей представление о «едином плавильном котле» – пройденный этап. Многие из нас сходятся на том, что преобладающей тенденцией является единство в многообразии, т. е. двигаясь к чему-то общему, мы сохраняем определённую самобытность и самость. Решающую роль в сохранении этой самобытности, своеобразия играет ментальность, которая, в свою очередь, формируется национальной культурой. Японец и Япония принадлежат сразу к нескольким цивилизациям: постиндустриальной (информационной), конфуцианско-буддийско-синтоистской, рисосеющей и островной. Новые её элементы, бесспорно, потеснили традиционные, но не вытеснили их.

Реконструкция исторических фактов во многом обуславливается отношением к источникам. Особое отношение к источникам проявилось не только в русской историографии, но также в том, что русская литература всегда бережно строилась на источниковой базе. Исследователь Т. Полевик показывает особенности взаимоотношений истории и литературы на примере Мережковского: «...видимо, в тех случаях, когда Д. С. Мережковский так же, как это делается в научной литературе, называет документ и воспроизводит его в тексте романа, обозначая начало и конец цитаты кавычками, он не может позволить себе существенно исказить текст этого источника и не позволяет себе неточное «цитирование» тогда, когда использование данных какого-либо источника никак не обозначается в тексте»<sup>58</sup>.

Уайт наиболее полно изложил презентистский и конструктивный взгляд на историографию. Он писал, что «единственная причина, почему мы должны изучать вещи скорее в аспекте их прошлого, чем в аспекте их настоящего, есть необходимость преобразовать исторические исследования таким способом, чтобы позволить историку позитивно участвовать в освобождении настоящего от бремени истории. Это требует признания того, что исторические факты не столько «обнаруживаются», сколько «конструируются» теми видами

---

<sup>57</sup> Кукарцева, М. А. Лингвистический поворот в историописании: эволюция, сущность и основные принципы / М. А. Кукарцева // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 50.

<sup>58</sup> Полевик, Т. Н. Профессиональное историческое знание и творческий процесс Д. С. Мережковского / Т. Н. Полевик // Проблемы российской истории. Вып. VII. – М.; Магнитогорск : ИРИ РАН; МаГУ, 2006. – С. 10.

вопросов, которые задает историк. Уайт полагал, что нарратив есть только один из возможных способов исторической репрезентации, и был склонен поддерживать конструктивизм, который мог бы помочь историкам избежать радикального релятивизма. Объяснение, по его мнению, должно быть рассмотрено исключительно в терминах богатства метафор, которые управляют последовательностью его артикуляции. Предусмотренная таким образом базовая метафора исторического исследования могла бы быть понята как эвристическое правило, которое сознательно устраняет из рассмотрения в качестве свидетельств некоторые виды данных. Историк, оперирующий такой концепцией, мог бы, подобно современному художнику и учёному, использовать такую перспективу взгляда на мир, которая не претендует осуществить полную дескрипцию или анализ всех данных в феноменальной области, а скорее предлагает себя как один среди многих путей раскрытия исследуемой области<sup>59</sup>. Историки тогда вынуждены будут признать следующее: то, что составляют сами факты, есть проблема, которую историк, подобно художнику, пробует решать выбором метафоры, с помощью которой он организует свой мир, прошлое, настоящее и будущее. Однако при реконструкции исторического прошлого предполагается, что она ведется изначально с учётом плюрализма. В познавательном отношении практикуемая в условиях глобализации форма плюрализма опасна тем, что она блокирует поиск истины под предлогом, что философия якобы не дает истинного знания, а это, по справедливому замечанию Г. Гумницкого, неизбежно ведет к существенному снижению научного уровня философской продукции<sup>60</sup>.

В процессе реконструкции исторических фактов важное значение имеет понятие «историческая память». Историческая память – это в первую очередь сознательное обращение к прошлому со всеми его положительными и отрицательными моментами, это попытка восстановить действительность происшедших событий, отраженных в исторической теории. Историческая память является предметом исследования и историков, которые ставят цель выявить, как, собственно, происходило то или иное историческое событие, и философов, которые пытаются выяснить основные тенденции и смысл исторического развития, отраженные в историческом сознании. Речь

<sup>59</sup> White H. The Burden of History // History and Theory. V. 1966. P. 126.

<sup>60</sup> Гумницкий, Г. Н. О «плюрализме» в философии и познании истины / Г. Н. Гумницкий, М. Г. Зеленцова // Вестник РФО. – 2005. – № 2. – С. 173–174.

идет о соотношении реального прошлого, его сохранении и адекватном понимании его настоящим. Но, по нашему мнению, современный уровень исследования исторической памяти напрямую связан с аксиологическими компонентами, во многом определяющими содержание исторической памяти народа. Именно ценностно-смысловая нагруженность содержания исторической памяти стимулирует исследование её взаимосвязи с памятью социальной. Эта взаимосвязь историками анализируется через призму функциональных отношений. Так, в работе Б. Г. Могильницкого отдельный раздел посвящен функции социальной памяти, которая, по его мнению, «меняет своё содержание на разных этапах исторической науки не только вследствие избирательного характера подхода к явлениям прошлого, но и в не меньшей степени в силу их оценки. Одни и те же явления прошлого нередко получают в разных системах исторических представлений диаметрально противоположную оценку, что определяет их неодинаковое звучание в памяти различных общественных классов. Не удивительно, что функция социальной памяти имеет ярко выраженный мировоззренческий характер»<sup>61</sup>.

Группа исследователей (рук. П. Нора) исходит из констатации разрыва между исторической памятью и историей как следствие того, что историческая память не сохранила нам общей непрерывной картины истории. Важный результат отрыва истории как науки от исторической памяти эти авторы усматривают в самом существовании историографического сознания. «История историков, – отмечают они, – сформировала особую среду памяти, постепенно складывающуюся от создателей средневековых хроник до представителей исторической науки, каждый из которых воссоздавал картину ограниченной памяти – памяти династий, монархов, народов, наций. То, что мы сегодня называем памятью, – это уже не память, а история, которая поглощает память»<sup>62</sup>. По мнению автора, имеется в виду тот факт, что размывание границ истории как науки и фальсификация принципиальных периодов исторического прошлого приводит к потере главной функции исторического познания: формирование исторического сознания для сохранения своей идентичности. Характеризуя историческую память как память-архив, П. Нора подчеркивает,

---

<sup>61</sup> Могильницкий, Б. Г. Введение в методологию истории / Б. Г. Могильницкий. – М., 1989. – С. 158.

<sup>62</sup> Автономова, Н. С. Культура, история, память / Н. С. Автономова, Ю. Н. Караулов, Ю. А. Муравьев // Вопросы философии – 1988. – № 3. – С. 28.

что в этом случае память сводится к своеобразному складу материальных запасов, которые мы не способны удержать в воспоминаниях. В связи с этим возникает вопрос: что из всего многообразия исторических материалов действительно должно быть запомнено, т. е. трансформировано из памяти исторической в память социальную.

При реконструкции исторического прошлого большое значение имеет не только память, но и забвение, которое в исторической памяти выступает как целенаправленный, осознанный процесс. Причем в рамках исторической науки в результате целенаправленной деятельности оно принимало системный характер. Сами создатели исторических источников изобрели достаточно универсальные способы забвения фактов исторической памяти: сообщить о происшедшем событии неправду или умолчать о правде<sup>63</sup>. Иные высказывания, факты сознательно обрекаются на вытеснение, забвение, что приводит к искажению содержания исторической памяти. В этом случае историческая память выступает как отражение своеобразного «заказа» на то или иное видение прошлого. Следствием этого являются переписывание, переоценка исторического прошлого, в котором его содержание сознательно профанируется или, напротив, сублимируется. Социальная память в силу того, что она охватывает больший объем запоминаемого материала, менее связана с вещественными носителями своего содержания, слабее подвержена манипуляции. Кроме того, сам процесс бытийствования социальной памяти реализуется в таких формах её существования, которые охватывают глубинные сущностные характеристики социума, коренящиеся в мифах и архетипах.

Итак, реконструкция исторического прошлого является основой для формирования устойчивых мировоззренческих установок общества, на базе которых создается соответствующий данному обществу уровень исторического сознания как основы для сохранения своей идентичности.

Таким образом, если обобщить отмеченное, структура исторического сознания является нам как синтез исторического знания, осмысленного исторического опыта, вытекающих из него уроков истории и научного прогноза будущего, с учетом ясного понимания инвариантности прошлого и альтернативности будущего.

<sup>63</sup> Лойко, О. Т. Дискурс социальной памяти в хорошем обществе / О. Т. Лойко // Теория и история. – 2007. – № 1. – С. 13.

В этом смысле историческое сознание – это важнейшее средство и условие научного понимания сущности и форм социального развития в их исторической перспективе, а также научного руководства общественным прогрессом. Для личности оно является одной из важных предпосылок ее адекватного поведения в конкретной исторической ситуации.

К содержательной стороне исторического сознания относится и вопрос о формах его бытования.

В структуру исторического сознания входит многообразие форм его проявления как внутренней организации содержания, как способ существования и выражения содержания объекта изучения.

Поскольку историческое сознание – это осмысление, то можно выделить две его формы: целе-рациональное и ценностно-рациональное. В первой форме исторического сознания доминируют ориентация на конкретный исторический результат, на осмысление хода исторических событий, их причин и следствий. Целе-рациональное историческое сознание не только всегда конкретно, оно и теоретично. Ценностно-рациональное историческое сознание, наоборот, ориентируется не на конкретный результат, а прямо на стоящую за ним ценность. Такое сознание в большей степени этически, чем теоретично.

В историческом сознании, присущем той или иной социокультурной среде, можно выявить также доминантные и временные его формы. К доминантным формам можно отнести монументальное или антикварное, этатистское или либеральное, имперское или провинциальное историческое сознание. К временным формам – критическое или апологетическое, толерантное или ригористское. Если рассматривать историческое сознание по субъектам, то можно выделить массовое и индивидуальное историческое сознание.

Массовое историческое сознание представляет собой способ рационального воспроизведения и оценивания социумом движения общества во времени. «В массовом сознании, – отмечает Г.Г. Дилигенский, – запечатлены знания, представления, нормы, ценности, разделяемые той или иной совокупностью индивидов, выработанные в процессе их общения между собой и совместного восприятия социальной информации»<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup> Дилигенский, Г.Г. Марксизм и проблемы массового сознания/ Г.Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1983. – № 11. – С. 7.

Индивидуальное историческое сознание является результатом, с одной стороны, приобщения к знанию о прошлом, а с другой, – осмысления прошлого и генерации чувств сопричастности с ним. Поэтому индивидуальное историческое сознание выступает также формой осмысленно – преображенного прошлого как «со-знание» и «со-бытие».

Для того чтобы было яснее представить характер, особенности массового исторического сознания на переломных этапах жизни общества, следует рассмотреть и основные типы его составляющих. К тому же эта тема еще недостаточно изучена, хотя предпринимались попытки рассмотреть ее с позиций массового сознания в целом<sup>65</sup>.

Одним из типов духовных образований, составляющих историческое сознание, являются пережиточные, реликтовые элементы сознания, доставшиеся обществу от предшествующих времен. Имея в виду данный феномен, К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «...различные ступени и интересы иногда не преодолеваются полностью, а лишь подчиняются побеждающему интересу, продолжая на протяжении веков влачить свое существование рядом с ним. Отсюда следует, что даже в рамках одной и той же нации индивиды, если даже отвлечься от их имущественных отношений, прodelывают совершенно различное развитие»<sup>66</sup>. К нему же можно отнести и знаменитую формулу Маркса: «Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых».

Следующий тип явлений – элементы исторического сознания, проникающие в данное общество, так сказать, «со стороны» – из других, соседних с ним, в том числе коренным образом отличающихся от него по своим социально – экономическим и общественно – политическим характеристикам, обществ. В новейшее время, когда всевозможные виды контактов в мире в огромной степени увеличились, данный феномен, как известно, приобретает массовый характер. При этом он включает в себя не только разного рода «нейтральные», безразличные к идеологии, но и откровенно окрашенные в идеологические тона, т.е. враждебные данному обществу, духовные образования.

Наконец, значительное место в духовной жизни каждого общества занимают элементы сознания, рожденные в иные исторические эпохи и в иных современных обществах, но относящиеся к разряду

<sup>65</sup> Грушин, В.А. Массовое сознание: определение и проблемы исследования / В.А. Грушин. – М.: Политиздат, 1987. – С. 65 – 73.

<sup>66</sup> Маркс, К., Энгельс Ф. Избр. соч. В 9 т. – М., 1985. – Т. 2. – С. 66.

так называемых культурных ценностей данного народа (славянофильство, западничество, евразизм и др.). Не будучи связаны своим происхождением с жизнедеятельностью данного общества, эти элементы исторического сознания тем не менее принимаются им в качестве его собственных, активно включаются в каждодневное обращение, в том числе путем распространения по каналам воспитания, образования, массовой коммуникации.

Таким образом, обратившись ко всей совокупности духовных образований, имеющихся в обществе как составляющие исторического сознания данного общества, можно констатировать тот объективный факт, что в составе этой совокупности присутствуют различные исторические элементы – как свойственные исключительно данному обществу, так и присущие иным типам обществ. Иными словами, историческое сознание предстает теперь не в качестве «чистого», а в качестве «смешанного» – в генетическом отношении – образования.

В то же время в современной философской и исторической литературе присутствует мнение, что историческое сознание, являясь одной из составляющих общественного сознания, охватывает собой далеко не все духовные образования, характеризующие жизнь данного общества, т.е. имеет определенные границы. Понятие «историческое сознание» согласно данной точке зрения, включает в свое содержание лишь совокупность идей, взглядов, представлений и других образований данной эпохи<sup>67</sup>. С такой постановкой вопроса вряд ли следует согласиться, поскольку здесь искусственно разрывается единая ткань существующего в обществе исторического сознания.

Исключаемые из сферы исторического сознания явления духовной культуры, равно как реликтовые и «занесенные извне» элементы исторического сознания, по своему объективному положению являются совершенно такими же реальными составляющими сознания данного общества, как и те, что рождены непосредственно им самим. Те и другие не просто связаны друг с другом, не просто взаимодействуют, но образуют единое – пусть противоречивое – целое. Более того, сам момент вхождения этих «посторонних» образований в сознание общества ни в коей мере не является случайным. Он обусловлен практической деятельностью общества, теми или иными особенностями его исторического развития.

---

<sup>67</sup> См.: например: Уледов, А.К. Структура общественного сознания. – М. – 1968. – С. 41,42.

Конечно, при столь широком толковании исторического сознания возникает кажущееся противоречие с теорией соответствия этого исторического сознания коренным историческим характеристикам общества. Однако данное противоречие разрушается, если, во-первых, различить в составе исторического сознания элементы, порожденные данным обществом, и элементы, тем или иным способом приобретенные им; во-вторых, более близким образом определить последние – как с точки зрения времени их происхождения (от обществ, предшествующих данному или современных с ним), так и с точки зрения способа их приобретения (сознательная ассимиляция, наследство, проникновение со стороны); в-третьих, оценить образовавшееся множество элементов по шкале «соответствие – несоответствие» основным историческим характеристикам данного общества с учетом не только «крайних», позитивных и негативных, но и «нулевого», т.е. нейтрального, пунктов этой шкалы. Полученная в результате такой многоэтажной операции картина как раз дает представление об основных типах составляющих исторического сознания, выявленных с точки зрения их отношения к исторической специфике общества. На самом общем, предельно абстрактном уровне рассмотрения предмета (без уточнения социально -экономической определенности «других обществ», разного рода «пограничных» ситуаций и т.д.), решение задачи примет вид следующей типологии, представленной в табл. 1.

Таблица 1<sup>68</sup>

**Типы элементов исторического сознания в зависимости от места и времени их происхождения, а также характера отношения к исторической специфике данного общества**

Место и время порождения сознания	Знак отношения к исторической специфике данного общества		
	+	0	-
Данное общество	1	2	3
«Другие» общества, предшествующие данному	4	5	6
«Другие» общества, современные данному	7	8	9

<sup>68</sup> Разработана автором.



Типы элементов исторического сознания:

1 – порожденные данным обществом и отражающие его коренные исторические особенности, соответствующие им;

2 – порожденные данным обществом и нейтральные по отношению к его исторической специфике;

3 – порожденные данным обществом, но не соответствующие его коренным историческим чертам, в том числе противоречащие им;

4,7 – порожденные другими обществами, но активно ассимилируемые данным обществом в качестве более или менее соответствующих его коренным чертам;

5,6 – порожденные предшествующими обществами и переданные данному обществу по наследству;

8,9 – порожденные другими современными обществами и занесенные в данное общество тем или иным путем.

При рассмотрении типов элементов исторического сознания следует иметь в виду, что историческое сознание представляет собой не просто набор, конгломерат различных образований, но нечто единое целое – систему, в которой все образования занимают определенное место и связаны друг с другом определенными отношениями. Ведь это только в таблице типы 1,4,7 выглядят вполне «равноправными» со всеми остальными. В действительности же их положение в составе исторического сознания любого, имеющего четко выраженное историческое лицо, общества существенно отличается от положения всех прочих элементов. Прежде всего, с чисто количественной точки зрения они представлены в историческом сознании общества при прочих равных обстоятельствах, безусловно, значительно шире, чем другие типы составляющих. Конечно, нельзя количественно измерить историческое сознание, поэтому нельзя и сказать, какие действительные пропорции существуют в историческом сознании того или иного общества между его «позитивными» и «нейтральными» элементами. Однако и без такого измерения можно совершенно определенно утверждать, что «позитивные» типы 1,4,7 несопоставимо преобладают в составе исторического сознания любого определенного в историческом отношении общества в сравнении с «негативными» типами 3,6,9. Главным доказательством данного факта становится само объективное существование соответствующего общества как устойчивого, находящегося в состоянии «равновесия» целого. Указанное соотношение «позитивных» и «негативных» эле-

ментов исторического сознания – неперемное условие нормального функционирования всякого общества, залог и одновременно показатель его относительной стабильности, одна из существенных предпосылок сохранения им своей исторической определенности. В этой связи следует отметить, что, например, выраженное превалирование в историческом сознании капиталистического общества буржуазного сознания – закономерное, естественное явление. «Но почему же, – писал В.И. Ленин, – ...стихийное движение по линии наименьшего сопротивления идет именно к господству буржуазной идеологии? По той простой причине, что буржуазная идеология по происхождению своему гораздо старше, чем социалистическая, что она более всесторонне разработана, что она обладает неизмеримо большими средствами распространения...»<sup>69</sup>.

Но дело, конечно, не только в количественных отношениях тех или иных элементов в составе исторического сознания. Дело также в качественных свойствах рассматриваемой социальной подсистемы, в характере самих связей, зависимостей между различными историческими типами входящих в нее образований. «Мысли господствующего класса, – отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, – являются в каждую эпоху господствующими мыслями. Это значит, что тот класс, который представляет собой господствующую материальную силу общества, есть вместе с тем и его господствующая духовная сила»<sup>70</sup>.

Таким образом, элементы сознания, соответствующие коренным чертам данного общества, порождаемые его специфическими базисными и надстроечными отношениями и «обслуживающие» последние, не просто преобладают количественно. Они занимают в структуре анализируемой системы центральное место, играют в ней ведущую роль, и это накладывает существенный отпечаток на положение и функции всех остальных ее исторических образований.

К числу господствующих в историческом сознании общества следует отнести, разумеется, составляющие 1-го типа (порожденные данным обществом и соответствующие его коренным историческим особенностям), по крайней мере, часть составляющих 4- и 7-го типов (порожденные другими обществами, но активно ассимилируемые данным обществом в качестве более или менее соответствующих его коренным чертам). Как те, так и другие не просто рядоположены с

<sup>69</sup> Ленин, В.И. Полн. собр. Соч. – Т. 6. – С. 41.

<sup>70</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. Избр. соч. В 9 т. – М.: Политиздат, 1985. – Т. 2. – С. 42 – 43.

иными элементами системы, но ставят их в зависимое, подчиненное от себя положение, влияя на их содержание, обуславливая форму их существования, определяя механизмы их функционирования и т.д.

Это верно уже в отношении тех духовных образований прошлых эпох и современности, которые, не будучи прямо окрашены в идеологические цвета господствующего класса общества, тем не менее активно ассимилируются им из сокровищниц человечества. А.К. Уледов, как мы видели, относит к духовной культуре общества (а по нашей терминологии – к его историческому сознанию) всю совокупность идейных ценностей, созданных человеком на протяжении всей истории. Ясно, однако, что это как минимум преувеличение. В действительности каждое общество использует для широкого обращения, т.е. активного внедрения в историческое сознание, весьма ограниченную, можно даже сказать, незначительную часть этих богатств. И не только потому, что упомыная «совокупность» практически необъятна, технически недоступна ни для одного отдельного общества и, следовательно, уже в силу лишь этого не может актуально фигурировать в его духовной жизни. Дело в другом – в том, что каждое общество достаточно придирчиво относится к собственной истории, а также к истории всего человечества, тщательно соотнося опыт «других» с собственными целями и представлениями о способах их достижения. С той или иной степенью осознанности (не исключаяющей, впрочем, множества случайностей) оно вырабатывает свой набор критериев, в соответствии с которым производит селекцию исторического и современного зарубежного материала. И главное отличительное свойство ассимилируемых им таким образом элементов сознания «других» эпох и обществ – как раз их подчиненность собственным взглядам и образцам.

В еще большей мере в подчиненном, зависимом положении от элементов исторического сознания, порожденных данным обществом и соответствующих его коренным, историческим особенностям, находятся разного рода «негативные» составляющие исторического сознания. Испытывая мощный прессинг со стороны первых, находясь по отношению к ним в состоянии явной или неявной конфронтации, они, как говорил К. Маркс и Ф. Энгельс, «включают» свое существование рядом с ними, а если и набирают реальную силу, то лишь так или иначе приспособляясь к господствующему сознанию, считаясь с ним – в частности, облекаясь в соответствующие ему формы, камуфлируясь под него, принимая навязываемые им

способы функционирования и т.д. Словом, «мысли господствующего класса» действительно господствуют в историческом сознании каждого общества. Господствуют и количественно, и качественно. Поэтому именно они определяют лицо – общий характер и основные свойства данной социальной подсистемы на каждом этапе исторического развития общества и, следовательно, ее собственного исторического развития. И так как именно они отражают главные черты базиса и надстройки общества, можно с полным основанием утверждать, что всякое историческое сознание, несмотря на его генетически сложный, «смешанный» противоречивый состав, всегда, тем не менее, соответствует коренным историческим особенностям своего общества.

Примером, подтверждающим данное положение, может служить история России второй четверти XIX в. Нормативное историческое знание этого периода было сформировано в теории «официальной народности». Ее основные положения были заложены в коронационном манифесте Николая I от 22 августа 1826 г. и последующих официальных актах. Принципы этой теории «православие, самодержавие, народность» были сформулированы в последующем министром просвещения того времени С.С. Уваровым. Данная теория стремилась доказать «исконность» и «законность» самодержавия – монархической формы правления в России и существующего в ней социального строя. Для этой теории было характерно противопоставление патриархальной, «спокойной», без социальных бурь и потрясений России «мятежному» Западу, насаждение оптимизма, в духе которого предписывалось создавать литературные и исторические произведения. Откровенно эту задачу выразил шеф жандармов А.Х. Бенкендорф: «Прошедшее России удивительно, ее настоящее более чем великолепно, что же касается ее будущего, – оно выше всего, что только может представить себе самое пылкое воображение<sup>71</sup>.

В трудах профессора русской истории М.П. Погодина исторически и теоретически обосновывались принципы «официальной народности»: они выводились из особенностей исторического развития России, национального характера русского народа в сравнении со странами и народами Западной Европы. По представлению Погодина, история России хотя и имела такого разнообразия круп-

---

<sup>71</sup> Цит. по: Леона, А.В. Историческое сознание в условиях социокультурного кризиса: монография / А.В. Леона. – С. 33.

ных событий, как западная, но была богата «мудрыми государями», «славными подвигами», «высокими добродетелями». Он писал об исконности в России самодержавия, начиная с Рюрика. По его мнению, Россия, приняв христианство от Византии, установила благодаря этому истинное просвещение. С Петра Великого Россия много заимствовала от Запада, но, к сожалению, не только полезное, а и «заблуждения». Теперь нужно «возвратить ее к истинным началам народности»<sup>72</sup>.

Наряду с позитивными типами составляющих исторического сознания, преобладающими над другими в периоды непосредственного, целостного органического пребывания в каком-либо устоявшемся историческом строе, в таком обществе присутствуют, в той или иной степени, нейтральные (2,5,8) и «негативные» типы (3,6,9) исторического сознания, порожденные данным обществом или «другими» обществами.

Если же опять возвратиться к «николаевскому» периоду, то следует отметить, что в тот период такие типы исторического сознания начали четко проявляться в 30-х гг. XIX столетия. Русские люди с большим и большим интересом стали обращаться к истории, в первую очередь, к философии истории. Происходило это под влиянием, во-первых, заграничных походов 1813-1814 гг., познакомивших молодежь с политической жизнью Западной Европы, во-вторых, под влиянием трудов знаменитых немецких философов -Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Фейербаха. Результатом этого изучения стали две совершенно противоположные системы русской истории. Одна из них – «славянофилы». В основе этой системы лежало учение о самобытности и национальной исключительности русского народа, его мессианской предопределенности, неприятие западноевропейского пути развития, даже противопоставление России Западу и Востоку, защита самодержавия, православия, некоторых патриархальных общественных институтов.

Вторая система – западничество. В отличие от славянофилов западники по-иному судили о путях развития России. Они доказывали, что Россия, хотя и «запоздала», но идет по тому же пути исторического развития, что и все западноевропейские страны, ратовали за ее европеизацию. Они отрицали самодержавную власть монарха

---

<sup>72</sup> Цит. по: Леопа, А.В. Историческое сознание в условиях социокультурного кризиса: монография / А.В. Леопа. – С. 33.

и выступали за конституционную монархию западноевропейского образца. В противоположность славянофилам, которые признавали примат веры, западники решающее значение отводили разуму. Западники возвеличивали Петра 1, который, как они говорили, «спас» Россию.

Являясь для «николаевского» периода истории типами элементов исторического сознания, порожденных данным обществом и другими «современными» обществами, для современного Российского общества они уже выступали как типы элементов исторического сознания, порожденные предшествующим обществом и переданные данному по наследству (5, 6).

С другой стороны, типами элементов исторического сознания, порожденными «другими» современными обществами и занесенными в данное общество тем или иным путем (7,8,9), можно считать историческое сознание, сформированное под воздействием зарубежных историков, в том числе и историков – эмигрантов.

В качестве 4,7 типов составляющих исторического сознания, порожденных «другими» обществами, но активно ассимилируемых данным обществом в качестве более или менее соответствующих его коренным чертам, например, для советского общества, является марксистская историко – философская концепция истории развития человечества. Эта концепция была взята на вооружение советскими идеологами и историками. С ее помощью в общественном сознании «внедрялась» мысль о поступательном, прогрессивном развитии человеческого общества от первобытно – общинного строя через рабовладельческое, феодальное, капиталистическое к бесклассовому коммунистическому обществу. На основе такого представления оценивался существующий режим и вырабатывался курс компартии и государства, строились прогнозы на ближайшее и отдаленное будущее.

Таково соотношение типов составляющих исторического сознания в периоды истории, характеризующиеся относительной стабильностью, устоявшимися, застывшими общественными отношениями.

Таким образом, важной проблемой исследования исторического сознания является проблема его содержания. В этом вопросе не сложилось единого мнения исследователей. Первая сторона включает в содержание исторического сознания все на данный момент прошлое в его связи с настоящим. Вторая сторона считает содержанием исторического сознания только ту прошлую действительность, в ее связи

с настоящим и будущим, необходимость осознания которой вызывается практическими потребностями человека и общества.

Историческое сознание имеет сложную структуру, понимаемую как совокупность тех устойчивых связей между его компонентами, которые обеспечивают его целостность и тождественность самому себе, и включает блок родственных понятий, связанных друг с другом.

Реконструкция исторического прошлого является основой для формирования устойчивых мировоззренческих установок общества, на базе которых создается соответствующий данному обществу уровень исторического сознания как основы для сохранения своей идентичности.

### **1.3. Актуализация исторического сознания в переходные эпохи**

Будучи духовным продуктом общественных процессов, особого рода человеческой практики, историческое сознание является структурой нормативно – ценностного пространства, задающего определенный способ существования общества, индивидуальное историческое сознание – составляющая духовной интенции жизнедеятельности человека. Историческое сознание, определяя пространственно – временную ориентацию общества, содействует его самопознанию. Общество в целом заинтересовано в формировании непротиворечивого взгляда на свое прошлое и связь его с настоящим и будущим. Целостное историческое сознание выступает в качестве одного из факторов социальной стабильности, выполняя функцию интеграции, консолидации различных поколений, социальных групп и индивидов на основе осознания общности своей исторической судьбы. Эта функция исторического сознания предопределяет его связь с господствующий в данном обществе идеологией.

Нормативное историческое знание, отражающее «общепринятую», или официальную точку зрения на прошлое, санкционируется, как правило, государственной пропагандой, и выступает поэтому составной частью господствующей в данном обществе идеологии. В сфере нормативного исторического знания формируется представление об оптимальных, с точки зрения господствующей идеологии,

формах разрешения социальных противоречий, нормах поведения. Каждая эпоха стремится найти в прошлом своих героев, чьи деяния соответствуют ее духу и ценностям. Например, героизированное историческое сознание советской эпохи освещало революцию как высшую форму исторического прогресса.

Актуализация исторического сознания как одного из регуляторов социального поведения особенно возрастает в кризисные моменты общественного развития. В целом причины актуализации исторического сознания в условиях глобального кризиса можно разделить на две основные группы.

Первая группа причин объективного характера связана с особенностями развития человеческого общества на современном этапе истории. В первую, основную, очередь она связана с тем, что в настоящее время мировая цивилизация находится на переходе из одного тысячелетия в другое. Эта смена тысячелетий в мировой истории всегда, с той или иной степенью условности, совпадала с драматическими ожиданиями и переломами в историческом ходе событий. Так, переход к I тысячелетию н.э. был связан с ожиданием Мессии и событиями возникновения христианской цивилизации; наступление II тысячелетия н.э. проходило в ожидании «конца света», прогнозированного на X столетие. Переход в III тысячелетие современной истории отмечен идеологеммой «конца истории» и формационным скачком к постиндустриальным социумам. Современная история приобретает вид шквала научно-технических и гуманитарных новаций, когда формируются электронная цивилизация с присущей ей экранной культурой, открываются перспективы расшифровки информационных первоначал духа и интеллектуализации всей техносферы на компьютерной основе. Синергетическое моделирование исторических процессов показало, что их вероятностное представление предполагает не один, а множество исходов будущего. «Ход истории не имеет единственной перманентной цепи причинения. В этом отношении история (по известной метафоре), напоминает сад расходящихся тропинок»<sup>73</sup>. Американский футуролог Ф. Фукуяма, модернизировав известную концепцию Гегеля, связал идею исторического конца с либерально – демократическим завершением истории как прогресса свободы, которая якобы уже достигнута в запад-

---

<sup>73</sup> Крымский, С.Б. Метаисторические ракурсы философии истории / С.Б. Крымский // Вопросы философии. – 2001. – №6. – С.32.



ном мире и подлежит лишь дальнейшему расширению на слабо развитые регионы планеты<sup>74</sup>.

Переход в новое столетие, а тем более в новое тысячелетие породил психологически объяснимый феномен: осмыслить и обобщить исторические итоги уходящего тысячелетия и «заглянуть» в будущее. При этом особое внимание уделяется прогнозированию проблем, которые предстоит решать в новом времени как человеческому сообществу в целом, так и его отдельным социумам. Такие проблемы все чаще стали называть термином «вызов». Ввод в оборот данной категории, а также парной ей категории «ответ на вызов» есть отражение некоего нового качества человеческого бытия. Обоснованием данного утверждения является то, что научным сообществом признан тот факт, что с конца II тысячелетия происходят фундаментальные в количественном и качественном отношении перемены в условиях существования человеческой цивилизации. В обозримом будущем они приведут, если уже не привели, к ее качественно новому состоянию – «цивилизационному сдвигу». Д. Сорокин среди этих перемен выделяет следующие наиболее видимые:

- достижение такого рубежа в использовании традиционных технологий, на котором результаты их функционирования (включая техногенные катастрофы) могут привести к необратимым изменениям среды обитания человека;
- освоение новых технологий, «мощность» которых сопоставима с «мощностью» природных процессов. Важным последствием этого, в частности, является то, что человечество живет в условиях постоянной угрозы физического уничтожения;
- появление технологий, способных как вследствие целенаправленных действий, так и стихийно изменять биосоциальную природу самого человека, что, возможно, сопоставимо с теми изменениями, которые породили сам вид человека разумного;
- становление глобального информационного пространства выстраивает принципиально новую систему социальных связей, т.е. каждый может получить доступ ко всему накопленному интеллектуальному богатству и вместе с тем про-

---

<sup>74</sup> См.: Фукуяма, Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134.

исходит формирование личности, для которой альтернативой непосредственного общения становится виртуальное пространство;

- создание условий для взаимодействия и взаимовлияния между отдельными личностями и различными человеческими сообществами в режиме реального времени, породивших в том числе феномен так называемой глобальной экономики;
- качественное изменение политической конфигурации мира. Складывание монополярной системы, многополярного мира чревато дестабилизацией, которая в прошлом нередко приводила к вооруженным столкновениям<sup>75</sup>.

Изложенное подтверждает выдвинутую рядом ученых гипотезу, что на нынешнем рубеже впервые в истории все человечество столкнулось с таким не имевшим ранее аналогов комплексом изменений условий своего существования, которые требуют столь же масштабных качественных изменений форм и способов бытия человечества в целом и составляющих его социумов. Учитывая масштабы требуемой трансформации, надо полагать, что она неизбежно приведет к вышеуказанному «цивилизационному сдвигу». Таким образом, вызов предстает как точка бифуркации (историческая «развилка»), прохождение которой определяет дальнейшую историческую судьбу социума, в предельном случае – уничтожение общества как особой социальной или физической целостности («нулизация общества»)<sup>76</sup>.

Причем уничтожение общества может произойти вследствие неадекватной стратегии ответа на вызов. Сейчас стало ясно, что выбранная в начале 1990-х годов стратегия ответа на новые вызовы в России оказалась неадекватной. В силу этого произошло перерастание вызова в угрозу историческому будущему нынешней России: будет ли она существовать на карте мира, и если да, то в каком качестве? «Упадок России, свидетелями которого мы являемся, – отмечает Т. Грэхем, – вполне может быть лишь временным, но быстрые перемены в современном мире, нынешние тенденции политического, экономического и военного развития в Европе и Азии, по меньшей мере, увеличивают вероятность того, что этот упадок окажется

---

<sup>75</sup> См.: Сорокин, Д. Вызовы нового века и стратегический ответ России / в порядке обсуждения / Д. Сорокин // Вопросы экономики. – 2001. – № 11. – С. 34.

<sup>76</sup> См.: Там же. – С. 36.

окончательным. И потому нам следует, – делает он вывод, – серьезно и систематически думать о возможности мира без России»<sup>77</sup>.

В такой сложившейся ситуации кризисного периода возникает социальная задача ценностного присвоения новых характеристик прошлого, настоящего и будущего как компонентов исторического времени. «Формируется, – по словам С.Б. Крымского, – новое видение глобальной истории»<sup>78</sup>. Соответственно расширяется диапазон освоения прошлого в формах социокультурной рефлексии, прямого практического использования исторических ценностей, раскрываются нетрадиционные ракурсы освещения смысла, форм, путей и результатов исторической деятельности. Это особенно выразительно проявляется в процессах национальных ренессансов, столь характерных для современного мира. Ведь национальное возрождение требует ценностного пробуждения всего того, что сохраняется во времени, является инвариантным в опыте нации. Исторические традиции возрождаются сейчас не только под знаком фундаментализма и не только в мусульманских странах. Они возрождаются и в общественной жизни развитых стран, в которых усиливается социальная значимость семьи, религии, общины. С использованием ветхозаветных традиций развивается современный Израиль. В России и в Украине возрождается казачество. Эти и другие примеры можно рассматривать как свидетельства того, что современная история все теснее связывает движение вперед с преобразованием настоящего под углом зрения неиспользованных возможностей прошлого, т.е. реализует будущее не только в запросах сегодняшнего, но и в составе опыта прошлого, входящего в современность. И, таким образом, востребованное практикой прошлое приобретает достоинство настоящего и не отделяется ощутимым интервалом от будущего.

Актуализация исторического сознания обусловлена также резким ускорением исторического развития, неудержимым движением истории. Если восточные цивилизации древности и античный мир в течение многих столетий пребывали в рамках традиционных экономических, политических, социальных, духовных отношений, то только за XX столетие человечество проделало путь от индустриального к постиндустриальному, а затем и к информационному обще-

---

<sup>77</sup> Грэхем, Т. Мир без России? / Т. Грэхем // Независимая газета. – 1999. – № 11. – 8 дек. – С. 7.

<sup>78</sup> Крымский, С.Б. Метаисторические ракурсы философии истории / С.Б. Крымский // Вопросы философии. – 2000. – № 7. – С. 33.

ству. Только послевоенный период XX в. характеризовался быстрой сменой политического режима во многих странах Европы, Азии и Латинской Америки, крахом колониальной системы, социализацией общественной жизни, бурным развитием науки и техники. Глобальный мир, создав сложнейшую технику, изменил ритм и движение общественных процессов. Глобализация несет в себе такие негативные явления, как разрушение привычного образа жизни, убыстрение темпов развития, стремительные скорости.

Скорости глоболизирующегося мира кардинально меняют соотношение традиционного и нового, привычного и непривычного. Такое массивное обновление общества ведет к его определенной неустойчивости, создавая впечатление всеобщего «разрушения», и человек оказывается лицом к лицу с непредсказуемым, неведомым, чуждым. Он обращается к наркотикам, спиртному, мистике, прибегает к насилию, становится агрессивным или апатичным – в век космических скоростей человек безнадежно отстает, не успевая адекватно реагировать на всевозможные скачки и изменения. Даже Америка несмотря на высокий уровень жизни, является «страной, в которой десятки тысяч молодых людей спасаются от действительности, выбирая наркотическое оупение; страной, в которой миллионы взрослых ввергают себя в постоянный телевизионный ступор или в алкогольный туман; страной, в которой легионы пожилых людей прозябают и умирают в одиночестве; в которой бегство из семьи и от принятой ответственности становится массовым; в которой широкие массы подавляют свои страстные желания различными транквилизаторами и психотропными препаратами»<sup>79</sup>.

Не поспевают в условиях стремительности и растущей динамичности реагировать на новации и «переваривать» их в соответствии со своим духом в национально-традиционное.

Самая главная опасность состоит в том, что глобализация, как она сейчас разворачивается в горизонте подчиненности субъективным интересам, ведет к изменению, а в тенденции и к устранению национальных культур, до сих пор выступающих основой цивилизационного разнообразия человечества.

В историческом плане, на наш взгляд, глобализация является в какой-то мере новой формой колонизации, продолжением исторического неомондиализма, сущность которого сводится в конечном

---

<sup>79</sup> Тоффлер, Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – М., 2001. – С.399.

счёте к постулированию неизбежности полной планетарной интеграции, перехода от множественности государств, народов, наций и культур к униформенному миру<sup>80</sup>.

По мнению Ю. Гранина, «... нынешняя волна глобализации, будучи в значительной мере превращенной формой национализма стран «первого мира» и США, побуждает крупные региональные державы «полупериферии» вырабатывать собственные национальные формы глобализационных стратегий, препятствующие ее распространению в формах «вестернизации» или «культурной глобализации»<sup>81</sup>.

Следующая объективная причина актуализации исторического сознания связана с тем, что в конце II – начале III тысячелетия н.э. мировая история действительно стала приобретать черты фатальности, когда под вопросом сама возможность будущего. С появлением ядерного оружия массового уничтожения от злой воли определенных социальных сил стало зависеть не только наличное бытие, но и бытие как таковое: возникла опасность атомного Армагеддона, глобального уничтожения или клиоцида (гибели истории). Не менее угрожающими для будущего являются: перспективы экологической катастрофы, нарушение генофонда человечества, распространение «роковых» заболеваний, рост преступности и наркомании. Все более тревожным становится распространение этнических конфликтов. Вредные явления в социальной психологии сконцентрировались таким образом, что создают впечатление настоящего взрыва подземного мира страстей, когда терроризм, фундаментализм, национализм, расизм, иррационализм, эротизм и прочее обретают демоническую окраску. Здесь уместно будет привести точку зрения А.С. Панарина: «Еще недавно западная общественность и ведущие интеллектуалы предупреждали о грядущей экологической катастрофе и необходимости в этой связи новой постиндустриальной аскезы – экологического самоограничения «аппетитов потребительского общества»<sup>82</sup>. «Перед лицом глобальных проблем назрела, таким образом, новая духовная реформация на Западе». В такой ситуации у человека, где

---

<sup>80</sup> Пфаненштил, И.А. Россия и глобализация: проблемы и перспективы / И.А.Пфаненштил, Л.Н. Пфаненштил // Культура информационного общества. – Красноярск, 2003. – С. 64-65.

<sup>81</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д.Гранин // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С. 3.

<sup>82</sup> Панарин, А.С. Россия в условиях стратегической нестабильности (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1995. – №9. – С.11.

бы он ни жил, нарастает ощущение неуверенности в завтрашнем дне. И тут, как заметил П. Нора, в условиях усиливающейся неуверенности, всем хочется «ощущать на сапогах побольше прилипшей к ним земли прошлого»<sup>83</sup>, т.е. чувствовать себя подтвержде стоящим на земле. Один из способов для этого – обращение к историческим корням: только ощутив ниточки связей, тянущихся к нам из прошлого, можно почувствовать себя устойчивее в нынешних условиях.

Важное значение приобретает историческое сознание в кризисные периоды в связи с радикальными изменениями в социальной жизни общества. Изменения кардинального характера в способе производства социального организма выдвигают на повестку дня вопросы, связанные с проблемой выбора дальнейших путей развития, а, стало быть, методов, форм и принципов как оценки пройденного пути, так и выработки программ на будущее. «История превращается из сферы знания в вопрос жизни и осознания бытия»<sup>84</sup>. Именно поэтому общество логикой собственного развития вынуждено обращаться к поиску новых ответов на старые вопросы социального бытия: «кто виноват?», «что делать?» и «с чего начать?». Ответы на подобные вопросы, равно как и на совокупность рядоположенных им, с необходимостью подвигают любое общество в лице каждого нового поколения к переосмыслению причин, приводящих к существующему положению дел. Такое обращение к прошлому необходимо потому, что, строго говоря, ответы на вызов будущего искать практически больше негде, кроме как в прошлом, ибо прогнозирование как попытка познания будущего, в отличие от предсказаний иррационального свойства, базируется так или иначе на анализе прошлого и настоящего, на выявлении в них закономерностей с целью экстраполяции обнаруженных тенденций на вероятное будущее. «Нельзя идти вперед сегодня, – отмечает А. Бовин, – не зная, почему мы зашли в тупик вчера. Нельзя решать задачи сегодняшнего дня, не уяснив себе, почему не оправдали себя решения задач дня вчерашнего. Прошлое, – по его мнению, – не может сказать нам, куда надо идти, но куда идти не надо, оно скажет»<sup>85</sup>. В чем смысл анализа прошлого? Перед субъектом в любом случае в ряду других задач стоит

<sup>83</sup> Цит. по: Иного не дано. – М.: Прогресс, 1988. – С. 491.

<sup>84</sup> Лосева, О.А. Философско-аксеологический анализ исторического познания: дис. ... канд. филос. наук / О.А. Лосева. – Саратов, 1998. – С. 49.

<sup>85</sup> Бовин, А. Перестройка: правда о социализме и судьба социализма / А. Бовин // Иного не дано. – С. 520.

задача осмыслить, понять условия собственной деятельности, т.е. поле, ареал, где он собирается действовать, добиваясь реализации собственных целей. Среди условий важное место занимают социальные условия, т.е. такие, которые связаны с деятельностью других социальных субъектов. Одним из важнейших способов теоретического овладения, т.е. постижения этих условий, является анализ их становления в пространстве – времени, иначе говоря, их исторический анализ. В периоды эволюционного развития социальных организмов исторический анализ результатов прошлой деятельности базируется, как правило, на основе господствующей в данном обществе доктрины и, как правило, не вызывает политического акцентирования на ее основаниях. В периоды же развития, носящие характер революционных изменений, кризисов, катаклизмов, когда процессу социальных перемен предшествует процесс ломки парадигм исторической науки, пересмотр их оснований, данная проблематика резко политизируется, так как начинает непосредственно затрагивать интересы социальных групп – как тех, которые заинтересованы в смене парадигмы, так и тех, которые заинтересованы в ее сохранении, консервации.

Актуализация исторического сознания обуславливается так же и необходимостью переоценки тех культурных, политических, моральных, религиозных и иных ценностей, которые определяли до переходного периода образ жизни социума. Ярким подтверждением этого тезиса служит Смутное время (1598-1613 гг.). Оно не прошло бесследно для российского общества. Его следствия, начав проявляться уже в период царствования Михаила Романова, вытекали из главной причины перемены, произошедшей в положении государства. Данная причина заключалась в том, что, говоря словами В.О. Ключевского, «...прервалось политическое предание, старый обычай, на котором держался порядок в Московском государстве XVI в...»<sup>86</sup>. Из потрясения, пережитого в Смутное время, население России вынесло «...обильный запас новых политических понятий, с которыми не были знакомы их отцы, люди XVI в.»<sup>87</sup>. Смута изменила привычный взгляд общества на государя и государство. Если люди XVI в. видели в своем государе хозяина государства, целью которого был личный или династический интерес, то в Смутное время, харак-

---

<sup>86</sup> Ключевский, В.О. Соч. В 9 т. / под ред. В.Л. Янина; послесл. и коммент. В.А. Александров, В.Г. Зими́на. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – Ч. 3. – С. 62.

<sup>87</sup> Там же.

теризуемое выборностью царя или его отсутствием, появилась идея государства, которая стала сливаться с понятием о народе. «Рядом с государевой волей, – отмечал В.О. Ключевский, – а иногда и на ее месте теперь не раз становилась другая политическая сила... – воля народа»<sup>88</sup>. Новыми явлениями в жизни государства, привнесенными Смутой, также стали превращение наследственной самодержавной монархии в монархию выборную, появление самозванцев, участие рядовых дворян и социальных низов в борьбе за власть в государстве и др.

Так, было в эпоху крушения Римской империи и формирования новой европейской цивилизации, когда складывалась новая идеология на основе зарождавшейся христианской религии и происходила переоценка исторического прошлого империи, которая выражалась не только в переосмыслении прошлого, но и в отказе от многих традиций античности – разрушались прекрасные античные храмы, разбивались прекрасные статуи великих античных мастеров, были запрещены языческие жертвоприношения.

В современных условиях произошли глубокие ценностные изменения на Западе. Запад стал индивидуализированным обществом<sup>89</sup>. В качестве основного достоинства Запада всегда признавалась осуществленная им индивидуализация – формирование свободного, автономного и ответственного индивида. Однако в современных условиях источником омассовления являются СМИ, телевидение с характерными для них стандартизированными формами превращения любой проблемы в товар и развлечение. Согласно английскому социологу З. Бауману, индивидуализированному обществу присущи три характерные черты: утрата человеком контроля над социальными процессами; незащищенность его перед переменами, которые он не в состоянии контролировать, и перед ситуацией неопределенности, в которой он должен жить; неспособность человека к планированию и достижению долговременных целей, жизненных стратегий и подмена их немедленными результатами. Бауман фиксирует появление индивида, которого было бы уместно назвать «негативным» – отщепившимся от социальной ткани, от мысли «о другом», лишенном чувства солидарности и ответственности, ставящим только краткосрочные задачи, не имеющим связи ни с прошлым, ни со структурами

---

<sup>88</sup> Там же. – С. 64.

<sup>89</sup> Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М.: Логос, 2002.



индустриальной эпохи. Это индивид, находящийся в ситуации потери норм и ценностей и изоляции<sup>90</sup>.

Как утверждает У. Бек, неопределенность и небезопасность самоподдерживается новым типом индивидуальности, разрывает связь времен и связь поколений, делает общество «обществом риска»<sup>91</sup>.

Слепая внешняя сила действия общества на индивидов может быть понята и как деполитизация, и как десоциализация, когда сознательная, рациональная, имеющая цель деятельность как индивида, так и государства сведена к минимуму. Не контролируя своего настоящего, человек не может представлять или планировать будущее и ясно осознавать свое прошлое<sup>92</sup>.

Следует заметить, что переоценка духовных ценностей, новая парадигма истории по-разному отражается в сознании различных слоев населения. У старшего поколения они вызывают непонимание, раздраженность а то и психологический шок. Это и понятно – ближайшая история является их жизнью, она делалась ими, у них сформировались определенные стереотипы, догмы. Молодежь достаточно быстро приспосабливается к новым оценкам прошлого, оно для них интересно, в основном лишь в познавательном отношении, поэтому вызывает повышенный интерес, зачастую приводит к неприятию этого прошлого, к нигилистическому отношению к нему. Это, в свою очередь, приводит к еще более глубоким последствиям – разрыву связей поколений. В то же время переосмысление истории, новые ее оценки приводят в динамическое состояние историческое сознание и молодого, и старшего поколений. Первые, например, по утверждению А.Н. Латышева, пытаются понять: почему Павлик Морозов из пионера-героя стал вдруг отрицательным персонажем обращений к прошлому. Другие не желают понимать, как один из тех, с кого они «делали жизнь», стал объектом политических нападок. У одних позиция в основном нейтрально-беспристрастного любопытства, у других – трагического неприятия резкой смены идеологических ориентиров<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup> Федотова, В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2005. – № 11. – С.4.

<sup>91</sup> Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М.: Прогресс-традиция, 2003.

<sup>92</sup> Федотова, В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России / В.Г. Федотова. – С. 4.

<sup>93</sup> Латышев, А.Н. Национальное и религиозное в историческом сознании: дис. ... канд. филос. наук / А.Н. Латышев. – М., 1991. – С. 78.

Следующая причина актуализации исторического сознания обусловлена тем, что у определенной части населения формируется неприятие, а то и сопротивление экономической, политической и социальной обстановке, сложившейся в кризисном социуме. Историческое сознание обращается к прошлому, к поиску в нем утраченных идеалов.

Как отмечал К. Маркс, «... как раз в такие эпохи революционных кризисов они (люди. – *А.Л.*) боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая себе на помощь духов прошлого, заимствуя у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории»<sup>94</sup>.

Так в эпоху Возрождения в социально – экономической и духовной жизни Западной Европы происходил целый ряд изменений – начали развиваться, говоря словами Ф. Энгельса, «...современные европейские нации и современное буржуазное общество...»<sup>95</sup>. В условиях кризиса феодализма происходили существенные перемены в умонастроениях. Уже средневековые представления, основанные на христианской религии, не удовлетворяли требованиям нового времени. Презрение к земному естеству заменяется признанием творческих способностей человека, разума, стремления к земному счастью. Реализация человечности предопределила обращение к культурному богатству прошлого – к античному культурному наследию, к овладению многоликим богатством древней философии, литературы, искусства.

Говоря о данной причине актуализации исторического сознания, следует отметить взаимосвязанность и последовательность причин, о которых идет речь. Сопротивление ситуации, отказ от официальной идеологии, неприятие прежних методов интерпретации прошлого – логическое следствие неудовлетворенности знаниями истории, неудовлетворенности, о которой речь шла выше. Но это все-таки причины разного порядка. В одном случае можно просто быть неудовлетворенным, в другом – реализовывать это состояние в активном поиске жизненных ценностей в историческом прошлом. Этот поиск тоже является, таким образом, своеобразным катализатором исторического сознания.

<sup>94</sup> Маркс, К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. – Т. 8. – С. 119.

<sup>95</sup> Маркс, К., Энгельс, Ф. – Соч. – Т. 20. – С. 345.

И снова довольно характерной представляется позиция двух возрастных групп – людей пожилых и молодежи. Среди первой распространён стереотип сознания, который выражается в «тоске» по прошлому, его идеализации, в суждениях по принципу: в наше время было лучше<sup>96</sup>. Этот феномен скорее психологического свойства, отражающий явление более общего порядка, которое И.О. Кон определил как стереотипное соотношение «наше и чужое», когда «наше» является самым лучшим, превосходит все остальное<sup>97</sup>. В отношении молодежи ситуация несколько иная. Для этой социальной группы поиск идеала представляет собой уже не абстрактный, а во многом утилитарный интерес, поскольку вопрос «с кого делать жизнь?» лежит для нее в практической плоскости. А так как от многих идеалов и ценностей общество в переходный период отказалось, сознание вынуждено обращаться за решением этой проблемы назад, в прошлое.

Актуализация исторического сознания обусловлена также и тем, что в периоды социально-политических кризисов, будь то Смутное время, революция 1917 г., вторая мировая война или сегодняшнее время, особенно рельефно выступает общественная роль исторической науки. В немалой степени это происходит потому, что в связи с коренными изменениями в условиях жизни людей резко обостряется их историческая память, появляется потребность обращения к минувшему – далекому и близкому. В переломные моменты жизни общества, когда утрачиваются или резко меняются привычные жизненные ориентиры, народы ищут ответы на вопросы современности и в своем прошлом. Богатейший опыт, накопленный поколениями соотечественников, служит обществу на переломах эпох практическим, нравственным и интеллектуальным арсеналом, помогая по-новому оценить путь, пройденный страной за многие века, подтвердить или опровергнуть то, что ранее казалось незыблемыми истинами<sup>98</sup>.

Актуальной роль исторической науки становится и потому, что в кризисном обществе выдвигаются политические движения и партии, критически относящиеся к официальной истории, они вы-

---

<sup>96</sup> Латышев, А.Н. Национальное и религиозное в историческом сознании / А.Н. Латышев. – С. 79.

<sup>97</sup> Кон, И.С. К проблеме национального характера // История и психология / И.С. Кон. – М.: Наука, 1971. – С. 127.

<sup>98</sup> Золотарев, В. Возвращение к урокам прошлого / В. Золотарев // Свободное слово. – 2001. – № 6. – С. 11.

двигают свою концепцию исторического знания, с помощью истории стремятся размыть в общественном сознании сложившиеся традиции, разрушить веру различных слоев общества. Так, в период «перестройки» в СССР в ряде публикаций на историческую тему основные этапы истории советского периода – 20 – 30-е гг., Великая Отечественная война, послевоенный период – представлялись таким образом, чтобы не оставить в сознании человека никаких положительных представлений об осуществленных преобразованиях, конструктивно-созидательной деятельности народа, росте экономики страны и культуры народов. Репрессии, преступления, ошибки, просчеты, неудачи составляли при этом не только драматические, трагические стороны исторического процесса, а исключительное, исчерпывающее содержание нашего развития. «Очевидно, – отмечает по этому поводу Г.Л. Смирнов, – цель была поставлена такая – не оставить никакого следа в сознании людей, в памяти потомков»<sup>99</sup>.

А смена веры каждый раз сопровождается ростом массового безверия, негативизма, эгоцентризма, цинизма, культа силы, нравственной опустошенности<sup>100</sup>.

И, наконец, факторы, обуславливающие актуализацию исторического сознания, способствуют овладению историками новыми исследовательскими методиками и приемами, позволяющими по-иному взглянуть на прошлое человечества.

Благодаря освоению методов демографии, антропологии, психологии, социологии, политологии или, как говорят в профессиональной среде, междисциплинарной методологии было вскрыто множество новых, неизвестных ранее пластов экономической, социальной, политической и духовной истории человечества<sup>101</sup>.

Соглашаясь с данной формулировкой указанной причины, следует заметить, что в рамках теоретического уровня исторического сознания ей можно придать более широкое толкование. На актуализацию исторического сознания влияет не только овладение историками междисциплинарной методологией, но и в целом совершенно другой взгляд на практику исследования и объяснения истории. В

<sup>99</sup> Историческое сознание общества – на уровень задач перестройки // Вопросы истории. – 1990. – № 1. – С. 13-14.

<sup>100</sup> Курашвили, В. СССР в 2000 году / В. Курашвили // Через тернии /сост. А.А. Протасик. – М.: Прогресс, 1990. – С. 643.

<sup>101</sup> Согрин, В.В. К новому историческому сознанию / В.В. Согрин // Общественные науки. – 1989. – № 3. – С. 93-94.

ходе устоявшихся концепций произошел отход ряда историков от исследования самого термина «закономерность». Некоторые исследователи склонились в другую сторону – к изучению истории исключительно через деятельность личностей, абсолютизируя индивидуальную сторону явлений. Стало утверждаться мнение о том, что деятельность личностей, политиков и других участников исторического процесса является главной движущей силой истории. Другие исследователи начали поиск закономерностей исторического развития на стыках общественных социально – гуманитарных наук, появились такие научные дисциплины, как политическая история, социальная история, историческая психология и др. Несомненно, что активное использование достижения смежных наук в истории будет способствовать более полному объяснению механизмов функционирования и смены политических режимов в рамках различных систем.

В качестве альтернативных марксистско-ленинской концепции истории в исторической науке в последнее время развиваются радикально -обновленческие, консервативно – рационалистические, центрические и другие тенденции. В достаточно широких кругах историков Запада произошел сдвиг методологических установок – отказ от идеи существования «вечных основ» человеческой истории, отброшена не только идея прогресса, но и идея преемственности в развитии общества; прошлое мыслится ими как нечто прерывное и фрагментарное; его осмысление отождествляется прежде всего с анализом различий и разграничений, не обязательно сопоставимых между собой. В результате этой смены методологических установок происходит сдвиг в основной проблематике исторических исследований. Если давняя традиция требовала от историка интересоваться социальным устройством, экономикой, управлением, политической организацией общества, то теперь на передний план выдвинуты различные феномены частной и повседневной жизни, особенно из числа тех, что связаны с эмоциональной и телесной сферами человеческого поведения: эгоизм, насилие, мазохизм, унижение, отвращение, гневливость, боль, муки, инцест, трансвестизм и тому подобные антропологические сюжеты. «Нетрудно заметить, – пишет по этому поводу Ю.Л. Бессмертный, – ...что под таким анализом подразумевается теперь не столько изучение последовательных изменений, пережитых феноменами прошлого, сколько понимание своеобразия каждого из них в отдельности, так же и наполнение нашей сегодняшней

памяти об этих феноменах»<sup>102</sup>. Иными словами, не преемственность и эволюция, не сопоставимость и трансформация, но прерывность и неповторимая инакость каждого из исследуемых феноменов все чаще заполняют интеллектуальное поле историков.

Таким образом, в научной литературе открыто обсуждаются новые, отличные от принятой ранее схемы, истолкования исторического процесса, закономерностей его развития.

Вторая группа причин возрастания роли исторического сознания в переломные периоды заключается в необходимости аккумуляции знаний о прошлом в целях передачи нынешним поколениям опыта предшествующих поколений; осознания своего места и роли в историческом процессе; выработки соответствующих образцов и норм поведения; использования исторических знаний как аргументов в политической и идеологической борьбе.

Безусловно, все это можно рассматривать и как комплекс причин, обуславливающих наличие исторического сознания вообще, безотносительно проблемы его актуализации, поскольку каждая из причин является в определенной мере обязательным условием его существования, отражая одну из функций этого сознания. Но дело в том, что отличающий историческое сознание динамизм формирования его содержания способен создать условия для резкого возрастания роли какой-то одной из его функций, которая становится на данный момент определяющей и актуализирующей историческое сознание в целом. Так, функция передачи наследия, опыта прошлого оказалась тесно сопряженной с трагически осознаваемым сегодня нашим обществом разрывом в дореволюционный и постреволюционный периоды развития отечественной культуры. Отрицание опыта прошлого, игнорирование достижений дореволюционной общественной мысли стало невосполнимой утратой, приведя во многом к тем духовным порокам, которые сейчас приходится преодолевать.

Но проблема эта не так однозначна, как кажется на первый взгляд. Процесс возвращения к прошлому не прямолинеен, надо учитывать в нем как положительные, так и отрицательные тенденции и течения. Надо учитывать многовариантность названной причины и возможность формирования связи с этим содержания созна-

---

<sup>102</sup> Бессмертный, Ю.Л. Тенденции переосмысления прошлого в современной зарубежной историографии // Ю.Л. Бессмертный // Вопросы истории. – 2000. – № 9. – С. 154.

ния не только в конструктивном, но и в регрессивном для общества направлении.

Вопросы «Куда мы идем как народ? Кто мы? Что собой представляем на пути исторического процесса?», безусловно, волнуют каждое цивилизованное общество. И различные исторические теории Гердера, Гегеля, Лорана, Соловьева, Бердяева и других мыслителей представляют в этом отношении смелые попытки философского осмысления этих проблем, являются отражением большого общественного интереса к ним. Этот интерес способен обостряться в переломные для общества периоды. Поэтому злободневность подобных вопросов, усилившееся в последнее время внимание к наследию отечественных философов и историков, пытавшихся понять ход общей истории, конечно, не случайны. Тот интерес, который к ним проявляется, содержание дискуссий и споров по этому поводу, являются своеобразным индикатором не только исторического, но и общественного сознания в целом, отражают степень восприятия и понимания этих фундаментальных проблем, закладывают основы стратегического развития общества.

Можно согласиться здесь с А.Х. Самиевым, утверждающим, что «историческое сознание выступает как самосознание общества в том смысле, что посредством его люди узнают самих себя, свое настоящее, находят ответы на жгучие вопросы современности... Историческое сознание дает людям, обществу научно обоснованную ценностную ориентацию через познание диалектики прошлого, настоящего и будущего...»<sup>103</sup>.

Объективно действие этой причины актуализации исторического сознания распространяется в основном на его теоретический уровень. Именно он способен породить «очаги возбуждения» исторического сознания, проявляющиеся чаще всего в форме научной полемики вокруг этих вопросов. Но общественная значимость, острота их не остается в границах научных споров. При сочетании благоприятных условий – политических, идеологических и других – необходимость определения собственной исторической идентичности, своих места и роли в историческом процессе может оказаться для общества настолько острой, а идея о своей исторической избранности, историческом превосходстве настолько популярной в массах,

---

<sup>103</sup> Самиев, А.Х. Становление и развитие исторического сознания – как самосознания общества / А.Х. Самиев. – С. 109.

что проблемы эти не могут не захватывать и обыденное историческое сознание. Важно также заметить, что действие этой причины происходит на «пограничном» участке исторического сознания, где оно легко трансформируется в другие формы общественного сознания. Это позволяет в какой-то мере объяснить политический и идеологический фон, который сопровождает обычно появление или обсуждение указанных идей и теорий.

Использование исторического сознания как инструмента в политической и идеологической борьбе – явление довольно частое. Известна формула истории, которую критиковал М. Покровский, но которую постоянно ему приписывают: «История – это политика, опрокинутая в прошлое». В историографии иногда ошибочно считают эту мысль квинтэссенцией понимания сущности исторических знаний марксизмом. В реальной действительности историографическая парадигма формируется практически всегда исходя из текущей политической ситуации, из задач, стоящих перед обществом на данном конкретном этапе. Вопрос заключается в том, в какой степени политическая конъюнктура сказывается на познании истории, подавляет ли она научный поиск? История всегда была источником аргументов и идей для политиков, и наоборот: ее зачастую переписывали для обоснования легитимности политических режимов.

В.О. Ключевский справедливо отмечал: «История народа, научно воспроизведенная, становится приходно – расходной книгой, по которой подсчитываются недочеты и передержки его прошлого. Прямое дело ближайшего будущего – сократить передержки и пополнить недоимки, восстановить равновесие народных задач и средств. Здесь историческое изучение своими конечными выводами подходит вплотную к практическим потребностям текущей минуты»<sup>104</sup>.

Политические, идеологические манипуляции в отношении исторического сознания – явление объективно неизбежное. Они имеют многовариантный характер. Мы отошли сегодня от традиционных, отработанных десятилетиями средств и методов формирования исторического сознания, использования его в идейно – воспитательной работе среди населения. Но новое отношение к историческому знанию пока выражается только в форме лаконичного требования «правды исторического факта».

---

<sup>104</sup> Цит. по: Леона, А.В. Историческое сознание в условиях социокультурного кризиса: монография / А.В. Леона. – С.59.



Сегодня понятия «партийность», «классовость» в отношении исторического сознания употребляются очень и очень осторожно. Но падение «популярности» этих понятий не означает исчезновения тех явлений, которые они выражают. Пока существует социальное расслоение общества, будут существовать и носители определенного классового исторического сознания.

Если есть многопартийность, есть и многозначность отношения со стороны той или иной партии или блока партий к прошлому, к истории, историческому сознанию. Все это еще больше усиливает необходимость исследования данного духовного феномена как мощного фактора в политической и идеологической борьбе.

Итак, в условиях глобального системного кризиса роль исторического сознания как важного регулятора общественного поведения, как фактора социальной стабильности неизмеримо возрастает. Это обусловлено рядом объективных и субъективных причин, действие которых происходит на «пограничном участке» исторического сознания, где оно легко трансформируется в другие формы общественного сознания.

В условиях глобального системного кризиса определяющей и активизирующей функцией исторического сознания выступает функция передачи наследия, опыта прошлого, способствующего формированию в обществе адекватного восприятия и понимания фундаментальных проблем современности на основе познания диалектики прошлого, настоящего и будущего.

## **ГЛАВА 2**

---

---

### **ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНОГО СИСТЕМНОГО КРИЗИСА**

## 2.1. Особенности современного глобального системного кризиса

Процессы современного этапа глобализации, начавшиеся в конце XX в. и к началу XXI в. приобретшие особую интенсивность, проявившиеся в формах экономической, политической, социальной и культурной интеграции, обнаруживают глубинные противоречия, переросшие в глобальный системный кризис, который по сути является социокультурным кризисом. Как отмечают немецкие исследователи Г.П. Мартин и Х. Шуманн, «назревает экономическое и социальное потрясение неслыханных масштабов»<sup>105</sup>.

Особенность нынешнего кризиса заключается в том, что впервые в истории он приобрел действительно всемирный характер. Глобальный кризис, о котором четверть века назад предупреждал Элвин Тоулднер, надеясь, что изобличение и распознавание этого кризиса станет началом успешной терапии, наступил. Он охватывает практически все сферы жизнедеятельности общества<sup>106</sup>. Однако, как справедливо отмечает В.И. Толстых, «...сказать, что это – кризис глобальный, планетарный – мало. Важно понять, что это кризис парадигмального характера, и, стало быть, речь идет о смене старой и становлении новой основы (парадигмы) мироустройства»<sup>107</sup>.

Качественно новые очертания придает кризису глобализация, поскольку нарушается динамическая непрерывность системы в целом. Она несет новые риски и влечет за собой рост нестабильности, неопределенности, неуправляемости. В то же время она создает новые возможности, одновременно расширяя диапазон новых угроз. Прежде всего глобализация имеет своим результатом глобализацию кризисов. Бесконтрольная глобализация ведет к потере контроля над кризисами<sup>108</sup>. Как верно подметил французский политолог А. де Бенуа, глобализация создала положение, при котором крупные кризисы распространяются в планетарном масштабе, не встречая сопротивления, по выражению Бодрийяра, «вирусным путем». Вот поче-

---

<sup>105</sup> Мартин Г.П. Западная глобализация. Атака на процветание и демократию: пер. с нем. / Г.П. Мартин, Х. Шуманн. – М., 2000. – С. 142 – 143.

<sup>106</sup> Толстоухов, А.В. Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего / А.В. Толстоухов // Вопросы философии. – 2003. – №8. – С. 61.

<sup>107</sup> Толстых, В.И. Цивилизационный кризис и диалог идеологий / В.И. Толстых // Труды Фонда Горбачева. – В 2 т. – М., 2000. – Т1. – С. 407.

<sup>108</sup> Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2010. – № 6. – С.8.

му кризис, который начался как ипотечный кризис в США, быстро затронул европейские рынки, начиная с рынка кредита, подведя и американскую, и европейскую экономики к порогу рецессии, если не депрессии<sup>109</sup>.

Известный экономист, нобелевский лауреат Н. Рубини утверждал, что мы имеем сейчас дело не с кризисом капитализма, а с кризисом его специфической англосаксонской модели<sup>110</sup>. Признавая обоснованность данного тезиса, тем не менее, в него нужно внести определенные коррективы. В этом вопросе скорее прав Бенуа, по мнению которого на самом деле мы столкнулись с тройным кризисом: кризисом капиталистической системы, кризисом либеральной мондиализации, кризисом американской гегемонии<sup>111</sup>.

Однако, как представляется, проблема намного глубже и сложнее «тройного кризиса». Речь идет об эрозии или, так сказать, помутнении самой господствовавшей до сих пор картины мира в целом. «Можно говорить о целом комплексе кризисов, охватывающих все стороны жизни как развитых, так и развивающихся стран, кризисов, которые подвергают эрозии сами основы современной западной цивилизации, кризисов, которые ставят окончательную точку в грандиозной саге окончания евро-центристского миропорядка и восхождения полицентрического миропорядка»<sup>112</sup>. В этом смысле можно утверждать, что этот кризис есть глобальный кризис важнейших сфер общественной жизни в общемировом масштабе – социальной, социокультурной, вероисповедной, политико-культурной, политической, идеологической и др.

Как отмечает немецкий философ Юрчен Хабермас, оценивая перспективы американского либерализма, «Гегемониальный либерализм уходит со сцены»<sup>113</sup>. Причем о наличии этого кризиса говорят сами теоретики-глобалисты, заявляя о «кризисе легитимности международных институтов», о «кризисе эффективности», о «кризисе идентичности» (Мануэль Кастельс).

---

<sup>109</sup> А. де Бенуа. Трудности только начинаются. [http:// www.politjournal.ru/index.php?action](http://www.politjournal.ru/index.php?action)

<sup>110</sup> <http://www.polit.nnov.ru/2009/10#/13>.

<sup>111</sup> Там же.

<sup>112</sup> Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение / К.С. Гаджиев. – С. 9.

<sup>113</sup> Хабермас, Ю. Расколотый Запад / Ю. Хабермас. – М., 2008. – С. 176.

В некотором роде глобальный системный кризис можно рассматривать как вершину того айсберга, основание которого сокрыто в глубинных пластах современного общества. Он представляет собой частный случай более масштабного явления, затрагивающего все стороны жизни людей, на всех уровнях жизни народов во всемирном масштабе, одним из проявлений которого является конец евроцентристского миропорядка.

Историческая действительность оказалась намного сложнее утопической картины, явленной в Проекте Просвещения. После нескольких веков его осуществления экзистенциальная ситуация человека оказалась совсем не такой, какой ее воображали идеологи Просвещения. Вопреки их надеждам практика реализации этого Проекта превратила человечество не во Властелина мира, а в свободного «маргинала Вселенной», трагически выпавшего из космической гармонии. Трехвековая практика осуществления Проекта Просвещения, превратившая человечество в субъект будущего планетарного научно-технического активизма, сделала его заложником своего же собственного активизма<sup>114</sup>. Отражение в различных концепциях «кризиса Большого Модерна», нынешняя негарантированность человеческой экзистенции оказывается, по существу, главной особенностью существования человека в созданном им же самим глобальном социальном контексте XXI века<sup>115</sup>.

Примером этого может служить тот факт, что почти все национальные рецепты борьбы с глобально-экономическим кризисом, разразившиеся в 2008 г., направлены как раз в обратную сторону от господствующей мировой тенденции к глобализации. Речь идет об укреплении государственности, об ограничении либерально-рыночных механизмов в пользу централизованного регулирования – со всеми вытекающими отсюда политическими последствиями в виде усиления опасности автаркии и авторитаризма. Общая тенденция такова: к глобализации все страны движутся вместе, а спасаются от ее последствий в одиночку – каждая на свой страх и риск<sup>116</sup>.

Глобализация ведет к образованию новой мировой системы, в которой мощь и принципиальное явление культуры – человек ду-

---

<sup>114</sup> Толстоухов, А.В. Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего / А.В. Толстоухов. – С. 60.

<sup>115</sup> Неклесса, А. Конец эпохи большого модерна / А. Неклесса // Знамя. – 2000. – №1.

<sup>116</sup> Цофнас, А.Ю. Аспекты понимания финансового кризиса / А.Ю. Цофнас // Вопросы философии. – 2009. – №11. – С. 54.

ховной свободы – больше не является исключительной прерогативой Запада. Универсальные принципы цивилизации становятся все более доступными для любых регионов планет. В глобальном поле культуры, как отмечает А.И. Извеков, Америка потеряла лидерство в силу того, что структура взрослеющей личности успела стать универсальным явлением. Мир необратимо вступил в новую, пока еще никем не изведенную фазу динамического переустройства, в которой практически не остается места для какого бы то ни было «все-ленского» центра, из которого можно было бы руководить переменами. Мир оказался неподвластным любому самопровозглашенному центру, равно как любые попытки провозгласить себя центром мира не имеют более чем достаточных логических оснований. Вслед за закатом эры Великих культур заканчивается и эпоха центров мировой цивилизации<sup>117</sup>. Конечно, конец евро–центристского миропорядка не означает перемещения всемирного центра из одной географической точки в другую и, соответственно, появления вместо США и Запада в целом какого-то другого региона или государства). Просто наряду с ними возникают новые «равновеликие им центры экономической и военно-политической мощи. Об этом свидетельствует, в частности, стремительное восхождение Китая, Индии, Бразилии... Важные радикальные отличия нового миропорядка от прежнего евро-центристского состоят в том, что он основывается не на одной, а нескольких равновеликих несущих конструкциях в лице Запада и Востока, Юга и Севера»<sup>118</sup>.

Разразившийся глобальный социокультурный кризис не является случайным. Он обусловлен рядом причин, которые носят как объективный, так и субъективный характер. Объективные причины в большей степени дают сигнал о первых сбоях в устойчивом равновесии социальной системы и проявляются как первые симптомы надвигающегося кризиса. Субъективные причины детерминируют скорость распространения кризиса, глубину и широту распространения кризисных явлений, масштабы его последствий.

Если говорить об основных причинах глобального системного кризиса, то одна из основных причин видится в глобальном масштабе, в характере развития мировой цивилизации конца XX – начала

---

<sup>117</sup> Извеков, А.И. Америка: миф о превосходстве, или Ничто не повторяется / А.И. Извеков // Вопросы философии. – 2010. – №1. – С. 47.

<sup>118</sup> Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурные измерения / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2010. – №6. – С. 17.

XXI в. Она заключается в том, что в настоящее время произошел цивилизационный поворот, который переживает все человечество. Суть его заключается в том, что человечество резко свернуло с экстенсивного пути развития, и этот переходный период – очень жесткий, очень стремительный. По оценке вице-президента РАЕН С.П. Капицы, этот период «...сравним с самим появлением разумного человека, которое произошло более миллиона лет назад, когда человек впервые овладел речью, огнем и вышел из животного племени. С тех пор человек развивался экстенсивно. Больше людей, больше вещей, больше детей, больше денег, больше оружия, больше пушек, больше всего, что только можно придумать. Сейчас по главному параметру развития человечества – больше людей – человечество резко свернуло с этого экстенсивного пути. То, что в России больше не прибавляется населения, это не случайность нашей истории. Это поворот, который сейчас произошел во всем мире. И наша страна сейчас вступила на путь стабилизированного населения так же, как это случилось в Японии, в Европе, при всем ее благополучии, в Америке. По этому пути неизбежно идут все развивающиеся страны... Население мира стабилизируется, и в этом отношении сейчас все прекрасно понимают, что это глубокий цивилизационный переход, значение которого до сих пор, может быть, не выяснено и даже не очень понятно: какие причины его двигают? Не недостаток ресурсов, не повороты ума, а какие-то более глубокие системные причины заставляют человечество как систему свернуть с пути экстенсивного роста, который взрывным образом происходил в наше время»<sup>119</sup>.

Наступление современного системного кризиса может быть также объяснено как следствие предшествующего длительного соперничества двух мировых общественных систем – либерального капитализма во главе с США и реального социализма во главе с СССР. По мнению академика Н.Н. Моисеева, «...то, что произошло в нашей стране, – лишь фрагмент общей перестройки мировой системы и, прежде всего, ее экономической составляющей. Эта перестройка была подготовлена всей предшествующей историей капитализма, миропорядок, утвердившийся в послевоенные годы на Западе, иногда принято называть PAX AMERICANA. Такое название не лишено основания. Даже при активном противодействии Советского Союза

---

<sup>119</sup> «Круглый стол» журнала «Вопросы философии», посвященный обсуждению книги Н.Н. Моисеева «Быть или не быть...человечеству?» // Вопросы философии. – 2000. – №9. – С. 8.

оно более всего подходило к описанию планетарного порядка, до недавнего времени игравшего определяющую роль в международной жизни. Этот миропорядок рухнул, как и Советский Союз. И я думаю, что вследствие этого мир надолго потерял стабильность, хотя это обстоятельство не всеми пока осознается. PAX AMERICANA тоже рухнул и, наверное, навсегда. Но, в отличие от того, что произошло с Советским Союзом, разрушение PAX AMERICANA происходит пока без видимых катаклизмов. Однако под ковром уже идет жесткая война, и исход ее неотвратим. Вся планета, как и наша страна, находится на пороге неизвестности и непредсказуемости»<sup>120</sup>.

Важной причиной глобального кризиса явилась новая расстановка сил на международной арене, сложившаяся после второй мировой войны. Крупнейшие страны Европы Англия, Германия, Франция на время утратили статус великих держав, рушилась европейская колониальная империя. В этих условиях лидером Запада становятся США. Они предложили свой проект «Глобализации по-американски». Однако этот проект имел ряд скрытых изъянов, которые и обусловили главные кризисные явления современного этапа глобализации. Приток капитала в страны «третьего мира», способный обеспечить их ускоренный рост, неизбежно предполагал, во-первых, выгодное использование западными предпринимателями различий, существующих между отдельными регионами мира, и уже поэтому декларируемое экономическое единство мира на деле обречено было оставаться иллюзией. Во-вторых, активизация инвестиционных и товарных потоков становилась делом частных компаний, что заведомо означало отсутствие механизмов эффективного их регулирования, объективно увеличивая вероятность финансовых кризисов, сотрясающих ныне мировую экономику. И, наконец, в-третьих, не имея рычагов системного политического воздействия на эти страны, американцы перешли к тактике избирательного и точечного вмешательства, которое постепенно стало идентифицироваться с изощренной защитой интересов американских корпораций и служить одним из доказательств грабительского характера «новой глобализации»<sup>121</sup>.

В рамках логики этой «новой глобализации» отношения между центром и периферией качественно изменили свой характер; теперь

---

<sup>120</sup> Там же. – С. 4-5.

<sup>121</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – С. 64.



это были отношения между теми, кто активно действует, и теми, кто вынужден лишь реагировать на эти действия. Как следствие, в современной «глобализации», как в лотерее, в выигрыше заведомо могут оказаться только немногие<sup>122</sup> – большинство развивающихся стран неспособно адекватно реагировать на вызовы глобализации, становятся все более маргинализированными.

В рамках нашего анализа данной причины глобального кризиса необходимо акцентировать внимание на том, что кризис российского общества, кроме того, кроется в уникальности России – страны, пребывающей на границе между Востоком и Западом, и в этом смысле территориально обреченной на цивилизационный выбор, с вытекающим отсюда риском социально-исторической нестабильности. Создается впечатление, что положение России не является жестко закрепленным на оси Восток – Запад. В каждый кризисный период своей истории Россия смещается вдоль оси то влево, в сторону Запада, то вправо, в сторону Востока. В результате возникает мощный потенциал раскола ее политического пространства. «Промежуточное цивилизационное положение России, – утверждает А.С. Панарин, – приводит к насыщению нашего пространства неустойчиво – гибридными, симбиотическими структурами, а также формами, относящимися к цивилизационному эпигонству и социокультурному стилизаторству»<sup>123</sup>. Продолжая мысль А.С. Панарина, А.Д. Карамурза констатирует, что Россия как особый социокультурный и геополитический феномен является зоной повышенного исторического риска. «Для меня, несомненно, – заявляет он, – что эта принадлежность к пространству повышенного риска во многом связана с пограничным положением России между Востоком и Западом. Здесь, на историческом перекрестке, как бы сталкиваются два типа социальности – «индивидуально-продуктивный», характерный для (условно говоря) «Запада», и «корпоративно-распределительный», типичный для традиционных цивилизаций «Востока». Россия попадает в эту зону кросс – культурного взаимодействия, как между молотом и наковальней и на протяжении всей своей истории потенциально становится зоной «дурного синтеза» между Западом и Востоком»<sup>124</sup>.

---

<sup>122</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – С. 64.

<sup>123</sup> Риск исторического выбора в России / материалы «круглого стола» // Вопросы Философии. – 1994. – № 5. – С. 3.

<sup>124</sup> Там же. – С. 8.

Основы глобального системного кризиса общечеловеческих, социально-экономических, общественных и государственных отношений лежат в деформации менталитета человека, т.е. деформации своеобразного склада различных человеческих психических свойств и качеств, особенностей их проявления.

Переходные периоды имели место во многих странах на разных этапах их развития – в Англии, Германии, Франции. Но они были кратковременными, не затрагивали институты и отношения частной собственности и соответственно – менталитет человека и общества. Но даже небольшой период жизнедеятельности общества при смене форм собственности и экономических отношений существенно влияет на менталитет. Для России практически совпало вступление в XXI в. и начало возрождения, хотя социокультурные основы были заложены даже не в XX в., а значительно раньше, воплотившись в исторически сформировавшемся менталитете русского человека.

За свою историю Россия обновлялась не единожды, в X в. на смену язычеству на Руси пришло христианство. В новой России сформировались своя духовность, свои обычаи, культура благодаря принятию православия. Новой можно назвать Россию в эпоху Петра I, когда она начала активно познавать и использовать мировые достижения науки ведения хозяйства, принципиально новая Россия явилась миру в результате Октябрьской революции, собрав вокруг себя государства, образовавшие СССР. Наконец, новая Россия получила свой современный статус в результате распада Советского Союза. Началось формирование этой новой истории России как ни парадоксально на пути возвращения к капитализму. Однако, признавая, что за последние десять лет в стране произошли кардинальные изменения во всех сферах общественной жизни, в то же время следует констатировать тот факт, что за это десятилетие не произошло сколько-нибудь кардинальных изменений в менталитете россиян с точки зрения восприятия ими реформ общественной системы. В первые годы реформ до 60% населения, по проведенным опросам, не видели в них позитивных социальных перспектив, в 2001 г. эта часть составила около 45 %<sup>125</sup>. Это является следствием непродуманности проведения реформ теми, кто их начинал сверху. Речь идет о том, что не была учтена специфика сложившейся ментальности со-

---

<sup>125</sup> Иванченко, В. Глобализация и общественный менталитет / В. Иванченко // Вопросы экономики. – 2001. – № 12. – С. 147.

ветского человека с его привычкой к полной государственной защищенности.

Таковы основные, главные причины глобального социокультурного кризиса.

Системный по своему содержанию кризис проявляется в форме частных глобальных кризисов. **Глобальный экономический кризис.** Его особенность состоит в том, что впервые в истории со времен возникновения капитализма он приобрел действительно всемирный характер. Великая депрессия 30-х годов XX в. охватила в основном Западную Европу и Северную Америку, лишь косвенно затронув основной мир. То же самое можно сказать и о кризисе 1975 года. Предвестником современного кризиса можно считать финансовый кризис 1997-1998 гг., который впервые в истории начался за пределами Евро-атлантического мира, а именно с финансовых неурядиц в Южной Корее. Главный его удар пришелся по ряду стран постсоветского пространства. Нынешний кризис, начавшийся в цитадели современной рыночной экономики, моментально распространился по всему земному шару<sup>126</sup>.

Исследователи нынешнего экономического кризиса, изучая причины, формы и основные составляющие экономического характера, приходят к выводу, что экономический кризис представляет собой частный случай более масштабного явления, затрагивающего все стороны жизни людей. В первую очередь, это переход глобализации к качественно новому этапу экспансии Запада. На этом этапе увеличивается проницаемость государственных границ в глобальном масштабе, что ведет к широкомасштабному рассредоточению собственности, богатства, знаний, науки, технологий, информации. Эти процессы подрывают основы социокультурных ценностей, стереотипов поведения, сводят на нет возможности контроля над происходящими в мире событиями из какого-либо одного центра.

«Фактически мы имеем дело с исчезновением с мировой геэкономической и геополитической авансены самого феномена сверхдержавности в традиционном его понимании»<sup>127</sup>, – отмечает К.С. Гаджиев. Во вторую очередь, формируются и приобретают важное значение для мировых процессов разные взаимозависимые центры сил. Появляются новые формы сотрудничества и конкуренции, консен-

---

<sup>126</sup> Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение / К.С. Гаджиев. – С. 3-4.

<sup>127</sup> Там же.

суса и конфликта и т.п. Происходит как бы раздвоение мира; развивается единая ось мирового сообщества. Формируется транснациональный глобальный мир, где сужается суверенитет национального государства, в то же время расширяется круг участников мировой экономики и политики от крупных экономических организаций, промышленных корпораций транснациональных банков до широкомасштабных политических движений внутри отдельных стран, также, как исламские фундаменталисты, террористические организации, антиглобалистское движение и т.п. Возрастает вес и влияние малых стран, располагающих серьезным научно-техническим и финансовым потенциалом.

Таким образом, речь идет о многоплановом подходе к рассмотрению современного экономического кризиса как элемента общего, глобального системного кризиса: «Выходя за пределы экономики, т.е. делая еще один шаг к экстернальному пониманию, мы обнаруживаем, что в более широком контексте экономические кризисы – это социальные кризисы»<sup>128</sup>.

**Глобальный политический кризис.** Специфика нашего века состоит не столько в ставшей ныне очевидной глобализации социального, экономического, информационного и других процессов, сколько в отказе от устаревшего способа организации мирового сообщества. Мировой социум претерпевает сложнейший комплекс глобальных трансформаций, преобразующих его в мегаобщество с весьма проблематичным будущим. Исторический процесс становления такого мегаобщества не может не изменить господствующие пока представления о мировом социуме, гражданстве, праве, политической власти, международных отношениях. Этот процесс все более ощутимо влияет на логику поведения тех, кто принимает стратегические решения, касающиеся процесса формирования будущего мирового социума. Однако процессы глобализации зачастую вступают в противоречия с национально-государственными интересами, главными из которых выступает защита интересов своих граждан. Что касается собственно суверенного государства, то оно есть нечто «замкнутое», «вещь в себе» (даже если проводит политику автаркии). Ведь окружающий мир повернут к суверенному государству различными своими сторонами, и государство реагирует на процес-

---

<sup>128</sup> Цофнас, А.Ю. Аспекты понимания финансового кризиса / А.Ю. Цофнас. – С. 55.

сы, происходящие в мировом сообществе, в соответствии со своими правильно или ложно истолкованными интересами.

Процесс глобализации (во всяком случае, в его нынешнем виде) расставляет на международной арене отдельные страны далеко не одинаково по отношению к его общей тенденции. Достаточно указать на различие в объективном положении государств исходного базирования ТНК, с одной стороны, и государств–реципиентов с другой.

Итогом глобальных стратегий в конечном счете становится формирование интегрированной международной торгово-индустриальной системы, по сравнению с которой национальные территории и государства выступают как второстепенные. Структура этой системы включает в себя: международные режимы, институты и организации, которые формируют нормы и добиваются своих целей. С большей или меньшей степенью добровольности правительства уступают им часть суверенитета. О какой наднациональной власти в этом случае идет речь? – Это международные организации (МВФ, Всемирный банк, ВТО). Не забудем, однако, за каждой из них стоит несколько наиболее могущественных государств, а сама «наднациональность» имеет весьма прочную национальную почву, ограниченную кругом немногих государств-участников, которые и «заказывают музыку»;

- субгосударственные региональные акторы (федеральные земли, регионы, кантоны) все чаще и шире действуют в интернациональных и транснациональных масштабах, не прибегая постоянно к посредничеству правительств. «Нерегулируемый регионализм» ослабляет эффективность государственного регулирования;
- сети общественных акторов (неправительственные организации) охватывают земной шар и превращаются в политическую силу, с которой приходится серьезно считаться;
- гибридные образования (государственно-частно-общественные группы) играют возрастающую, опосредующую роль и опробуют новые формы управления.

Однако бесспорно, что доминирующий элемент во всей сложной структуре процесса глобализации, – это могущественные государства, которые фактически и управляют наднациональными экономическими институтами.

То, что некоторые ученые воспринимают как глобальную цивилизацию, или путь к единой культуре, лучше определять как своего

рода экономический консорциум, в котором доминируют безликие ТНК, а продвижению их интересов способствуют агентства, в роли которых выступают ВТО и МВФ. Более того, национальные культуры и национальные границы остаются в мире первостепенными. Ни технологический прогресс, ни либерализация внутренней экономической политики не могут быть успешными без поддержки сильных правительств.

Несколько утрируя эту мысль, можно было бы сказать, что один из главных факторов глобализации – это национально-государственная политика нескольких наиболее могущественных в экономическом отношении стран, политика, использующая их технико-производственное могущество для продвижения на мировой арене интересов ТНК и попутно для вербовки в этих интересах себе партнеров или вассалов среди других стран – в зависимости от уровня и характера их развитости.

Этот и другие глобализационные процессы, осуществляющие цепь необратимых процессов остро ставят вопрос: все ли национальные государства, где бы они не находились – в Азии, Европе, Африке или Америке, способны самосохранить себя в новом мироустройстве. Проблема самосохранения национальных государств может оказаться неразрешимой, если элиты национальных государств не подвергнут самым тщательным исследованиям последствия нынешнего взрыва глобализационных процессов.

**Глобальный экологический кризис.** XXI в. уже дана характеристика как эпохи глобального разрушения окружающей среды. Ощутимый вклад в обострение глобальных экологических проблем вносит глобализация – в изменение климата, разрушение озонового слоя, сохранения биоресурсов и продолжающиеся беспрецедентные увеличения загрязнения окружающей среды<sup>129</sup>. Многие процессы, происходящие в формирующемся мире, не локализуется в границах какого-то отдельного национального государства, региона, материка, а в кратчайшие сроки превращаются в транснациональные, всеобщие, надэтнические, планетарные, глобальные.

Эти экологические процессы сегодня обозначаются как мегариски, мега-опасность, мега-угрозы (ядерные, химические, биогенетические, экологические, социально-экономические, экзистен-

---

<sup>129</sup> Дилемма глобализации. Социума и цивилизации: иллюзии и риски. М.: Вариант, 2002. – С. 294.

циальные). Производство этих рисков приобретает индустриальный масштаб, что «ставит под знак вопроса эко-будущее миро-социума. Под нарастающим процессом этого производства его эволюция становится все более непредсказуемой, неопределенной, негарантированной»<sup>130</sup>.

Сегодня ряд исследователей обращают внимание на то, что нынешний кризис является не столько экологическим, сколько аксиологическим.

Суть его состоит в том, что индустриальная цивилизация, породив гигантски мощную технонауку, инициировав безудержный планетарный научно-технологический активизм, идеологию экономоцентризма и безудержного потребительства, не создала прочной нравственно-мировоззренческой основы, которая позволила бы всем творениям нашей эпохи гарантировать человечеству достойное эко-будущее, перспективу самосохранения планетарного социума в мире. Любая стратегия, любые планетарные действия индустриальной цивилизации, направляемые системой доминирующих ныне нравственных, мировоззренческих, интеллектуальных начал, сопряжены с экзистенциальным риском и не могут считаться обнадеживающими<sup>131</sup>.

Природа поставила предел реализации такой системы ценностей, как общая для всего человечества. Предел в виде глобальных экологических проблем: «Жизненный» мир..уже никак не имеет права оставаться таким же... с всеобщей ориентацией на консюмеризм, в котором неограниченно растущие материальные потребности якобы должны непременно – независимо от их разумности и соответствия возможностям природы – удовлетворяться<sup>132</sup>. Не менее опасна и канибалистская идея «золотого миллиарда»: один миллиард людей спасется, а остальные пять окажутся только средством для их благополучного проживания. Эти пять миллиардов ни за что не примирятся с тем, чтобы удобства цивилизации оплачивались неудобствами всех живущих на ее периферии. Таким образом, природа больше не хочет мириться с обществом потребления, она вынуждает нас осознать, что с прежними идеалами жизни неизбежно придется расстаться. Вот почему в условиях кризиса нельзя забывать

---

<sup>130</sup> Толстоухов, А.В. Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего / А.В. Толстоухов. – С. 57.

<sup>131</sup> Там же. – С. 49.

<sup>132</sup> Цофнас, А.Ю. Аспекты понимания финансового кризиса / А.Ю. Цофнас. – С. 58.

про наиболее фундаментальную задачу – необходимость выработки и принятия новой системы ценностей<sup>133</sup>.

**Глобальный социальный кризис.** Предание забвению идеи социального государства, резкая поляризация обществ на сверхбогатых и очень бедных привели к тому, что бедность большинства стран третьего мира порождена и углубляется колониальной политикой стран Запада и варварским способом эксплуатации материальных и людских ресурсов целых континентов. Так понимает глобализацию С.А. Проскурин: «Глобализация в современной ее модели разрывает традиции прогресса. Гуманисты прошлого, просветители XVIII в. считали, что светлые лозунги о Свободе, Равенстве и Братстве будут реять над всей землей, что светлое будущее – перспектива всех народов. Идеологи современного глобализма эту перспективу предполагают только для «золотого миллиарда». Основная же масса людей в мире лишается такого идеала, и ей уготовлена участь быть бедными и отсталыми»<sup>134</sup>. Он полагает, что формирование глобальной экономики в современном виде привело к резкой поляризации экономических субъектов. Сложилась такая обстановка, в которой рычаги управления экономикой, прежде всего финансовые, сконцентрированы в наиболее развитых странах во главе с США. В свою очередь, отрасли, обеспечивающие производство с наименьшей добавленной стоимостью, экологически вредные и ресурсозатратные, находятся в зоне развивающихся стран. При таком разделении труда страны периферии обречены на усиливающееся отставание, на вечную роль ресурсной кладовой и дешевой рабочей силы. По мнению А.А. Громыко, «глобализация углубляет пропасть между Западом и Востоком. Новый мировой порядок устанавливается силой... идет схватка алчности со стремлением миллионов людей к выживанию»<sup>135</sup>.

Отмечается рост девиантного поведения, ухудшение здоровья людей, сокращение продолжительности жизни населения, рост преступности, коррупции, разрастание правового нигилизма, наркопор-

<sup>133</sup> Там же. С.59

<sup>134</sup> Проскурин, С.А. Глобализация как фактор поляризации мира / С.А. Проскурин // Социально-гуманитарные знания. – 2001. – №4. – С. 64.

<sup>135</sup> Громыко, А.А. Становление нового мирового порядка / А.А. Громыко // США-Канада.-2002.- № 11.

См. также: Лужков, Ю.М. Возобновление истории. Человечество в XXI веке и будущее России / Ю.М. Лужков. – М.: МГУ, 2003; Косолапов, Н.Г. Глобализация, миропорядок XXI века и Россия / Н.Г. Косолапов. – М., 2001.; Ивашов, Л.Х. Россия и мир в новом тысячелетии / Л.Х. Ивашов. – М., 2000. и др.



нобизнеса, утрата трудовым народом прав на труд, бесплатное образование, пользование достижениями культуры, медицины и т.д.

**Глобальный культурный кризис.** Произошло разложение морали, падение нравственности, духовности людей. Произошло, говоря словами автора «биологизаторской теории» народонаселения П. Сорокина, относящимися к оценке влияния войны и революции и их последствиям, «... оголение человека от своего костюма культурного поведения... Объявляя ...моральные, правовые, религиозные и другие ценности и нормы поведения «предрассудками», они тем самым: уничтожают те тормоза в поведении, которые сдерживают необузданные проявления чисто биологических импульсов; прямо укрепляют последние; прямо прививают «антисоциальные», «злостные» акты, создавая нищету и голод, они (имеются в виду войны и революции. – А.Л.) тем самым усиливают в поведении этот стимул, толкающий голодных к нарушению множеств норм морали и права... «биологизируют» поведение людей в квадрате»<sup>136</sup>.

Произошло крушение нравственных ценностей, насаждение американских стандартов культуры, снижение общей образованности, упадок национальной культуры и физическая и моральная деградация личности.

На смену таким понятиям, как коллективизм, патриотизм пришли другие «великие идеи» неолиберализма, точнее – их суррогаты: ложно понимаемая личная независимость и индивидуальное благополучие, эгоизм, культ наживы оказались чрезвычайно привлекательными и стали доминирующими. Смена ценностных ориентаций и деградация культуры увеличили смятение в обществе. Сбитые с толку люди начали искать утешение в иррациональном, усилилась пропаганда мистики, возросли пессимистические настроения разного толка – о «конце света», «непознаваемости будущего». Даже некоторые историки стали обращаться из конъюнктурных соображений к мистификации истории<sup>137</sup>. Непоследовательность и противоречивость преобразований создали в обществе предельное психологическое напряжение. «Новая реальность лишила многих людей духовности... разрушила все, чему они верили и чему служили,.. отмечалось в комментарии редакции журнала «Свободная мысль», – многие просто устали от повседневной борьбы за существование, от очередей, от

<sup>136</sup> Цит.по: Гришаев, С.В. Запад: права и вымыслы о населении СССР. – Красноярск: КГУ, 1992. – С. 18-19.

<sup>137</sup> Когда рвутся империи... // Вопросы истории. – 1994. – № 7. – С. 165-166.

хамства, от скачущих цен, от политических и экономических комбинаторов, от постоянного присутствия в обществе атмосферы идей ненависти и насилия, реванша и реставрации, межнациональной розни»<sup>138</sup>.

Особенностью проявления кризиса стал рост религиозной нетерпимости. Конфессии начали растаскивать по национальным квартирам, начался дележ духовного пространства. Возникли десятки новых религиозных движений, т.н. «нетрадиционная религия»: от неоориенталистских групп до скандально известных групп, возникших на Западе («Дети бога» Д. Берга). Всего за несколько лет они громко заявили о себе в средствах массовой информации. Ряд ученых, публицистов расценивают их как наглядное свидетельство демократичности общества, творчества свободы совести, другие – как религиозно-культурную экспансию чужеродных сил<sup>139</sup>.

Анализируя сегодняшний кризис культуры, следует отметить, что при прежних кризисах подвергались искажению или забвению какие-либо ценности культуры или заменялись иными. Новые культуры приходили на смену прежних, которые воспринимали эту смену как нечто разрушительное и опасное. Однако, переживая драматические, иногда трагические переходные эпохи, культура все же оставалась тем ориентиром универсальных ценностей, которые служили людям и обществу идеалом поведения, отношения к миру, людям и самому себе. Нынешний кризис культуры – это культурная катастрофа, обрушение связей между ценностями культуры и ориентациями личности. И в этой катастрофе гибнет не только культура, но и человек как культурное существо. «В этом подлинная причина смерти человека» – в распаде его сущности на осколки, из которых «жажда жизни», ползая на коленках, пытается собрать муляжи существования»<sup>140</sup>.

Истоки трагедии европейской культуры заключаются в нарастании конфликта между универсальностью культурных ценностей и универсальностью жизненной судьбы индивида. Мыслимо ли удержать культурные ценности, как необходимое условие существования культурного человечества, в непрерывном потоке изменений?

---

<sup>138</sup> На берегу новой реальности. Комментарий // Свободная мысль. – 1991. – № 7. – С. 4-5.

<sup>139</sup> См., например: «Нетрадиционные религии» в посткоммунистической России / «круглый стол» // Вопросы философии. – 1996. – № 12. – С. 4,5,7.

<sup>140</sup> Порус, В.Н. У края культуры (философские очерки) / В.Н. Порус. – М.: Канон+, 2008. – С. 426.

«В том-то и мучительность этой проблемы, – писал Н.А. Бердяев, – что движение «вперед» – это движение в «никуда», если вечные ценности помещаются в ряд с переходящими интересами, уравниваясь с ними, а то и уступая им верховенство»<sup>141</sup>. В условиях кризиса обострилась национальная проблема. Удивительно быстро вызрели молодые «демоны державности» Украины, Молдавии, Кавказских республик и Татарии, где был снова поднят вопрос о соединении всех татар Поволжья, Урала и Западной Сибири в одно государство<sup>142</sup>. Национализм затронул и национальности автономий Российской Федерации. Все бывшие автономные республики отбросили в своем названии прилагательное «автономия» и приняли законы, фактически возводящие их в ранг бывших союзных республик; их примеру последовали автономные области и даже автономные округа, провозгласившие себя «республиками». Проявились и кое-где стали усиливаться национал-сепаратистские тенденции, особенно в Татарстане, Чечне, Туве, Якутии, что создало угрозу целостности Российской Федерации. В попытках создания Красноярской, Уральской и Дальневосточной республик проявился регионализм. В бывших автономных республиках Российской Федерации, хотя и не так отчетливо, как в большинстве союзных республик, возникло явление русофобии<sup>143</sup>. При этом происходит злоупотребление историей, инструментализация исторической памяти, мобилизация непросвещенности исторического сознания для осуществления национальных стратегий. Происходит возвращение к истории, обращение к национальным традициям, повторному открытию забытой памяти. Кажется, что будущее, как это ни парадоксально звучит, находится в прошлом. Конечно, прошлое – объект отражения исторического сознания, само по себе нейтрально, беспристрастно по отношению к современности, но, осмысливаемое людьми, оно способно влиять на сегодняшнюю ситуацию с самых различных сторон. Одно и то же событие прошлого заключает в себе и положительный, и отрицательный потенциал и может использоваться в националистических и шовинистических целях и, наоборот, в консолидирующих целях. В переходный же период на территории

---

<sup>141</sup> Бердяев, Н.А. Миросозерцание Достоевского // Н.А. Бердяев. О русских классиках. М., 1993. – С. 144-145.

<sup>142</sup> См.: Артамонов В. Катастрофы в истории российской государственности / В. Артамонов // *Общественные науки и современность*. – 1994. – № 3. – С. 67.

<sup>143</sup> Козлов, В.И. Национализм, национал-сепаратизм и русский вопрос / В.И. Козлов // *Отечественная история*. – 1993. – № 2. – С. 53.

бывшего СССР важнейшим словом стало понятие «возрождение». Новые властные элиты потребовали легитимировать отпадение своих республик – и не только путем международно-правовых договоров и соглашений, но и путем укоренения новых отечеств в национальной истории, уходящей в далекое прошлое. «Возрождение» означает открытие вновь, означает реконструкцию, нередко изобретение исторической традиции. Речь идет о том, чтобы оснастить отпущенные в независимость республики гражданами, которые считали бы себя не популяцией, а современной нацией с собственной «отечественной историей»<sup>144</sup>. Как известно, войне в Нагорном Карабахе предшествовала длительная война перьев со стороны ученых, ее вели между собой академические институты истории Баку и Еревана. Когда историки покончили со своей наукой, заговорили «калашниковы». Нет точек соприкосновения между русской интерпретацией истории державы и украинской национальной историей, если вспомнить, к примеру, тех теоретиков, что ратуют за Киевскую Русь для украинцев, т.е. за то историческое наследие, на которое претендует более чем тысячелетняя история русской государственности. Список неразрешимых противоречий велик.

**Геополитический кризис.** Согласно А. Тойнби основу исторического существования человечества составляют совокупности дискретных единиц социальной организации. Человек – составляющая часть этноса (цивилизации). Глобализация нарушает равновесие сложившихся этносов – образуется некая единая глобальная система, объединяющая «общечеловеков», порывающая с историчностью, с памятью о прошлом. Эта система не только неустойчива, но ведет к разрушению антропосферы и угрожает существованию человека как вида<sup>145</sup>.

Если говорить о России, то распад СССР привел к огромным потерям в геополитическом плане – Россия потеряла половину завоеванных ею за всю историю территорий: Прибалтику, Закавказье, Среднюю Азию, Крым. Вторая великая держава мира в конце XX в. вернулась к границам XVI – XVII веков. Россия потеряла статус великой державы мира. В лице ослабленной России западные держа-

---

<sup>144</sup> Гайер, Д. Насилие и история в посткоммунистическое время / Д. Гайер // Вопросы философии. – 1995. – № 5. – С. 30.

<sup>145</sup> Мясникова, Л.А. Экономика постмодерна и отношения собственности / Л.А. Мясникова // Вопросы философии. – 2002. – №7. – С. 6.

вы предельно цинично начали стремиться приобрести послушного и бесправного поставщика сырьевых и людских ресурсов.

Таким образом, кризис – это одно из переходных состояний социума, носящее закономерный характер. Он имеет сложную структуру, различается по характеру внутренней динамики. Особым, редким случаем является патологический социокультурный кризис, сочетающий в себе параметры социального и культурного кризиса.

**Глобальный системный кризис**, являющийся по существу социокультурным кризисом, представляет собой частный случай более масштабного явления, затрагивающего все стороны жизни народов во всемирном масштабе, одним из проявлений которого является конец евроцентристского миропорядка, связанного с размытием единой оси мирового сообщества и возрастанием значения для мировых процессов разных взаимозависимых центров силы, а также с превращением глобализации в качественно новый этап экспансии Запада, суть которого заключается в беспрецедентном увеличении проницаемости национально-государственных границ.

Глобальный системный кризис явился следствием глубоких и широкомасштабных сдвигов глобального характера, которые произошли в течение последних десятилетий и кардинально меняют сами базовые инфраструктуры жизни людей и народов, носящих подлинно революционный характер преобразований всех важнейших сфер общественной жизни – социальной, политической, экономической, социокультурной и др. Эти сдвиги затронули все уровни – глобальный, национальный и субнациональный, вызвав на каждом из них по-своему проявляющиеся кризисы.

## **2.2. Евроцентризм и кризис исторического сознания**

Как уже отмечалось в предыдущем параграфе, нынешний глобальный системный кризис, несущий в себе черты кризиса парадигмального, обуславливает смену старой и становление новой основы мироустройства. Одним из проявлений такого масштабного характера кризиса, затрагивающего все стороны жизни человечества, является кризис евроцентристского исторического сознания.

С точки зрения автора, фундаментом, основанием евроцентристского исторического сознания явилось зародившееся под влия-

нием революций Коперника – Галилея – Ньютона накануне эпохи Просвещения научное мировоззрение, которое позднее получило название рационализма. Он сформировался в XVII-XVIII вв. (Р. Декарт, Б. Спиноза, В. Лейбниц и др.).

Тезис Р. Декарта «*Cogito ergo sum*» – «Я мыслю, следовательно, существую» можно считать лейтмотивом данной темы. В историческом плане он означал онтологическую подмену чувств рациональностью и положил начало формированию исторического сознания европейской цивилизации на основе главной идеи – рационализма, а через эту идею выходу на европоцентристские позиции в осмыслении исторического процесса, на формирование европоцентристского исторического сознания и мировоззрения. Именно на долю Декарта выпало бремя истории – стать одним из основоположников философии Нового времени и классического рационализма.

С именем Декарта связана абсолютизация индивидуалистического принципа европейской аксиологии, провозглашение принципа очевидности самосознания или индивидуальной идентичности. Антропологическое значение выдвинутого Декартом тезиса было велико, он ясно выразил присущую своей нации веру в человека и силу его разума. Метафизировав силу разума, Декарт препоручил человека своей собственной судьбе и своему собственному выбору, он даровал ему «веру в личную свободу» и уверенность в повседневной жизни. Иными словами, он заложил философско-антропологические основания будущей европейской цивилизации.

С другой стороны, с именем Декарта связано начало разрушения органической целостности и рефлексии, ведущей к трагической раздвоенности бытия. По-видимому, именно это обстоятельство дало повод Пьеру Шоню заявить, что Декарт «несет ответственность за ту шизофреническую раздвоенность, на излечение которой нам надлежит обратить все наши силы»<sup>146</sup>.

Пророческие слова. Сегодня мы видим – диагноз подтвердился. Сегодня мы наблюдаем кризис рационализма, кризис европейской цивилизации. Излечима ли болезнь?

В основе классического рационализма XVIII в. было представление о мироздании как о некоем организме, который действует по некоторым вполне четко определенным и неизменным законам. Этот механизм был однажды запущен, и его дальнейшее функционирова-

<sup>146</sup> Шоню, П. Во что я верую / П. Шоню. – М., 1996. – С. 21.

ние раз и навсегда определено. В мире царствует жесткий детерминизм, а человек как сторонний наблюдатель не способен что-либо изменить и как-то существенно вмешаться в однажды начертанный ход событий. Но человек наделен способностью познавать эти законы и использовать их в собственных интересах. Такую позицию особенно четко сформулировал Френсис Бэкон, который считал необходимым познание законов Природы для того, чтобы иметь возможность ставить их на службу человечеству. Смысл, призвание и задачи науки Ф. Бэкон характеризует весьма четко во введении к «Великому Восстановлению Наук»: «И наконец,- писал он,- я хотел бы призвать всех людей к тому, чтобы они помнили истинные цели науки, чтобы они не занимались ею ни ради своего духа, ни ради неких ученых споров, ни ради того, чтобы пренебрегать остальными, ни ради корысти и славы, ни для того, чтобы достичь власти, ни для неких иных низких умыслов, но ради того, чтобы имела от нее пользу и успех сама жизнь»<sup>147</sup>.

Здесь следует выделить главный момент, имеющий прямое отношение к теме нашего исследования, а именно – отсюда наука начинает рассматриваться людьми как источник их могущества, власти над Природой. С этого времени человек претендует на роль Высшей Силы или Высшего Разума, и для того, чтобы объяснить функционирование Вселенной, человек уже не нуждался в гипотезе о существовании Бога, о чем в последующем заявит Ф. Ницше: «Бог умер», имея в виду, что Бог умер в душе человека. Таким образом, в Новое время человек выдвигается в центр Вселенной. Он всемогущ и всесилен. Это был «великий» исторический поворот в сознании человека, именно человека европейского. Именно с этого времени в сознании европейского человека сформировалась идея антропоцентризма, отличная от антропоцентризма, как главного направления философской и в целом общественной мысли эпохи Ренессанса. В то же время, следует заметить, что между этими эпохами есть и общее, которое, на наш взгляд, заключается в том, что сама постановка проблемы человека в эпоху Возрождения, прозвучавшая как возврат к традициям Античности, ориентировала мыслителей того времени на поиски смысла жизни человека в постороннем мире, его месте в Природе его судьбы и получившего ответ в известном изречении Пико

---

<sup>147</sup> Цит. по: История философии в кратком изложении: пер. с чеш. И.И. Богута. – М.: Москва, 1991. – С. 352 -353.

дела Мирандоллы: «Человек сам творец своего счастья», «*Fortunae suae ipse faber*». Хотя Пико еще рассматривал человека как существо, которое способно стремиться к «божественному» совершенству, т.е. Бог еще присутствует в человеке, как и во всей природе. Идеологи же антропоцентризма Нового времени видели единственно надежный способ вывода человечества из ситуации несвободы и превращения его в центр Власти над миром, над его несметными ресурсами в безграничном наращивании научно-технической мощи мирового социума.

Однако историческая действительность оказалась намного сложнее их утопической картинки. На самом деле экзистенциальная ситуация человека оказалась совсем не такой, какой ее представляли идеологи Просвещения. «Вопреки их надеждам, – отмечает А.В. Толстоухов, – практика реализации этого Проекта превратила человечество не во Властелина мира, а в своеобразного «маргинала Вселенной», трагически выпавшего из космической гармонии... Трехвековая практика осуществления Проекта Просвещения, превратившая человечество в субъект безудержного планетарного научно-технического активизма, сделала его заложником своего же собственного активизма»<sup>148</sup>.

Рациональность поведения индивидов и групп общества постиндустриализма оказывается все более сомнительной просто потому, что сами основы рациональности – демократия, закон, наука – подвергаются эрозии. Выживание и сопротивление мегатрансформациям глобального социального контекста становятся доминирующими мотиваторами поведения<sup>149</sup>.

Рационалистический подход был положен мыслителями эпохи Просвещения и в основу учений об историческом процессе, об обществе. Философы французского Просвещения Вольтер, Монтескье, Дидро представляли общество как рациональную совокупность индивидов-атомов, вершину истории видели в идеалах Просвещения, в идеалах универсальной рациональности и разумности, основанных на естественно-научном мировоззрении. Впервые в философии идею универсальности развития выдвинул немецкий философ и математик Лейбниц в своем учении о монадах, которая впоследствии стала центральной идеей европоцентристского исторического сознания.

<sup>148</sup> Толстоухов, А.В. Глобальный социальный контекст и культура эхо-будущего / А.В. Толстоухов. – С. 60.

<sup>149</sup> Там же. – С.60.



К началу XIX в. в немецкой классической философии, основанной на рационализме, стали отчетливо проявляться европоцентристские взгляды на историю, ход исторического процесса, смысл истории. Именно на противопоставлении идеям французского и английского Просвещения сформировалась немецкая классическая философия и, в частности, философия истории, представители которой усматривали в идеях Просвещения угрозу культурного униформизма мира (И. Гердер, Г. Гегель, И. Кант, В. Виндельбанд, В. Гумбольд, Э. Трелеч, А. Шопенгауэр, Ф. Шлейермахер и др.). Если философы французского Просвещения представляли общество как рациональную совокупность индивидов-атомов, то немецкие философы рассматривали общество живой органической целостностью, скрепленной культурой, и само движение истории представлялось ими движением к усилению этой целостности, к наращиванию смысла.

В отличие от французского Просвещения, рассматривающего единство человечества как изначальную данность, обусловленную тем, что так называемый «естественный человек» – разумный эгоист – всюду один и тот же, в немецкой философии проблема единства исторического процесса рассматривается как перспектива исторического развития, движущегося к определенному финалу.

И. Кант рассматривал реальный процесс развития как осуществление и конкретизацию идеала прогресса и возникающего из него формального идеала царства свободы. Согласно Канту, история – это царство свободы и, в отличие от мира природы, действует по законам, в которых природа и свобода связаны друг с другом. Философия же есть система познания разумом, которая может содержать не только чистые априорные, но и эмпирические принципы<sup>150</sup>. Поэтому исторический процесс Кант видел как процесс действительной воли, противопоставляющий разум напору чувственности и себялюбия. Исторический процесс вытекал из внутренних законов разума. Он означал нарастание целостного мира культуры, которое реализует лежащее в существе разума стремление к свободе в царстве нравственного, «себя самого признающего поощряющего разума».

Опираясь на теорию Канта, а также на учения Лейбница о восходящем прогрессе, превращающем неосознаваемое содержание разума в сознание и систематическое единство, взгляды Фихте о

---

<sup>150</sup> Кант, И. Первое введение в критику способности суждения / И. Кант // Соч. В 6 т. – М.: Июль, – 1966. Т. 5. – С. 101.

сущности единства противоположностей, разделяющих и снова восстанавливающих мир и жизнь в их единстве, на идеи Спинозы о полном присутствии универсума в каждой точке действительности, Г. Гегель создал первую великую теорию исторической динамики.

«Все прочие теории исторического развития, – отмечал Э. Трельч, – выросли либо как отклонение от нее, либо как противоположное ей, но при этом они никогда не смогли устранить ее полностью»<sup>151</sup>.

Для понимания смысла истории, по Гегелю, существенным становится закон движения Духа, ибо только движение и есть целое. Дух движется и развивается в массах, народах и группах: «...Мы должны определенно познавать конкретный Дух народа, ... высшее достижение для Духа заключается в том, чтобы знать себя, дойти не только до самосозерцания, но и до мысли о самом себе. Он должен совершить и он совершает это, но это совершение оказывается в то же время его гибелью и выступлением другого Духа, другого всемирно-исторического народа, наступлением другой эпохи всемирной истории. Этот переход и эта связь приводят нас к связи целого, к понятию всемирной истории как таковой»<sup>152</sup>. Гегель разрабатывает принцип периодизации истории, в качестве которого выступает становление народов и держав. В периодизации истории Гегеля особенно ярко выражена идея европоцентризма. Рассматривая историю развития человеческого общества как развитие Свободы, у него процесс развития начинается со свободы одного и завершается «свободой всех». И эта «свобода всех» достигается в немецком государстве как завершение развития, где и наступает конец истории.

Венцом в учениях Гегеля выступает идея всечеловеческой, или универсальной истории. Из противоположностей и борьбы между нациями выкристаллизовывается диалектически скрытое единство человечества. Последнее, согласно Гегелю, мыслимо лишь как синтез противоположных и именно поэтому единых коллективных индивидуальностей. Равным образом «религия, искусство, философия остаются национально окрашенными, но лишь в соединении своих цветов образуют чистый, нигде в действительности не встречающийся свет», потому что свет абсолютного разума всегда преломляется.

С позиций европеизма выводит Гегель и так называемый принцип снятия: народы – авангарды, воплощающие новейшую поступь

<sup>151</sup> Трельч, Э. Историзм и его проблемы / Э. Трельч. – М.: ЮристЪ, 1994. – С. 23.

<sup>152</sup> Гегель, Г.В.Ф. Философия истории / В.Г.Ф. Гегель // Соч. Т. 8. М.; Л., 1935. – С. 71.

истории в своем развитии, снимают всю предшествующую историю культуры и тем самым делают ее ненужной. Соответственно, и теория авангарда: авангард монополизирует историю, ибо в нем воплощён мировой дух. Поэтому все остальные народы и культуры, не относящиеся к авангарду, не имеют права голоса в истории. Более того, их специфическая позиция может исказить проект истории, олицетворенной в деятельности авангарда. Отсюда деление народов на исторические и неисторические, имеющие и не имеющие право голоса в истории. Марксизм применил эту дихотомию в своем учении о классах, выделив в качестве передового класса, имеющего «исторические права», пролетариат и все остальные, не имеющие никаких прав перед лицом истории.

Следует отметить, что именно Гегель и его последователи Х.Бауэр, Б. Бауэр, Д.Ф. Штраус, Ф. Фишер, К. Фишер и др. заложили основы современных европоцентристских концепций исторического процесса, смысла истории.

С позиций европоцентризма рассматривали исторический процесс и представители другого направления в немецкой философии – органология «исторической школы» А. Мюллер, Ф.В. Шеллинг, В. Гумбольдт, Я. Гримм и др. Под органологией они понимали прежде всего идею народного духа и его органические проявления. Наиболее полно метод «исторической школы» излагает А. Мюллер в работе «Учение о противоположностях». Он предлагает концепцию католицизма. В результате древняя история предстает у него правовым разворачиванием частной жизни, средневековье – конгломератом корпоративных государств, в котором импульс христианства уже действовал, но еще не во всей полноте. Современность становится переходом к язычеству, частному праву и частной морали, в результате чего грех и ожесточение проникают в историческое развитие, и задача современности должна состоять в расширении Христова царства в виде системы объединенных вокруг церкви национальных государств, борющихся и в борьбе создающих закон, право и мир. Ф.В. Шеллинг выдвинул идею нового культурного синтеза современности. Этот культурный синтез искусства, религии и философии должен был примирить дух и чувственность, природу и свободу. Шеллинг создает утопию возрождения мира при помощи религии красоты<sup>153</sup>.

---

<sup>153</sup> Шеллинг, Ф.В. Философия искусства / Ф.В. Шеллинг. – М.: Наука, 1966.

Другие исследователи «исторической школы» не выходили за рамки единичных циклов, обращаясь прежде всего к исконной немецкой народности, к своим могучим национальным корням и истокам.

Европоцентристскую концепцию истории развивает также немецкий философ Вильгельм Виндельбанд. Человечество творит себя само из рассеянных по планете народов и рас как сознающее себя единство. Это и есть его история. Он предлагает старую схему универсального общечеловеческого прогресса, выделяя среди трех основных культурных групп – центрально-американской, восточноазиатской, средиземноморской – последнюю. Именно народы средиземноморья создали в эллинизме основы науки, в римском мире – государственную организацию как основную форму социального общежития, в современный период – сформулировали универсальное сознание единства человечества.

Таким образом, говоря об общечеловеческом, В. Виндельбанд имеет в виду прежде всего европейскую традицию. Следует заметить, что В. Виндельбанд с настороженностью пишет об американизации и социальных революциях, в которых усматривает крушение человеческой культуры. Трагедия современности для него – в существующем противоречии между гармоничным идеалом античной культуры и специализацией в эпоху научно-технического прогресса, где перевес интеллектуального знания над гуманитарным приводит к обезличиванию и деградации культуры. В то же время он утверждает: «У нас всегда остается возможность хранить в нашем сознании чистое содержание всей культурной жизни человечества, идеала нашей истории и подчинять им жизнь»<sup>154</sup>.

С позиций европоцентризма рассматривал исторический процесс и немецкий философ Макс Вебер. Вслед за Виндельбандом он видел в философии истории прежде всего философию культуры. Главной целью своих исторических исследований М. Вебер считал изучение особого характера западноевропейской культуры. Центральный вопрос его исторических размышлений можно сформулировать так: почему именно на Западе возник капитализм? Движущий фактор западной культуры М. Вебер увидел в протестантской религии. Пытаясь представить все доступные познания историче-

---

<sup>154</sup> Виндельбанд, В. Избранное. Дух и история / В. Виндельбанд. – М.: ЮристЪ, 1995. – С. 139.

ских связей, он пришел к выводу, что западная культура покоится на соединении греческого рационализма, римской правовой идеи и иудео-христианской духовности.

Не выходит за рамки старой схемы восхождение бесконечного прогресса к нравственной свободе и нравственному единству и универсальная история П. Наторпа. Мировая история – это бесконечная погоня логики за «идеями», которая никогда не есть, но всегда только становится. Немцам, в силу их идеализма, предназначено раньше других преодолеть страдания и блуждания современности и перейти от либерально-индивидуалистической формы истории к социально-идеалистической, где автономный разум развернет духовные силы истины и ценности во всех людях. П. Наторп утверждал, что немцы осуществляют это при помощи нового воспитания и снова придут к своему призванию быть наставниками мира, просветленного в страданиях.

Европоцентристские мотивы прозвучали и в философии позитивизма, в первую очередь это социал-дарвинистские, расово-антропологические и биологизаторские концепции истории, видными представителями которых во Франции были Ламарк, Кабанис, Виктор Курт де Лилль, Кувье, Бори де Сент-Винсент, Демулен, Шарль Конт, Ваше де Ляпуж, Ж.А. Гобино и др.

В середине XIX в. во Франции выходит в свет евангелие расовой антропологии «Опыт о неравенстве человеческих рас» Жозефа Артюра Гобино. В этом двухтомном сочинении, на материале всех стран и народов, обличается расовый «метисаж», влекущий за собой тепловую смерть человечества. Гобино раскрывает значение этнического фактора в истории, показывает его роль в качестве движущей силы исторического и культурного процесса. Этническая чистота и расовые качества народов играют определяющую роль в их судьбе, которая зависит от биологической устойчивости народов к смешению. Чем чище раса, тем аутентичней ее роль в истории, достоверней антропологическая детерминированность сложившихся институтов и ценностей. «Расовая устойчивость» является, по Гобино, источником жизненной энергии и активной позиции человека в мире.

Следуя полигенической концепции истории, Гобино одним из первых выдвинул тезис о неделимости и несовместимости биосоциальных ядер этнических культур, понимая под этим непроницаемость культуры одного этноса для культуры другого этноса, невозможность их взаимодействия между собой. Он даже постулировал

наличие в этносах определенного «расового инстинкта», проявляющего себя в истории как «закон отталкивания», который дополнялся своей антитезой – «законом притяжения», которым, по Гобино, обладает только белая раса. Расовая стратификация человеческого сообщества носила традиционный характер, отдавая безусловный приоритет белой расе, помещая за ней желтую и заканчивая черной. Хуже любой расы мог быть только тот или иной ее смешанный тип. Гобино делает обзор истории десяти цивилизаций: индийской, египетской, ассирийской, греческой, китайской, римской, германской, мексиканской, перуанской и аллеганской и высказывает предположение о создании их арийцами. Особенно возвышенно Гобино отзывается о германцах как цвете человечества и вдохновителях всякой высшей культуры. Не менее восторженно он отзывается и об евреях, сохранивших себя в истории благодаря инстинкту «расового самосохранения».

Философия истории Гобино имеет выраженный регрессивный характер, прокламирующий неизбежное вырождение и смерть человечества в результате расового смешения. Гобино фактически воспроизводит тезис Платона о расовом смешении как причине потери арийцами первоначальной энергии, ведущей к общественному застою и унылому однообразию жизни. Внешние, «надстроечные» феномены жизни – это лишь форма общего кризиса, являющегося последствием расового вырождения общества. Гобино актуализирует собственную концепцию расового вырождения человечества как имманентного закона всемирной истории ссылаясь на глубокую деградацию рас, подвергшихся многорасовому смешению и ставших в результате этого «многосоставными». Чем «смешаннее» состав подрасы, тем глубже ее деградация, по Гобино. Характерно, что и Французскую революцию он объясняет с позиций «исторической химии», как результат этнического смешения, достигшего критической черты.

Вслед за Гесиодом, постулировавшим моральное и физическое вырождение человечества в концепции «пяти веков» мировой истории, Гобино по-своему характеризует «золотой век» как «век богов», абсолютно чистых в расовом отношении, «серебряный век» как «век героев», когда появились умеренные смешения, «бронзовый век» как «век дворянства»... и далее по схеме. И заключает: «Толика арийской крови, разведенной множеством раз, которая еще присутствует в наших краях и одна поддерживает наше общество, с каждым днем при-

ближается к своему исчезновению. По достижении этого начнется эпоха единства... Это состояние полного смешения, далекое от того, чтобы быть непосредственным соединением трех великих типов в их чистоте, будет лишь *caput mortuum* бесконечной серии смешений и, как следствие, вырождений; крайней степенью посредственности во всем: посредственностью физической силы, посредственностью красоты, посредственностью умственных способностей – ничтожеством»<sup>155</sup>.

Ваше де Ляпуж дополнил биологический расизм концепцией зависимости психических качеств характера людей и их социального положения от формы черепа и величины головного указателя, перенеся тем самым расово-антропологическую теорию на почву социальной практики. Он детализировал процесс расового вырождения делением человечества на два основных типа: брахикефалов (круглоголовых) и доликефалов (длинноголовых) и произвел социальную стратификацию общества по этому признаку. Чем ниже головной указатель, т.е. чем «длинноголовее» человек, тем более высокое социальное, материальное и культурное положение он занимает в обществе, так как доликефалы, как правило, отличаются более высоким интеллектом и энергией, необходимыми для жизненного успеха.

В отличие от Гобино, объяснявшего особое положение арийской расы военными завоеваниями, Ляпуж использует социалдарвинистскую эволюционистскую теорию для объяснения феномена формирования доликефалов в результате социального отбора. Он полагает, что социальные низы общества формируются из людей с наследственными неполноценными психическими и физическими свойствами, а социальный отбор выступает в качестве главного фактора истории. Фактически Ляпуж явился основоположником антропосоциальной теории эволюционного прогресса, а его последователи дополнили ее положения выводом о зависимости политических и правовых институтов от биологического прогресса рас.

Особое внимание на образ человека в истории и психологическую характеристику социальных и культурных институтов в жизни той или иной страны обратила внимание в 20-х гг. XX в. историческая антропология, представители французской школы «Анналов». В интерпретации Ф. Броделя (основоположника теории «длитель-

---

<sup>155</sup> Le Conte de Gobineau. Tssai sur linegalite des races humaines. Paris, 1884. – 2 II Цит. по : Поляков, Л. Арийский миф. СПб. – С.254.

ных циклов») историческая антропология игнорировала в человеке присущее ему рациональное начало и все внимание сосредоточивала на реконструкции экономических отношений и материальной жизни прошлого. Представитель школы «Анналов» Пьер Шоню в своих работах «Цивилизация в классической Европе» и «Европейская экспансия с XIII до XV столетия» озаменовал рождение «европеизма». Он первым поставил проблему европейской идентичности как смысла истории, одним из первых верифицировал европейскую идентичность антропологическим фактором, проведя демаркационную линию между европейцами и другими народами. По его мнению, европейская цивилизация могла быть какой угодно – христианской, центральноевропейской, средиземноморской, атлантической, – но только не «китайской» или «турецкой». Ученик Ф. Броделя пошел дальше своего учителя, преодолев его своеобразный «экономикоцентризм» в виде теории «длительных циклов», когда заявил, что европейская идентичность является не «экономическим», а «культурным фактом». Согласно Шоню, основы «европейского превосходства» в мировой истории заложил не XVIII в., а XIII в. – золотой век Европы. Когда на пороге XIII в. произошел «интеллектуальный перелом», положивший начало цивилизационному лидерству Европы и ее духа в истории<sup>156</sup>.

Как апофеоз европоцентристскому историческому сознанию прозвучало заявление американского футуролога Фукуямы о конце истории, поскольку существует лишь одна система, которой предстоит продолжать доминировать в мировой политике, а именно – либерально-демократический Запад<sup>157</sup>.

Таким образом, начиная с XVII в. в историческом сознании европейского общества формировалась идея европеизма, а затем европоцентризма, за основу которой немецкие, английские и французские историки и философы брали расовое, национальное, антропологическое, экономическое превосходство европейской цивилизации над остальными народами. Выдвинутая ими теория рационализма, прогресса, модернизма сформировала в историческом сознании представление о том, что передовой тип социального (экономического, социального и политического) развития и передовой тип европейского общества должен выступить для государств и народов иной

<sup>156</sup> Панарин, А.С. – С.118.

<sup>157</sup> Fukuyama, F. The West has Won: Radical Islam Beat Democracy and Capitalism // <http://www.guardian.co.uk>.



цивилизационной принадлежности в качестве модели и образца существования (теория модернизации).

Сформировавшееся историческое сознание Запада, основанное на европоцентризме, в настоящее время переживает глубокий кризис, связанный с утратой идентичности, исторической памяти, традиций, размыванием нравственных ценностей европейской цивилизации.

В первую очередь, этот кризис обусловлен кризисом рационализма как фундамента, основания европоцентристского исторического сознания. Уже в конце XVIII в. Великая французская революция поставила под сомнение учение о рационализме французского Просвещения. На ужасы якобинского террора послереволюционная Франция ответила романтической рефлексией. Представители романтизма (Ф. Гизо, О. Тьерри, Ф. Минье, Ж. Мишле и др.), заявив о себе как о представителях философско-эстетической теории, выступили против рационализма и холодной рассудочности Просвещения. Просвещению была дана оценка как деструктивному явлению во французской истории.

Суть современной проблемы рационализма состоит в том, что индустриальная цивилизация, породив гигантски мощную технонауку, инициировав безудержный планетарный научно-технологический процесс, идеологию эконоцентризма и безудержного потребительства, не создала прочной нравственно-мировоззренческой основы, которая позволила бы всем творениям современной эпохи гарантировать человечеству достойное будущее, перспективу сохранения планетарного социума в мире. Любая стратегия, любые планетарные действия индустриальной цивилизации, направляемые системой доминируемых ныне нравственных, мировоззренческих, интеллектуальных начал, сопряжены с экзистенциальным риском и не могут считаться обнадеживающими.

Как справедливо отмечает А. Тойнби, человечество сегодня потеряло четкие ориентиры и «не видит пути в будущее», его ожидают либо самоликвидация, либо исчезновение личности в тоталитарном мировом режиме. Человек, поработанный техникой, утратил духовную и нравственную самобытность<sup>158</sup>.

Емкую оценку кризисного состояния рационализма дал академик Иван Тимофеевич Фролов, главным в своей жизни считав-

---

<sup>158</sup> Toynbee, F. *Surviving the Future*. L., 1971. – P. 154.

ший философию. Это была сфера его размышлений о человеке, о его проблемах и перспективах. «Философия, – писал он, – любовь к мудрости. А мудрость – соединение разума и нравственности. Но люди не проявили мудрости, и в итоге достижения и результаты деятельности разума поставили их перед лицом смертельных угроз и опасностей»<sup>159</sup>. Поставив перед собой задачу осмыслить те изменения, которые происходят в самой науке и в ее взаимоотношении с человеком и обществом, И.Т. Фролов в качестве результата практического применения научных знаний называет освоение атомной энергии, выход в Космос, информационную революцию, освоение новых материалов и многое другое. В то же время он особо подчеркивает, что благодаря науке человек стал обладателем таких мощных сил, которые позволяют ему и создать отвечающий его требованиям «мир человека», и уничтожить цивилизацию. Чтобы наука никогда не была использована против человека, необходимо рассматривать науку не саму по себе, а в связи с теми целями, для достижения которых и используется научное знание. Если этой целью является благо человека, наука приобретает гуманистическую ориентацию. Исходной идеей здесь должна стать идея «единства науки и гуманизма»<sup>160</sup>. Интерес человека в том, чтобы новый гуманизм «воплотился в жизнь, стал ведущей духовной силой прогресса человечества»<sup>161</sup>. В то же время ему был чужд сциентизм с его убежденностью во всемогуществе науки и равнодушии к ценностям гуманизма. Лишенный всякой духовности разум, – отмечал И.Т. Фролов, – безразличен к добру и злу, у него элиминировано нравственное чувство, он беспощаден и страшен. Фантастические образы машинной цивилизации чудовищны именно вследствие полной бездуховности. Человек будущего, – по его убеждению, – это не просто Homo Sapiens, а Homo Sapiens et humanus, т.е. человек разумный и гуманный, а значит, нравственный; общество будущего – демократическое и гуманное; наука, обращенная к человеку, – наука гуманизированная<sup>162</sup>.

<sup>159</sup> Келле, В.Ж. Социально-нравственное направление в творчестве И.Т. Фролова / В.Ж. Келле // Вопросы философии. – 2009. – №8. – С. 3.

<sup>160</sup> Там же. – С. 6-7.

<sup>161</sup> Академик Иван Тимофеевич Фролов. Очерки, воспоминания, материалы. М., 2001. – С. 567.

<sup>162</sup> Келле, В.Ж. Социально-нравственное направление в творчестве И.Т. Фролова / В.Ж. Келле // Вопросы философии. – 2009. – №8. – С. 7-8.

Условия существования человечества в век глобализации не располагают ученых к принятию тех идей рационально спроектированного, благополучного будущего, которое вдохновляло мыслителей Просвещения. Социальные аналитики века постиндустриализма не лелеют больше надежд на возможность избавления от всего того, что мы ощущаем в социальных реалиях этого века как тревожащие, беспокоящие, раздражающие. Относительно шансов преодоления неопределенности модерн-экзистенции почти все социальные аналитики нашего времени являются пессимистами: все они в той или иной форме признают, что неопределенность модерн-экзистенции – это следствие безудержной интенсификации планетарного научно-технического активизма. Глобальные процессы, происходящие ныне в сфере знания, науки, информации, вряд ли в состоянии устранить неопределенность человеческого существования. По этой причине надежды социальных философов, возлагаемые на стабилизирующую мощь названных сфер, в XXI в. все чаще воспринимаются как самонадеянные и безответственные<sup>163</sup>.

Наступивший кризис европоцентристского исторического сознания является следствием кризиса европоцентристского миропорядка. Кризис поставил окончательную точку на периоде господства евро-центристского или западно-центристского миропорядка. Можно со значительной долей уверенности утверждать, что кризис поставил такую же окончательную точку на символе глобализации – так называемом Вашингтонском консенсусе, возможно, и на англосаксонской модели рыночной экономики. Ведь не случайно Вашингтонский консенсус был сформулирован на фоне эйфории относительно так называемого «конца истории» в результате якобы полной и окончательной победы западной либеральной модели общественно-политического устройства современного мира<sup>164</sup>.

Еще до недавнего времени на Западе преобладала убежденность в том, что глобализация приведет к повсеместному торжеству либерально-демократических ценностей и институтов. Это дало возможность утверждать, как это делал Ф. Фукуяма, что «мы находимся в конце истории, поскольку существует лишь одна система, которой предстоит продолжать доминировать в мировой политике, а именно:

---

<sup>163</sup> Толстоухов, А.В. Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего / А.В. Толстоухов // Вопросы философии. – 2003. – №8. – С. 61.

<sup>164</sup> Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2010. – №6. – С. 45.

либерально демократический Запад... Время на стороне современности, и я не вижу причин, почему США не будут господствовать»<sup>165</sup>.

В этом контексте весьма характерны слова М. Лернера который также восхвалял превосходство Америки над остальным миром: «Америка есть... совершенно самостоятельная культура с торжеством собственных характерных черт, со своим образом мыслей и схемой власти, культура, сопоставимая с Грецией или Римом как одна из великих и независимых цивилизаций в мировой истории»<sup>166</sup>.

Однако по мере развертывания глобализации становится все более очевидной чрезмерная самоуверенность столь категоричных суждений. По признанию Л. Штраусса, – «Ошибка наших представлений состоит в предположении, что весь мир будет следовать за Западом по пути процветания западными методами. Этого не случилось. Считалось, что полное соблюдение прав человека дает ему возможность свободно развиваться и все будут поступать так же, а значит, будут равны, что прогресс обеспечивает все большее процветание, а оно – все большую свободу и справедливость, что этот прогресс ведет к обществу всеобщего равенства, к всемирной Лиге свободных и равных наций, состоящих из свободных и равных людей. А так как существование какой-либо группы свободных и процветающих стран длительное время невозможно, следует добиться процветания каждой страны и всего мирового сообщества. Сохранение западной демократии обеспечивается демократизацией остального мира («глобальная демократия»). Однако действительность оказалась сложнее предположений неolibеральных идеалистов середины века»<sup>167</sup>.

Конец европоцентристского миропорядка обусловлен широко масштабными изменениями, происходящими в мире под влиянием современного этапа глобализации.

Суть происходящих изменений заключается в беспрецедентном увеличении проницаемости государственных границ в глобальном масштабе, что ведет к широкомасштабному рассредоточению собственности, богатства, знаний, науки, технологий, информации,

---

<sup>165</sup> Fukuyama, F. The West has Won: Radical Yslam can't Devaocracy and Capitalism // <http://www.guardian.co/uk>

<sup>166</sup> Лернер, М. Развитие цивилизации в Америке. Образ жизни и мыслей в Соединенных Штатах сегодня : пер. с англ. / М. Лернер. – М.: Радуга, 1992. – С. 77.

<sup>167</sup> Strauss, L. Political and Crisis of our Time // The Post – Behavioral Era. Perspectives on Politica Science. – N.-Y., 1972. – P.220.

а значит, диффузии и перераспределению относительной геополитической мысли и энергии между государствами и регионами. Эти процессы, подвергающие эрозии общепринятые правила игры, социокультурные ценности, стереотипы поведения и т.д., практически сводят к нулю возможности контроля над происходящими в мире событиями из какого-либо одного центра. «Фактически мы имеем дело с исчезновением с мировой геоэкономической и геополитической авансцены самого феномена сверхдержавности в традиционном его понимании... похоже, что гегемонистские державы и навязываемая ими стабильность становятся реликтами прошлого, артефактами истории международных отношений»<sup>168</sup>.

Равно великое значение для мировых процессов приобретают разные центры силы. Для американской гегемонии наиболее реальной представляется опасность с азиатской стороны. Страны азиатского региона проявляют высокую степень солидарности в своем стремлении изменить расстановку сил на международной арене и выступить на ней в качестве стороны, задающей тон и правила игры. Китай, Индию, Японию, Южную Корею, Гонконг, Сингапур, Тайвань, Малайзию и др. объединяет то, что им претит повсеместное утверждение западного образа жизни, ценностей и идеалов. Их объединяет стремление сохранить свою культурную идентичность<sup>169</sup>.

Фарид Закария, автор бестселлера «Пост-американский мир», вышедшего в 2008 г. и посвященного Заказу Америки, считает, что современным трансформациям предшествовали «три тектонические силы перемен», которые за последние пятьсот лет обусловили фундаментальные изменения международной жизни – ее политики, экономики и культуры.

Первой такой силой автор считает подъем Западного мира, начавшийся в XV столетии и драматически ускорившийся в конце XIX столетия. «Этот процесс, – отмечает Ф. Закария, – как мы знаем, создал модерн: науку и технологию, торговлю и промышленную революцию. Он также создал продолжающееся политическое господство народов Запада. Второе изменение, которое имело место в последние годы XIX столетия, был подъем Соединенных Штатов. Вскоре после индустриализации Соединенные Штаты становятся самой могучей

---

<sup>168</sup> Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2010. – № 6. – С. 5.

<sup>169</sup> Степанянц, М.Т. Восточные сценарии глобального мира / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. – 2009. – №7. – С. 36-37.

нацией со времен Римской империи... И особенно за последнее столетие Соединенные Штаты стали господствовать в глобальной экономике, политике, науке и культуре. За последние двадцать лет это господство стало внеконкурсным, феномен беспрецедентный в современной истории. Теперь мы живем внутри третьей великой силы изменений современной эры. Ее можно было бы назвать «подъем остальных» (the rise of the rest). За несколько минувших десятилетий страны всего мира переживали экономический рост, который был совершенно немислим...Этот рост особенно очевиден в Азии...Это изменение можно назвать «подъем Азии»<sup>170</sup>.

Важным моментом в ослаблении могущества США явилось ослабление их финансового могущества. Ф. Фукуяма в статье «Крах корпорации “Америка”» (2008) признал, что Китай и Индия стали экономическими колоссами, другие экономические модели тоже становятся все более привлекательными, и в целом «бренд Америка» подвергается жесткой проверке на прочность. И хотя любые попытки предсказать экономическое будущее Америки – дело крайне неблагодарное и никчемное, факт начала существенного экономического переустройства мира остается неоспоримым. Неудивительно, что в наши дни ее пошатнувшееся экономическое величие делает вопрос о притязании США на господство в цивилизации особенно интригующим<sup>171</sup>.

«С 1991 г. мы живем под Американской империей, – отмечает Фарид Закария, – в единственном однополярном мире, в котором открытая глобальная экономика драматически расширяется и ускоряется... На политико-военном уровне мы остаемся в мире единственной сверхдержавой. Но в каждом другом измерении – промышленном, финансовом, образовательном, социальном, культурном – распределение власти переходит, движется прочь от Американского господства. Это не значит, что мы вступаем в антиамериканский мир. Но мы движемся к пост-американскому миру, который определяется и направляется из многих мест и многими народами»<sup>172</sup>.

В таких условиях, чтобы оставаться единственной сверхдержавой, Соединенные Штаты все эти годы наращивали свое экономическое, финансовое, научно-техническое, военное и культурное мо-

<sup>170</sup> Zakaria Farid. The Post- American World. – N.-Y. – London, 2008. – P. 1-2.

<sup>171</sup> Извеков, А.И. Америка: миф о превосходстве, или Ничто не повторяется / А.И. Извеков // Вопросы философии. – 2010. – №1. – С.46.

<sup>172</sup> Zakaria, Farid // The Post American World. № Y.P.-4-5.

гущество. И если на военно-политическом уровне Америка господствует в мире, то широкая структура однополярности – экономическая, финансовая, культурная – ослаблена. Полярность не является бинарным условием. Мир не будет однополярным на десятилетия, и он однажды внезапно изменится и станет биполярным или многополярным<sup>173</sup>.

«Конец евро-центристского мира отнюдь не означает, что Запад в целом и США в частности канут или уже канули в Лету и на их смену приходит или уже пришел восточно-центристский мир (по формуле *ex Oriente lux* – свет исходит с Востока). Просто наряду с ними возникают новые равновеликие им центры экономической и военно-политической мощи. Об этом свидетельствует, в частности, стремительное восхождение Китая, Индии, Бразилии... В итоге радикальное отличие нового миропорядка от прежнего евро-центристского состоит в том, что он основывается не на одной, а на нескольких равновеликих несущих конструкциях в лице Запада и Востока, Юга и Севера»<sup>174</sup>.

Очертания, даже самые общие, будущего глобального мироустройства пока не ясны. Возможны разные сценарии хода событий. Осознание зыбкости надежд на окончание и повсеместное торжество американизма подсказывает потребность в проработке альтернативных вариантов развития. Вероятность поменяться местами вовсе не исключена.

Постоянные усилия, направленные на достижение выверенного политического прогнозирования, демонстрируют в первую очередь США. Исследуя эту проблемы, М.Т. Степанянц показывает что Американский Национальный разведывательный совет неустанно ведет работу по обновлению и пересмотру прогнозов в соответствии с изменениями в ситуации. На основании консультаций с независимыми экспертами со всего мира в 1997 г. Совет подготовил доклад «Мировые тенденции – 2010», через три года – доклад «Мировые тенденции – 2015», а в 2004 г. – «Контурсы мирового будущего: Доклад по «Проекту -2020». Не располагая более свежими данными (а то, что деятельность в том же направлении не прекращается, не вызывает никакого сомнения), сошлемся на выводы «Проекта -2020».

---

<sup>173</sup> *Ybid.* P.218.

<sup>174</sup> Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение / К.С. Гаджиев. – С.17.

В указанном докладе формулируется концепция четырех предполагаемых сценариев, где описаны «возможные миры», на пороге которых мы можем оказаться в зависимости от того, какая из тенденций возьмет верх и как они будут взаимодействовать друг с другом.

Первый сценарий. Неуклонный и стремительный экономический рост ряда ранее отстававших стран, в первую очередь Китая и Индии, изменит направления процессов глобализации, которая станет менее вестернезированной. Изменится расстановка сил на политической арене: привычные дихотомии «Запад – Восток», «Север – Юг», «развитые страны – развивающиеся страны» будут упразднены.

Второй сценарий. США удастся сохранить доминирующую роль в формировании всеобъемлющего мирового порядка.

Третий сценарий. Всемирное движение за создание «Нового халифата», опирающееся на радикальный ислам, бросит сокрушительный вызов западным нормам и ценностям, станет фундаментом новой мировой системы.

Четвертый сценарий – «Кольцо страха». Повсеместное ощущение опасности, вызванное ростом терроризма, организованной преступности, торговли оружием, кибернетических атак, расползанием оружия массового уничтожения. Страх рождает страх. Обеспокоенность, в первую очередь, распространением оружия массового уничтожения может повлечь за собой крупномасштабные превентивные интервенции (вроде той, что наблюдается в Ираке), оправдываемые необходимостью предотвращения смертоносной угрозы. «Результатом интервенций может стать создание оруэлловского мира.

Американские разработки сценариев будущего сосредоточены преимущественно на факторах экономического, военного и политического характера<sup>175</sup>.

Можно вполне согласиться с А.И. Извековым, утверждающим: «Мир необратимо вступил в новую, пока еще никем не изведенную фазу динамического переустройства, в которой практически не остается места для какого бы то ни было «вселенского центра», из которого можно было бы руководить переменами. Де-факто мир оказался неподвластным самопровозглашенному центру, равно как любые попытки провозгласить себя центром мира не имеют более на то достаточно легитимных оснований. Вслед за закатом эры Ве-

<sup>175</sup> Степанянц, М.Т. Восточный сценарий глобального мира / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. 2009. – №7. – С. 37.



ликих культур заканчивается и эпоха великих центров мировой цивилизации...»<sup>176</sup>.

Итак, выдвинутая западноевропейскими мыслителями теория рационализма, прогресса, модернизма, сформировала в историческом сознании представление о том, что передовой тип европейского общества должен выступать для государств и народов иной цивилизационной принадлежности в качестве модели и образца существования.

Кризис современного европоцентристского исторического сознания обусловлен в первую очередь кризисом идеи рационализма, суть которого заключается в том, что на основе рационалистического подхода индустриальная цивилизация, породив мощную технопаузу, инициировав безудержный планетарный научно-технологический процесс, идеологию экономоцентризма и безудержного потребительства, не создала прочной нравственно-мировоззренческой теории, которая позволила бы всем творениям современной эпохи гарантировать человечеству достойное будущее, перспективу сохранения планетарного социума в мире.

Кризис европоцентристского исторического сознания является следствием кризиса старого миропорядка, основанного на европоцентризме. В глобальном поле цивилизации Америка теряет свое доминирующее положение. Глобализирующийся мир более не готов принять самопровозглашение господства Америки. Мир необратимо вступил в новую фазу динамического переустройства, в которой практически не осталось места для какого бы то ни было «вселенского центра», из которого можно было бы руководить переменами. Идет формирование нового, многополярного миропорядка, основывающегося на нескольких равновеликих несущих конструкциях в лице Запада и Востока, Севера и Юга.

### **2.3. Глобализация и обновленная версия космополитизма**

Здесь уже отмечалось, что в кризисные периоды социумов усиливается политизация истории и исторического сознания, полити-

---

<sup>176</sup> Степанянец, М.Т. Восточный сценарий глобального мира / М.Т. Степанянец // Вопросы философии. 2009. – №7. – С.47.

ческой конъюнктуры. История становится болевой точкой общественного сознания. Эта закономерность проявляется и в условиях современного глобального системного кризиса и обусловленного им кризиса европоцентристского исторического сознания.

Болевой точкой исторического сознания становится тема глобализации. Разрушение таких фундаментальных основ европоцентристского исторического сознания, как рационализм, старый миропорядок, основанный на гегемонии США, и формирование нового многополярного мирового порядка ставят под сомнение объективность самого процесса нынешнего этапа глобализации, вызывают протест со стороны многих стран и народов, ширится антиглобалистское движение, возрождаются такие исторические явления, как национализм, фундаментализм, шовинизм и фашизм.

С другой стороны, глобализацию все также считают *ultima causa*, объясняющей практически все заметные тенденции мирового развития – как обнадеживающие, так и вызывающие тревогу. В то же время сама она практически ничем не объясняется, обычно ее представляют как процесс всецело объективный и чуть ли не тождественный развитию современной мирохозяйственной системы. Теория глобализации вполне может быть отнесена к числу догматов, поскольку ряд основополагающих ее тезисов принимается на веру, а самые авторитетные ее адепты обычно уходят от обсуждения принципиальных проблем, словно боятся нарушить какое-то идеологическое табу<sup>177</sup>. Ее постоянно упоминают, но редко определяют, к ней постоянно апеллируют, но редко обосновывают, ее считают стихийной, но постоянно стремятся поставить под контроль<sup>178</sup>.

При такой неопределенности и недостаточном обосновании термина глобализация каждый исследователь этого феномена вкладывает в него собственный смысл, содержание которого варьируется в зависимости от идеологических предпочтений и дисциплинарной принадлежности исследователя<sup>179</sup>. При этом каждый обращается к истории: сторонники глобализации – чтобы оправдать закономерный характер глобализации, ее объективность, необратимость, как единственный для всех народов путь исторического развития; кри-

---

<sup>177</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 58.

<sup>178</sup> Там же. – С. 58.

<sup>179</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 3.

тики – чтобы доказать субъективный, искусственный характер глобализации.

Обращение исследователей к теме отражения глобализации в историческом сознании, к исторической составляющей феномена глобализации произошло относительно недавно. Еще в конце 90-х годов XX в. – начале XXI в. авторы ряда работ лишь подходили к пониманию этой проблемы, зачастую только указывая на то, что глобализация как процесс интеграции человечества в сложную взаимосвязанную единую планетарную систему подготовлен всем ходом развития истории<sup>180</sup>. Чтобы понять сущность глобализации, необходимо выяснить ее социально-исторические основания<sup>181</sup>. И, наконец, В.Н. Дахин приходит к заключению о том, что глобализация является постоянным историческим фоном общественного развития. «Глобализация была всегда, – отмечает он, – только масштабы ее были разными. Масштабами и общественными особенностями характерна глобализация античности, средних веков, Нового времени. В начале XX в. в развитии глобализации наступил очередной этап»<sup>182</sup>.

Появившиеся на рубеже XX-XXI в. первые работы, в которых авторы обращались к исторической ретроспективе глобализации, она рассматривалась как объективный и закономерный процесс развития человеческого общества, который создает предпосылки для возникновения в недалеком будущем единого глобального общества с единой экономикой и единой культурой. В новом обществе не станут национальных государств, а затем постепенно исчезнут и сами нации, произойдет окончательное смешение рас. Армии будут ликвидированы, поскольку «у большинства стран теперь нет внешних врагов» и «никогда не будет»<sup>183</sup>.

Глобализацию как объективно-исторический процесс, берущий начало в эпохе Возрождения, рассматривает А.Н. Чумаков. «Теперь, в начале XXI в., – пишет он, – когда мир стал целостной системой практически по всем основным параметрам общественной жизни,

---

<sup>180</sup> Падалка, Н.В. Глобализация как феномен современной культуры (философско-антропологический анализ) / Н.В. Падалка. – дис. ... канд. филос. наук. – СПб., 2004. – С. 3.

<sup>181</sup> Джегутанов, Б.К. Глобализация и актуальные проблемы российских реформ / Б.К. Джегутанов : дис. ... д-ра филос. наук. – СПб., 2003. – С. 14.

<sup>182</sup> Дахин, В.Н. Глобализация – взгляд историка / В.Н. Дахин // Свободная мысль. – XXI. – 2001. – №5. – С. 28.

<sup>183</sup> Слинин, А.Я. Наука, культура и будущее общества. Отчуждение человека в перспективе глобализации мира / А.Я. Слинин. – СПб., 2001. – С. 334, 336, 339.

отдельные страны и народы фактически не имеют возможность выбора – участвовать или не участвовать в глобализации. Они обречены на такое участие естественным ходом событий, ибо не только не могут поменять место своего проживания или соседей, но и уклониться от интеграции в мировое сообщество»<sup>184</sup>. Более того, по утверждению А.Н. Чумакова, тот, кто не вписывается в процессы глобализации, экономические, политические и культурные, тот, помимо серии отрицательных последствий для самого такого народа, создает еще и угрозу мировой стабильности, так как «именно в подобных странах возникают наиболее подходящие условия для межэтнических столкновений, организованной преступности и международного терроризма»<sup>185</sup>. Из этого утверждения видно, что не глобализация по-американски порождает такие негативные явления и выступает одной из главных причин современного глобального кризиса, а нежелание отдельных стран участвовать в такой глобализации. Таким образом, согласно точке зрения А.Н. Чумакова, под влиянием объективных глобальных процессов человечество движется от локальных проявлений цивилизации к своему цивилизационному единству, порождая «единую глобальную цивилизацию»<sup>186</sup>.

Ссылаясь на русского философа-эмигранта А. Кожева, Фукуяма пишет, что в грядущем «общечеловеческом» государстве будут «разрешены все противоречия и утолены все потребности. Нет борьбы, нет серьезных конфликтов, поэтому нет нужды в генералах и государственных деятелях; а что осталось, так это главным образом экономическая деятельность»<sup>187</sup>.

Группа японских ученых Токийского университета, в частности Ямавака Наоши, выступил за формирование «космополитического индивида», руководствующегося сознанием «глобальной общности», объединяющей свои усилия с «другими», серьезно озабоченной проблемами мира и другими глобальными проблемами<sup>188</sup>.

Наиболее влиятельная часть японских аналитиков, стоящих на неолиберальных позициях, считают важным, чтобы Япония немед-

<sup>184</sup> Чумаков, А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. 2009. – №1. – С. 35.

<sup>185</sup> Там же.

<sup>186</sup> Там же.

<sup>187</sup> Философия истории: Антология. – М., 1995. – С. 293.

<sup>188</sup> Карелова, Л.Б. Глобализация: японские интерпретации социокультурных процессов / Л.Б. Карелова, С.В. Чугров // Вопросы философии. – 2009. – № 7. – С.49.

ленно создала стратегию трансформации в государство, признанное миром как инициативная, глобально ориентированная нация, и превратило своих граждан в сообщество талантливых, космополитичных людей, в высшей степени востребованных благодаря своему глобально ориентированному набору ценностей<sup>189</sup>.

В основе такой интерпретации лежит цивилизационная модель исторического процесса, основоположником которой явился немецкий философ К. Ясперс. В своем учении он исходил из того, что человечество имеет единое происхождение, единый путь развития, несмотря на кажущиеся отличия между отдельными обществами. Центральным моментом его теории является понятие «осевого времени», которое трактуется как вполне определенная историческая эпоха, когда на смену первобытному язычеству приходят мировые религии, мифологическое сознание уступает место философии, в географически отдаленных друг от друга местах практически синхронно развиваются события и процессы, положившие начало становлению современного человечества<sup>190</sup>.

В последние годы как западные, так и отечественные исследователи отмечают быстро возросшую популярность общеисторических обобщений, связывая это, в частности, с потребностями глобального прогнозирования. Одной из наиболее популярных в этом отношении явилась монография австрало-американского историка Д. Кристиана «Карта времени: введение в Большую историю» (2003 г.)<sup>191</sup>. В монографии раскрывается интегральная модель прошлого, в которой история человечества представлена как органическая фаза эволюции Земли, биосферы и Метагалактики.

Введенный Д. Кристианом в оборот термин «Большая история» (Big History) получил распространение в англоязычной литературе. В русскоязычной литературе независимо утвердились эквивалентные термины «универсальный эволюционизм», «универсальная история» (от лат. *Universum* – Вселенная). Адепты Универсальной или Большой истории опровергают главные аргументы Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера о полифоничности истории и несводимости ее к единой, общеобязательной для всех стран и народов «магистра-

---

<sup>189</sup> Карелова, Л.Б. Глобализация: японские интерпретации социокультурных процессов / Л.Б. Карелова, С.В. Чугров // Вопросы философии. – 2009. – № 7. – С. 46.

<sup>190</sup> Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М., 1991. – С. 73.

<sup>191</sup> Cristian, D. Maps of time: an introduction to “Big history”. Berkeley: Calif.: Univ. of California Press; 2003.

ли», также, как отсутствие преемственности в развитии рациональных цивилизаций, отсутствие в прошлом событий, которые имели бы ключевое значение для всего человечества, и т.д.<sup>192</sup>. Считают мифом разговоры о множестве и разнообразии цивилизаций<sup>193</sup>.

Однако, следует отметить, что концепция всемирной (Универсальной) истории, сформировавшаяся в XVIII – XIX в. изначально носила евроценричный характер, за что в XIX и особенно в XX в. подвергалась острой критике сторонниками «цивилизационного» подхода (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер и др.), а затем «исторического партикуляризма», национального и религиозного фундаментализма. Вместе с евроцентричной идеологией была отвергнута сама идея общечеловеческой истории, вплоть до того, что О. Шпенглер предложил сохранить за понятием человечество исключительно «зоологическое» значение<sup>194</sup>.

И в конце XX – начале XXI в. правомерность всемирно-исторического взгляда, особенно в его эволюционном истолковании, принимается не всеми, отрицается концепт всемирной истории как истории, идущей в направлении, открытом Западом, критикуется право Запада диктовать миру свою волю. В этом отношении свою мировоззренческую и историософскую позицию четко определяет Л. Семенникова: «...говорить о единой цивилизации, по крайней мере, преждевременно, а может быть, и невозможно. Это, скорее, мечта интеллектуальной элиты высокоразвитых стран, чем реальность... Концепция единой мировой цивилизации отрицает многовариантность развития человечества...под ее флагом вновь предлагается идея унифицированного развития, только вместо формационного коридора присутствует цивилизационный. В конце коридора раньше был коммунизм, а теперь – западный образ жизни...»<sup>195</sup>.

Признавая содержательную значимость понятия «мировая цивилизация» как синтез из наилучшего существующего в мире,

<sup>192</sup> Назаретян, А.П. Универсальная (Большая) история – учебный курс и поле междисциплинарного сотрудничества / А.П. Назаретян // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 72.

<sup>193</sup> Чумаков, А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. – 2009. – №1. – С.37.

<sup>194</sup> Назаретян, А.П. Универсальная (Большая) история – учебный курс и поле междисциплинарного сотрудничества / А.П. Назаретян // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 72.

<sup>195</sup> Семенникова, Л. Россия в мировом сообществе цивилизаций / Л. Семенникова. – М., 1994. – С. 83.

В.Г. Федотова в то же время считает, что истолкование мировой цивилизации как эвфемизма западной покорится на расширении западной экономической и политической системы<sup>196</sup>.

Говоря об образе жизни, традициях, культурных особенностях той или иной цивилизации, А. Тойнби отмечает: «Тогда как экономическая и политическая карта мира почти полностью «вестернизирована», культурная карта и поныне остается такой, какой она была до начала западной экономической и политической экспансии... Поэтому тезис о «единстве цивилизации» является ложной концепцией, весьма популярной среди современных западных историков, мышление которых находится под сильным влиянием социальной среды»<sup>197</sup>.

С точки зрения автора, концепция сведения воедино всей человеческой истории, которая вдохновляла и продолжает вдохновлять европейских и отечественных писателей вплоть до сегодняшнего дня, имеет некоторые серьезные недостатки и ограничения.

Большинство работ, выполненных в этой традиции, не затрагивают все человечество, следуют лишь какой-то определенной частной ветви истории человеческого рода. Здесь автор согласен с выводом Й. Гудсблома: «...все, что они делали, – это рассматривали греко-римский или, начиная со св. Августина, иудео-христианский мир в исторической перспективе...»<sup>198</sup>. В то время как человеческая история охватывает гораздо больше пространств, чем греко-римский или иудео-христианский мир.

Гораздо более объективной представляется позиция сторонников цивилизационного подхода Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина и др., которые утверждают, что общечеловеческой культуры и цивилизации никогда не было. Вся история человечества – это история отдельных народов, а следовательно, история сменяющихся друг друга локальных культурно-исторических типов общественной жизнедеятельности людей. История, по мнению Н.Я. Данилевского, полифонична и не сводима к единой, общеобязательной для всех стран и народов, «магистральной». Он сформулировал

---

<sup>196</sup> Федотова, В.Г. Судьба России в зеркале методологии / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 1995. – №12. – С. 29.

<sup>197</sup> Тойнби, А. Постигание истории / А. Тойнби. – М., 1991. – С. 81.

<sup>198</sup> Гудсблом, Й. История человечества и долговременные социальные процессы: к синтезу хронологии и фазеологии / Й. Гудсблом // Время мира. Альманах. Вып.2. Структура истории. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. – С. 117.

вывод, что прогресс заключается не в фиксации момента определенного единства мира, а в принципиальной многосторонности, многоплановости человеческой культуры. Вместе с тем он считал, что ни один народ не является историческим эталоном и не может заявлять о своем культурном или ином превосходстве. Н.Я. Данилевский был первым, кто предложил модель многополярного мироустройства, представляющего в его глазах «необходимое и вместе с тем единственно возможное ручательство за сохранение всемирного равновесия, единственный оплот против всемирного владычества Европы»<sup>199</sup>.

В.Л. Иноземцев, проанализировав работы идеологов глобализации М. Кастельса, Р. Кругмана, В. Гатеса, Т. Сороса, М. Ватерса, Дж. Стиглица, С. Латуша и др., приходит к заключению, что в них протекающие ныне процессы глобализации рассматриваются как формирование глобального человеческого сообщества, а абсолютное большинство живущих на Земле постепенно вырабатывают общее понимание основных принципов жизнеустройства<sup>200</sup>.

«В обществоведческой литературе, – пишет В.Л. Иноземцев, – мы не встретим никакой серьезной критики подобных взглядов и соображений»<sup>201</sup>. Возражая адептам глобализации, В.Л. Иноземцев отмечает: «Возможно, теоретикам глобализации трудно признать, что глобализация представляет собой не процесс становления единой цивилизации, базирующийся на пресловутых «общечеловеческих ценностях», а нечто совершенно иное – экспансию «западной» модели общества и приспособление мира к потребностям этой модели. То, что сегодня называют глобализацией, более точно может быть определено как вестернизация»<sup>202</sup>.

Одним из первых исследователей, обратившихся к истории глобализации, стал М.Н. Руткевич. Рассматривая проблему философского значения концепции устойчивого развития, он приходит к выводу о необходимости управления обществом в глобальном масштабе. Этот вопрос об управлении мировым развитием, согласно его представлениям, связан с процессом глобализации.

<sup>199</sup> Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский // Составление и комментарии А.В. Белова / отв.ред. О.А. Платонов. 2-е изд. – М.: Институт русской цивилизации. Благословение, 2011. – С. 509.

<sup>200</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 60.

<sup>201</sup> Там же.

<sup>202</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 60.



В становлении и развитии процесса глобализации или всемирной истории М.Н. Руткевич выделяет три этапа. На первом этапе, этапе становления, первобытные люди освоили все континенты (кроме Антарктиды). Однако непосредственно связи между группами родственных племен при расселении с определенной ограниченной территории (М.Н. Руткевич предположил, что это, вероятно, было в Восточной Африке) были в основном утеряны, а разнообразие географических условий привело к появлению существенных особенностей в образе жизни, но, тем не менее, общее как генетическое родство сохранилось. Генетическая общность, продолжает анализ М.Н. Руткевич, «явилась предпосылкой социальной общности человечества... путь которой прокладывали получившие развитие в благоприятных условиях такие очаги цивилизации, как Средиземноморье, Индия, Китай, Центральная и Андская Америка. Постепенное включение народов на периферии этих центров в свой круг (германцев, славян в Европе) нашло дополнение в установлениях связей между указанными региональными центрами цивилизации. Подлинным прорывом в этом отношении явилась эпоха Великих открытий европейскими мореходами с конца XV в. и параллельное продвижение русских первопроходцев в Северной Евразии»<sup>203</sup>.

Второй этап глобализации М.Н. Руткевич связывает с развитием капитализма в ряде европейских стран и началом установления мирового разделения труда, а также разделом неподделанных к тому времени территорий Африки и Азии, что привело к началу XX в. к фактическому разделу мира между группой империалистических держав Европы, к которым присоединились в конце XIX в. США, установившие колониальное господство на Кубе и в ряде стран Центральной Америки и Карибского бассейна<sup>204</sup>.

На третьем этапе глобализации, начавшемся в XX в., после Второй мировой войны, под влиянием СССР многие колонии и зависимые страны завоевали политическую независимость. «Но при этом, – отмечает Н.М. Руткевич, – сохранилась и во многом возросла экономическая зависимость этих стран от своих бывших господ и других государств Запада, особенно США»<sup>205</sup>.

---

<sup>203</sup> Руткевич, М.Н. Философское значение концепции устойчивого развития / М.Н. Руткевич // Вопросы философии. – 2002. – №11. – С.33.

<sup>204</sup> Там же.

<sup>205</sup> Там же. – С.34.

В то же время, по справедливому заключению Н.М. Руткевич, в «новом мировом порядке» России отведена роль поставщика топливно-сырьевых ресурсов и одновременно квалифицированных кадров ученых и специалистов для Запада, последовательно вытесняется ее влияние – сначала в Восточной Европе, затем из всего «постсоветского» пространства, ставится задача раздробления территории России<sup>206</sup>.

Итак, М.Н. Руткевич представил нам историю развития глобализации, каждый этап которой характеризуется нарастающим расколом мира на страны Запада и в первую очередь США, усиливающие свое господство в мире, и страны, попавшие в их долговую зависимость, и все более усиливающие свое сопротивление ультраимпериалистической политике США.

Созвучны взглядам на историю глобализации М.П. Руткевич взгляды В.Л. Иноземцева. В его исследовании можно выделить два этапа, В.Л. Иноземцев называет их «волнами глобализации».

Первый этап, или первая «волна глобализации», получившая название вестернизации, начинается с середины XV в. и длится до начала Второй мировой войны. И с этого времени начинается вторая волна «новой глобализации».

Начало глобализации с середины XV в. В.Л. Иноземцев объясняет тем, что с этого времени начинают закладываться основы современного мирового порядка, на этом этапе происходит включение новых территорий в зону европейского влияния<sup>207</sup>. Масштабы этой глобализации, по оценкам В.Л. Иноземцева, поражают воображение даже сегодня. Из 188 государств, состоящих в начале 2000 г. в организации Объединенных Наций, 125 в то или иное время управлялись европейцами. К началу первой мировой войны европейцы достигли реального контроля над миром. Под политическим контролем европейских стран находилось 84% всей территории Земли, британские, французские и германские военно-морские соединения господствовали на просторах мирового океана<sup>208</sup>.

Второй этап глобализации, согласно В.Л. Иноземцеву, характеризуется выдвиганием на лидирующие позиции США и политиче-

<sup>206</sup> Руткевич, М.Н. Философское значение концепции устойчивого развития / М.Н. Руткевич // Вопросы философии. – 2002. – №11. – С.34.

<sup>207</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 61.

<sup>208</sup> Там же.С.62.

ским ослаблением европейских государств. «Основной «бедой» современной глобализации стало...то, что главным ее действующим лицом оказалась страна, привыкшая использовать мир в своих корыстных целях и потому неспособная по-настоящему заботиться о поступательной динамике его развития»<sup>209</sup>.

Приведя ряд подтверждающих данной теории фактов, В.Л. Иноземцев раскрывает отличия «новой глобализации» от прежней вестернизации. Если в эпоху колониализма, отмечает он, слабые в политическом и экономическом отношении страны оказывались лакомой добычей колонизаторов, как правило, поддерживавших там определенный порядок, то теперь такие регионы перестают представлять какой-либо интерес, поскольку небезопасны для инвестиций и неспособны к развитию. Если метрополии выделяли значительные средства для развития колониальных владений, то теперь деньги при первой же возможности устремляются на Запад ради их сохранения. Если в прежние времена миллионы европейцев направлялись в самые отдаленные уголки мира и своим трудом способствовали модернизации стран пребывания, то сегодня миллионы отчаявшихся граждан мирового «Юга» бегут на «Север», чтобы паразитировать там на чрезмерно либеральной социальной политике развитых стран<sup>210</sup>. Критика всех этих тенденций приводит В.Л. Иноземцева к сомнению относительно принципов свободной рыночной экономики, всемирной демократии и неограниченного индивидуализма – всего, на чем базируется социально-политическое устройство США<sup>211</sup>. И на основе этого В.Л. Иноземцев приходит к выводу: «США, немало способствовавшие ослаблению европейского доминирования в современном мире и навязавшие ему собственную модель хаотичной глобализации, являются основным «виновником»... сложившегося положения вещей. При этом американцы не только упорно избегают любой ответственности за происходящее, но даже... категорически не хотят признать правомерности постановки вопроса о ней... Американские лидеры не устают говорить о незыблемости принципа суверенитета, но находят казуистические поводы для его нарушений. Они проповедуют универсализм, но все чаще прибегают к односторонним действиям... Они провозглашают приверженность

---

<sup>209</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 66.

<sup>210</sup> Там же. – С. 67.

<sup>211</sup> Там же. – С. 68.

хозяйственной свободе, но не гнушаются произвольно накладывать экономические санкции на десятки стран»<sup>212</sup>.

Иную точку зрения на глобализацию имеет Ю.Д. Гранин. Согласно его представлениям, хотя интерпретация глобализации как вестернизации хорошо согласуется с большим массивом исторических фактов конца XIX – середины XX в., тем не менее, в более длительной исторической перспективе и ретроспективе ее нельзя считать удовлетворительной<sup>213</sup>. В качестве доказательства этого тезиса он приводит две гипотезы, являющиеся спорными, на которых основывается интерпретация глобализации как вестернизации. Это, во-первых, идея последовательного одновекторного смещения «центра» мирового развития с Востока на Запад, и, во-вторых, идея «однополярного мира», разделенного на экономически, научно-технически, военно-политически и культурно доминирующий «Центр» (Запад) и «догоняющую», стремящуюся интегрироваться в него, «периферию» (Восток, Азия). Эти две гипотезы опираются на предположение о линейном характере исторического развития, берущей начало в XVIII-XIX в. особой традиции европейского мышления, или, как его называют арабо-мусульманские, индийские, китайские и другие неевропейские историки и культурологи, «ориентализме»<sup>214</sup>.

Раскрывая эту, свойственную всей европейской культуре традицию противопоставления Запада Востоку, Ю.Д. Гранин заключает, что в ходе двухсотлетней практики колониализма ведущих европейских империй «выковывалась» «европейская идентичность Белого человека, формировалось представление о его «бремени», «цивилизаторской миссии», в конечном счете основанное на идее расового превосходства. Так первоначальное разделение мира превращалось в геополитическое, обростало культурными смыслами и, проникая сначала в европейскую историографию и историософию... в конце концов сделало ориенталистский (западноцентристский) подход к изучению иных народов и цивилизаций чем-то само собой разумеющимся»<sup>215</sup>.

<sup>212</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 68.

<sup>213</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – № 2. С.9.

<sup>214</sup> Там же.

<sup>215</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С.9.

С другой стороны, предупреждает Ю.Д. Гранин, не следует впадать и в крайности «оксидентализма», т.е. приписывать Западу отрицательные черты, якобы не свойственные высокодуховным и коллективистским восточным культурам, и перемещать «центр» прошлого (и современного) глобального развития из Европы в Азию. «Белые мифологии» ничуть не лучше «желтых», а «востокоцентризм» и «азицентризм» не лучше «евро» и «западоцентризм»<sup>216</sup>. Ю.Д. Гранин предлагает снять односторонность дискурса о глобализации и опираться на весь массив исторических знаний, который свидетельствует о том, что «центр» и «периферия» постоянно менялись местами, и история человечества никогда не была «улицей с односторонним движением», неизбежно ведущим к его объединению на основе какого-то одного типа развития. «История, – утверждает Ю.Д. Гранин, – нелинейный процесс и результат взаимодействия, конкуренции и борьбы многочисленных индивидуальных и коллективных субъектов исторического развития... Соответственно и глобализация как одна из ее тенденций была результирующей многих попыток организации общего пространства совместной жизни народов и государств на основе разных «цивилизационных» (социокультурных) и политических моделей. Итогом таких попыток оказывалось временное доминирование и распространение в пределах нескольких географических регионов одной из локальных цивилизаций, политической формой существования которых в большинстве случаев выступала «империя»<sup>217</sup>. В подтверждение этого Ю.Д. Гранин приводит примеры из истории, когда на просторах Евразии формировались и развивались параллельно или сменяя друг друга «китайская», «индийская», «элино-македонская», «римская», «арабо-мусульманская» и «западно-европейская» формы и векторы глобализации, которые, объявляя соседей «варварами», естественным образом считали себя «центрами» окружающего мира и, формируя глобализационные стратегии, реально претендовали на мировое господство.<sup>218</sup> Ссылаясь на А.Г. Франка, Ю.Д. Гранин заключает: «перемещение центра – колебательный процесс, отмеченный «сменяющимися друг друга

---

<sup>216</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С.10.

<sup>217</sup> Там же.

<sup>218</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С.9.

движениями» относительно воображаемой линии, которая отделяет Восток от Запада в Евразии»<sup>219</sup>.

Здесь следует отметить, что современный кризис старого миропорядка, основанного на европоцентризме, и формирование нового миропорядка, в процессе которого формируются несколько центров глобализации, подтверждает выводы Ю.Д. Гранина о смене мест «центра» и «периферии» (перемещение «центра мира». – **А.Г. Франк**), о временном доминировании одной из локальных цивилизаций.

Таким образом, до настоящего времени в историческом сознании не сложилось ясного представления о глобализации как историческом феномене. Одни авторы считают, что глобализация имманентно присуща человечеству и появилась она с появлением человека разумного. Другие относят зарождение процессов глобализации к «основному времени» (К. Ясперс). Третья группа исследователей соглашается с тем, что глобализация берет начало в XV – XVI в. и связывают ее, соответственно, с вестернизацией. И еще одна группа авторов в глобализации видит одну из тенденций истории, как этап «универсальной», или «глобальной», истории, имеющей циклический характер.

До настоящего времени не вышло ни одной работы, посвященной исследованию истории глобализации. Следует согласиться с В.Л. Иноземцевым в том, что большинству работ о глобализации не хватает «эмпирического оправдания» историей, из-за чего глобализация действительно выглядит спонтанным, самоподдерживающимся процессом, который «выводится по сути из подразумеваемой бес субъектности этого феномена»<sup>220</sup>.

Это, конечно, не свидетельствует об отказе современного обществоведения вскрыть исторические корни глобализации, ее движущие силы. Наряду с объективными причинами здесь присутствуют и субъективные факторы.

Одним из проявлений субъективизма в интерпретации истории закономерной глобализации является опять же политизация исторического сознания. Отсюда различные концептуализации истории человечества, в пределах которых вопрос об объективности глобализации либо элиминируется, либо интерпретируется различным образом. Одной из интерпретаций глобализации, вышедшей сегодня

<sup>219</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С.9.

<sup>220</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация или глобализация, и «глобализация как американизация» / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. 2004. – №4. – С. 59

на передний план, является интерпретация глобализации человечества как этапа «универсальной», или «глобальной», истории, имеющей циклический характер.

Идеологи глобализма, навязывая общественному сознанию представления о глобализации как необратимом процессе, идущем по всему миру, на ценностном уровне выдвигают тезис о приоритете объединяющих ценностей над национально-региональными ценностями. Противоположная им сторона высказывает точку зрения о том, что в бушующей стихии экономических, политических и социально-культурных процессов, составляющих содержание глобализации, тем более в условиях мирового системного кризиса, важно сохранить приверженность национальному государству и национализму, не утратить национальную идентичность.

Эти противоречивые мировые тенденции, с одной стороны, к унификации и интеграции, с другой – к национальному самоутверждению, выступают в большинстве случаев в форме обновленных версий космополитизма и национализма.

Относительно национализма следует отметить, что по данной проблеме историческому сознанию социумов представлено множество работ отечественных и зарубежных авторов<sup>221</sup>.

Положительной стороной отечественной трактовки национализма в философии и литературе следует считать отказ от однозначно негативного смысла, которым наделяли это понятие в советский период, и понимание национализма как комплекса идеологических представлений и политической практики, в которых приоритет отдается интересам нации и национально-культурным ценностям. Такое толкование предлагает дифференцированный подход к национализму, начиная от законных национальных чувств, различных

---

<sup>221</sup> Нации и национализм /Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Грох и др.: пер. с англ. и нем. М., 2002; Тощенко, Т. Этнокрафия: История и современность. Социологические очерки. М., 2003; Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы национальной американской национальной идентичности : пер. с англ. М., 2004; Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты / отв. ред. В.С. Сидорина Т.Ю., Поляжников Т.Л. Национализм: Теория и политическая история. М., 2006; Национализм в мировой истории / под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. М., 2007; Лекторский, В.А., Кузьмин, Н.М., Артеменко, М.И., Баграмов, Э.А., Гараджа, В.И. Проблемы идентичности в трансформирующемся российском обществе и школе / под ред. М.Н. Кузьмина. М., 2008; Хабермас Ю.Расколотый Запад : (пер. с нем.) М., 2008; Баграмов, Э.А. Национальная проблематика: в новых концептуальных подходах // Вопросы философии. – 2010. – №2. – С. 34-51 и др.

вариантов этно – и гражданского национализма, патриотизма и кончая примитивным национальным эгоизмом и бытовым шовинизмом (ксенофобия, расизм)<sup>222</sup>.

Что касается космополитизма, то в условиях глобализации к нему, не один раз развенчанному в прошлом, вновь обращается общественное сознание. В моде древнегреческий философ Диоген Синопский, который называл себя «гражданином мира». Адепты глобализации считают это положение не только нормальным, но и весьма желаемым: «Если послушать некоторых чиновников Европейского Союза, – отмечает Н.В. Мотрошилова, – то может создаться впечатление, будто общеевропейские и, более того, «космополитические», всемирно-глобальные ценности уже одержали или вот-вот одержат победу над ценностным «местничеством», «провинциализмом» и т.д.»<sup>223</sup>. Идеологи космополитизма А. Аппадюре, М. Кастельс, Р. Робертсон противопоставляют его национальным ценностям. Они считают, что национальные государства либо полностью, либо частично должны уступать свой суверенитет национальным институтам, тенденциям, ценностям<sup>224</sup>.

Чтобы придать космополитизму легитимность, право на существование, ряд исследователей обращаются к историческим корням этого феномена, причинам его возникновения. Истоки космополитизма они обнаруживают в античном мире и связывают их с именами Сократа, Антисфена, Диогена, Цицерона, Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелия.

Представителей космополитизма они находят и в эпохе Средневековья (Тертуллиан, Эриугена), и в эпохе Возрождения (Данте, Мор, Монтестье, Кампанелла)<sup>225</sup>, а также в других эпохах.

По мнению А.Н. Чумакова, взлет интереса к космополитизму произошел в эпоху Возрождения, именно оттуда берет начало глобализация, а космополитизм в действительности становится планетарным, т.е. по существу оказывается уже не космическим, а глобальным. Такому повороту событий, пишет А.Н. Чумаков, «...способ-

<sup>222</sup> Баграмов, Э.А. Национальная проблематика: в поисках новых концептуальных подходов / Баграмов Э.А. Вопросы философии. – 2010. – №2. – С. 34.

<sup>223</sup> Мотрошилова, Н.В. Идея единой Европы: философские традиции и современность. Ч. 2 / Н.В. Мотрошилова // Вопросы философии. – 2004. – №12. – С. 6-7.

<sup>224</sup> Там же. – С.7.

<sup>225</sup> Чумаков, А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. – 2009. – №1. – С. 33-34.



ствовало переосмысление античного наследия и открытие истинных масштабов фактической среды обитания человека, а первостепенную роль здесь сыграли, конечно же, «коперниковский» переворот в понимании мироздания и Великие географические открытия, впервые реально подтвердившие, что Земля – это шар. Тем самым были внесены фундаментальные коррективы в мировоззрение людей»<sup>226</sup>.

В наше время, как отмечает профессор Мюнхенского университета и Лондонской школы экономики У. Бек, космополитизм стал жизненно важной темой для европейской цивилизации и для всемирного опыта. Фактически он становится определяющей чертой новой эпохи – «рефлексивной модернити», когда национальные границы размываются и вновь подлежат пересмотру<sup>227</sup>.

У. Бек считает, что интерпретация международных отношений в категориях национального и интернационального породила аксиоматику методологического национализма, согласно которой нация, государство и общество – это «естественные» социально-политические формы современного мира. По его мнению, подобное утверждение – вчерашний день, потому что сегодня мир качественно изменился, и реальности современного транснационального мира предполагают ценности, совершенно не связанные с границами стран и национальностью. Прежние точки отсчета – фетиши «государства» и «нации» лишаются смысла, так как в мировом сообществе риска страновые проблемы нельзя решать в национальных рамках. Исходя из этого У. Бек делает вывод: «Теория международных отношений слепа – она не видит динамики глобальности...»<sup>228</sup>.

Здесь следует отметить, что наряду с некоторыми здравыми выводами У. Бек слишком идеализирует ситуацию, выдает желаемое за действительное и этим он схож с Т. Компанеллой, А. Сен-Симоном и др. утопистами, мечтавшими построить город Солнца или жить на острове Утопия, или построить жизнь по сну Анны Павловны из романа Чернышевского. У. Бек внушает мысль о том, что в современных условиях национальный взгляд на вещи становится ошибочным. Капитализм смыкает все национальные границы, смешивает отечественное и иностранное.

---

<sup>226</sup> Чумаков, А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. – 2009. – №1. – С. 34.

<sup>227</sup> Бек, У. Космополитическое мировоззрение. – М., 2008. – С. 4,2.

<sup>228</sup> Там же. – С. 35, 47, 56.

Конечно, глобализация бросает вызов сложившемуся миро-порядку, поскольку контроль над ключевыми рычагами в экономической сфере все больше переходит от государственных институтов к транснациональным корпорациям и к транснациональным банкам, заметно снижаются возможности государств воздействовать на экономические и зачастую политические процессы. Это хорошо видно на примере поведения стран в условиях кризиса. Угроза международного терроризма, экономические проблемы, предотвращение техногенных катастроф – все это требует совместных действий многих государств, но все это вовсе не означает, что человечество уже готово к тому, чтобы дружными усилиями и в «едином космополитическом порыве» решать сложные проблемы современности<sup>229</sup>.

Даже наоборот, экономические процессы глобализации увеличивают диспропорцию между странами «золотого миллиарда» и остальным миром. «...глобализация...внутренне противоречивый процесс. Открывая новые возможности экономического развития, взаимодействия народов и государств, глобализация в то же время обостряет существующие или порождает новые проблемы»<sup>230</sup>.

Сегодня глобалисты отказываются от таких понятий, как родина, родной дом, свои пенаты, считая их анахронизмами. Это уже не национальное общество, а глобальный рынок<sup>231</sup>.

С точки зрения К. Косхоуна, профессора Нью-Йоркского университета, – «Космополитизм означает ориентацию на мир в целом, а не на конкретную местность или группу, в ней находящуюся... Воображение, будто вы находитесь в мире без наций, мире, в котором этничность – это просто предмет потребительского вкуса, можно сравнить с представлением о плавильном тигле, в котором этничности исчезают и формируется индивидуум нового типа.»<sup>232</sup>.

Идеологи космополитизма для придания своим взглядам большей убедительности прибегают к работе И. Канта «К вечному миру», его идее о всемирном гражданском состоянии как основе вечного

<sup>229</sup> Баграмов, Э.А. Национальная проблематика: в поисках новых концептуальных подходов / Э.А. Баграмов // Вопросы философии. – 2010. – №2. – С. 36.

<sup>230</sup> Загладин Н. Глобализация и Россия. Вместо предисловия / Н. Загладин // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – №9. – С. 3.

<sup>231</sup> Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. М.: 2004. – С. 420.

<sup>232</sup> Calhoun, Graid. Cosmopolitanism // Nations and Nationalism. – 2008. – №14(3). – P. 438,437.

мира. По убеждению Ю. Хабермаса, – «глобализация создает для все еще далеко забегающей вперед идеи всемирно-гражданского состояния упрочивающий контекст...»<sup>233</sup>. Хотя Хабермас, говоря о кантовской идее союза народов, в то же время считает, что такой союз предполагает комбинирование государственного суверенитета и межгосударственной солидарности на основе демократического самоопределения народов, жизнь которых организована по национально-государственному признаку.

Е.Д. Яхнин, говоря о разрастающемся кризисе как закономерном результате эволюции, утверждает, что угроза перехода эволюции в бифуркационную стадию с непредсказуемыми последствиями «требуется объединения людей в единое осознавшее себя сообщество землян... Это задача общечеловеческого разума»<sup>234</sup>.

На позициях идеи мирового гражданства стоит и А.Н. Чумаков. По его мнению, против космополитизма выступают, как правило, националитеты всех оттенков, а также практически все авторитарные, тоталитарные и деспотические режимы. Космополитизм, по его мнению, объявляется «безродным», оторванным от реальной жизни, а к сторонникам соответствующих взглядов нередко относятся подозрительно, в лучшем случае нейтрально. «Космополитизм и глобализация, – по оценке А.Н. Чумакова, – не чья-то выдумка, а реальность, в которой с разных сторон отражается единая природа человека и общие закономерности его эволюции»<sup>235</sup>. С этим вряд ли следует согласиться. Сегодня в мире преобладают негативные оценки космополитизма, которые обусловлены бедностью, нищетой большей части населения планеты, а положительно отзывается лишь то меньшинство, которое относит себя к «золотому миллиарду», кто имеет большие возможности пользоваться благами глобализации.

Разумеется, понятие «гражданского мира» в XXI в. имеет намного больший реальный смысл и значение, чем сто-двести лет назад. Возможности самореализовываться не только в своей стране – одна из привлекательных сторон эпохи глобализации, но не всегда это означает утрату психологической, моральной связи с родиной,

---

<sup>233</sup> Хабермас, Ю. Расколотый запад : пер. с нем. / Ю. Хабермас. – М., 2008. – С. 164.

<sup>234</sup> Баграмов, Э.А. Национальная проблематика: в поисках новых концептуальных подходов / Э.А. Баграмов // Вопросы философии. – 2010. – №2. – С. 37.

<sup>235</sup> Чумаков, А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. – 2009. – №1. – С. 32, 33.

ее забвение по принципу *ubi bene, ibi patria* («где хорошо, там и отечество»)<sup>236</sup>.

Более того, глобалисты стремятся утвердить в историческом сознании мысль о том, что «в случае конфликта, когда этническое разнообразие ставит под сомнение универсальные ценности, мы должны отстаивать универсализм перед лицом партикуляризма»<sup>237</sup>. Лозунги подобного рода уже имели место в истории XX в., когда руководство Советской России в период войны с Польшей 1920 г., надеясь на то, что польский пролетариат проявит интернационализм и повернет оружие против своего правительства, издало приказ «На Варшаву! На Берлин!», однако польский пролетариат проявил патриотизм и поддержал свое правительство. В результате армия Тухачевского, наступавшая на Варшаву, в конце концов потерпела полное поражение. Или иной пример из новейшей истории. Почему США и поддержавшие их страны Европейского Союза, решая свои проблемы, пренебрегли общепризнанным универсальным принципом территориальной целостности и суверенитета Ливии? Навязывая общественному сознанию мысль об унификации мировой политики и установлении нового мирового порядка, идеологи глобализма закрывают глаза на то, что в настоящее время сохраняется разделение мира на доминирующий центр и зависимую периферию. Наибольшие выгоды от глобализации получает «Север», тогда как разного рода издержки ложатся на «Юг».

Противоположное мнение о проблеме единого мирового порядка и, соответственно, о теме космополитизма имеет ряд зарубежных и отечественных философов и социологов. По убеждению американского социолога И. Валлерстайна, человечество вступает в новую эпоху, эпоху дезинтеграции капиталистической мирэкономки, и «все разговоры о создании «нового мирового порядка» всего лишь пустые заклинания, которым почти никто не верит»<sup>238</sup>. Другой американский социолог Д. Белл полагает, что новая мировая система станет системой нескольких региональных гегемоний и их «периферий». «Но мировое правительство, – по его мнению, – не будет создано – по крайней мере, в ближайшие несколько веков»<sup>239</sup>.

<sup>236</sup> Яхнин, Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума (общенациональная идея России в мировом контексте)/Е.Д. Яхнин//Вопросы философии. – 2006. – №5. – С. 165.

<sup>237</sup> Бек, У. Космополитическое мировоззрение. – С. 79.

<sup>238</sup> Валлерстайн, И. После либерализма : пер. с англ. / под ред. Ю. Кагарлицкого. – М., 2003. – С. 228, 232-233, 249.

<sup>239</sup> Белл, Д. Эпоха разобщенности / Д. Белл, В. Иноземцев. – М., 2007. – С. 224.

Сегодня, в условиях мирового экономического кризиса, – отмечает Э.А. Баграмов, – становится очевидным, что рост взаимных связей, взаимной зависимости людей, этнических общностей, государств ведет одновременно к их взаимной уязвимости. Каждая страна ищет свой путь выхода из кризиса. Обещанного идеологами глобализма приобщения менее развитых в экономическом отношении стран, вступивших на путь модернизации, к общему эталону развития явно не получилось<sup>240</sup>.

Состояние сознания людей, вовлеченных в процесс глобализации, таково, что, согласно достоверным опросам, лишь малая часть населения интегрирующихся государств приемлет «космополитические ценности», тогда как подавляющее большинство (более 85%) идентифицирует себя с локально-региональными национальными ценностями и ориентирами. Человечество всегда решало и решает и конкретные, и общие задачи достижения единства при наличии и многообразном проявлении различий, – пишет Н.В. Мотрошилова. Прогресс цивилизации предполагает и объединение отдельных стран, а в тенденции – регионов и континентов в совокупную, и именно глобальную всечеловеческую целостность. И все это «при постоянном существовании уникально-единичного, регионально-особенного, при непрременном порождении той же цивилизацией многообразных противоречащих друг другу дифференций, различий, при их противостоянии и борьбе, в которой гибли отдельные цивилизационные формы, но все-таки выживала цивилизация в целом»<sup>241</sup>.

Таким образом, в условиях современного глобального системного кризиса и обусловленного им кризиса европоцентристского исторического сознания усиливается политизация истории и исторического сознания. В целях обоснования закономерного характера глобализации, ее адепты обращаются к истории, формируя в историческом сознании представление о глобализации как единственном пути исторического развития к «единой глобальной цивилизации».

Критический анализ процессов глобализации приводит к выводу о том, что современный этап глобализации представляет собой

---

<sup>240</sup> Баграмов, Э.А. Национальная проблематика: в поисках новых концептуальных подходов / Э.А. Баграмов // Вопросы философии. – 2010. – №2. – С. 38.

<sup>241</sup> Диалог культур в глобализирующемся мире. Мировоззренческие аспекты / отв. ред. В.С. Степин, А.А. Гусейнов. – М., 2005. – С. 19, 20.

не процесс становления единой цивилизации, а экспансию западной модели общества. Более точно глобализация в критическом историческом сознании предстает как вестернизация.

В современном историческом сознании не сложилось однозначного представления об истории глобализации. На этот счет сложилось крайне противоположное мнение – с одной стороны, утверждается, что глобализация берет начало с появления человека разумного, с другой – это явление зародилось в середине XX века. Такое противоречивое представление об исторических корнях глобализации ставит под сомнение ее объективный характер.

Политизация исторического сознания в условиях глобально-системного кризиса также проявляется в навязывании идеологами глобализации приоритета объединяющих ценностей над национально-региональными ценностями, в этих целях они выдвигают версию космополитизма. Сегодня глобалисты отказываются от таких понятий, как родина, отечество, свои пенаты, считая их анахронизмами.

## **2.4. Восприятие России с позиций европоцентризма**

«Россия и Европа» – это, пожалуй, одна из любимых тем историко-философского анализа и в России, и в Европе. На протяжении двух последних столетий к этой теме обращались видные русские мыслители А. Хомяков, Т. Грановский, П. Чаадаев, В. Соловьёв, Н. Данилевский, К. Леонтьев, Г. Вернадский, Г. Флоровский, Н. Рязановский, Ф. Степун, В. Вейдле, Л. Карсавин и др. О месте России в Европе размышляли и европейцы от графа де Сегюра и маркиза А. де Кюстина до Тойнби и Хантингтона<sup>242</sup>.

Строго говоря, собственно о Европе в большинстве работ этих мыслителей почти не говорится или, точнее сказать, говорится лишь в той мере, в какой русская история имела отношение к истории Западной Европы, а в более узком смысле – представления о России в общественном сознании Западной Европы.

---

<sup>242</sup> Зубов, А. Карта Европы: с Россией и без нее / А. Зубов // Вопросы философии. – 2005. – №12. – С. 30.

В этом смысле первый президент Чехословакии Т.Г. Масарик понимал – «русский вопрос...как всемирный вопрос философии истории»<sup>243</sup>.

Сегодня, когда мировое сообщество ищет пути выхода из глобального системного кризиса, остро встаёт вопрос об объединении усилий всех стран мира в поисках выхода из кризисной ситуации, в выживании человечества как вида. И здесь важнейшим является ответ на вопрос, готов ли Запад к равному сотрудничеству с незападными странами, в том числе с Россией, к налаживанию с ней равных партнёрских отношений, к восприятию России как цивилизованного государства. Ответить на этот вопрос поможет обращение к истории отношений Запада и России, это вопрос непростой, ибо до последних лет Россия представлялась романско-германскому Западу, как своего рода «чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайя», каким казалась в конце XVIII в. и Радищеву, избравшему эти слова Тредиаковского эпитафией к «Путешествию из Петербурга в Москву». Эта фраза из статьи Н.П. Дашкевича «Смена вековых традиций в отношениях народов Запада к русским» написана в 1908 г., но и сегодня она звучит вполне актуально. Дашкевич рассматривал эволюцию многовекового (с древних времен до конца XIX в.) недоброжелательства Запада к России<sup>244</sup>.

Враждебное отношение Европы к России имеет глубокие исторические корни. Противопоставление «цивилизованного» европейского мира враждебному «варварскому» окружению – один из архетипов, присущих европейским народам<sup>245</sup>.

Представления о «северных варварах», о периодически повторяющихся набегах с севера и востока было общим местом в системе мировидения «цивилизованных» европейцев еще со времён античности. Представление о славянах как о варварах было распространено буквально с первых упоминаний о них в письменных источниках. Когда наряду с названием «скифы» («ставроскифы») греки стали называть восточных славян с их скандинавскими предводителями

---

<sup>243</sup> Масарик, Т.Г. Россия и Европа : В 3 т. отв. ред. М.А. Абрамов / Т.Г. Масарик. Т.3. – СПб.: РХГИ, 2003. – С. 7.

<sup>244</sup> Мезин, С.А. Стереотипы России в европейской общественной мысли XVIII века / С.А. Мезин // Вопросы истории. – 2002. – №10. – С.148.

<sup>245</sup> Лучицкая, С.И. Образ Другого: проблематика исследования. – Восток – Запад: проблема взаимодействия и трансляции культур / С.И. Лучицкая. – Саратов, 2001. – С.196 – 198.

«росами», возникла устойчивая ассоциация с библейским именем Рош – предводителем диких народов Севера – Гог и Магог, которые в конце света нападут на цивилизованные страны. Росов называли народом «губительным и на деле, и по имени». При таком восприятии славян было совершенно неважно, что в общем потоке набегов на «цивилизованные» народы – от скифов до скандинавов – как раз они играли весьма скромную роль. Они были прочно вписаны в ряд кочевых народов, а их противостояние цивилизации рассматривалось в римско-византийской традиции, как правило, в рамках оппозиции Север-Юг. В дихотомической модели «свои – чужие» славяне и русские прочно и надолго обосновались для жителей Западной Европы в классе «чужих»<sup>246</sup>.

Такое представление о славянах не могло разрушить крещение Руси и установление отношений с европейскими странами, а после нашествия монголо-татар европейцы причисляли русских к татарскому миру.

Попытки прямых контактов с Московским царством, насколько позволяли конфессиональные различия, активизировались в Западной Европе с конца XV в. и несколько расширились в XVI столетии. Европейские путешественники того времени (Герберштейн, Флетчер, Маржерет, Омарий, Мейерберг, Корба и др.) в своих сочинениях сформировали образ «русского варварства» – отсталость, необразованность, деспотическая власть, рабство подданных, недоверие и ненависть к иностранцам, жестокость, агрессивность<sup>247</sup>. Как показал немецкий историк А. Каппелер, представления о русских в Германии в конце XVI в. определялись в основном впечатлениями, оставшимися от Ливонской войны, слившимися с воспоминаниями о войне с турками, а также сведениями и слухами об Иване Грозном. В брошюрах и листовках периода Ливонской войны на образ русского «варвара» распространялись все те признаки, которыми характеризовались турки, особенно активно враждовавшие с Империей в первой половине XVI века. Турки и «московиты» представлялись одинаково кровожадными. Варвары-московиты как бы слились с турками в едином образе «смертельного врага всего христианского мира»<sup>248</sup>. Ф.Д. Лиштенау уточняет, что именно в годы Ливонской войны ев-

<sup>246</sup> Мезин, С.А. Стереотипы России в общественной мысли XVIII века / С.А. Мезин // Вопросы истории. – 2002. – №10. – С. 148-149.

<sup>247</sup> Там же.

<sup>248</sup> Там же.



ропейские авторы переходят от констатации культурного различия Европы и Азии к идее «русской угрозы» для всего континента. Это представление вырабатывалось в Польше и Габсбургской империи. Так, в 1568 г. картезианский монах Сурий призывал к бдительности своих соотечественников – немцев и их соседей: москвиты, по его словам, готовятся к завоеванию континента, подобно туркам, гуннам, татарам<sup>249</sup>.

В XVII в. в царствование Алексея Михайловича, произошел поворот России в сторону Западной Европы. Были открыты театр, аптеки, заведена соколиная охота и др. Если до XVII в. Московское царство экономически и политически было далеко от активного участия в промышленных, торговых и финансовых связях, развитие которых на новый буржуазный лад захватило разные европейские страны в Новое время, то в XVII в. Россия укрепила торговые европейские пути и расширила свое участие в прокладывании новых. В то же время военное противоречие России и Европы – с конца XVI в. и на протяжении всего XVII в. втянуло Москву в европейскую политику и способствовало тому, что Европа по-прежнему считала Россию частью Азии, по представлениям европейцев, русские хуже турок и персов, это «грязные души», которые знают лишь насилие примитивной орды, не способны жить в согласии с соседями. Причем, если в описаниях европейских путешественников образ России был относительно нюансированным, то в компиляциях избирались, как правило, лишь самые негативные аспекты. Как о «свирепых и крови жаждущих человеках» писал о русских немецкий ученый С. Пуфендорф<sup>250</sup>. Истоки русской опасности многие авторы видели в особенностях национального характера русских, якобы особенно склонных к жестокости. Европейцы считали, что у «варваров» нет не только настоящего земледелия, ремёсел городов, но и морали. Враждебное отношение европейцев к русским имело вполне реальную основу, ибо, по словам В.О. Ключевского, «отношение Московского государства к западным соседям было такого рода, что не война, а мир был случайностью»<sup>251</sup>. Русские тоже были враждебно настроены к евро-

---

<sup>249</sup> Мезин, С.А. Стереотипы России в общественной мысли XVIII века / С.А. Мезин // Вопросы истории. – 2002. – №10. – С. 148-149.

<sup>250</sup> Там же. – С. 149.

<sup>251</sup> Ключевский, В.О. Сказания иностранцев о Московском государстве. – М., 1991. – С.65.

пейцам, хотя, конечно, никаких планов завоевания Европы Россия не вынашивала.

В XVIII в., в ходе Северной войны, окончательно сформировалась идея «русской угрозы». Деятельность Петра I внесла значительные коррективы в сложившиеся представления европейцев о России. В сочинениях Лейбница, Вольтера, Фонтенеля, Лоэнштейна и др. Пётр I был представлен как цивилизатор своей страны и даже претендовал на роль просвещенного монарха, но сложившиеся стереотипы по-прежнему сохранялись.

Победа России над шведами вызвала серьезные опасения у немецких авторов в связи с возросшей мощью русской армии. В ряде изданий появляются суждения, что реформаторские усилия Петра I направлены не на искоренение «народного варварства», а на усиление военной мощи и использование технических достижений Запада против него же самого. Эта точка зрения особенно актуализировалась в связи с вступлением русской армии в Северную Германию<sup>252</sup>.

Шведский дипломат К. Юлленборг утверждал, что неограниченный характер власти Петра I, в силу которого он является властелином над имуществом и честью своих подданных, побуждает его расширять территорию и богатства империи «с величайшей алчностью и честолюбием». Пётр I изображался главным зачинщиком войны и виновником её затягивания. Он обвинялся в том, что способствовал взаимному уничтожению шведского и датского флотов, чтобы достичь господства на Балтике. Настривая англичан против России, К. Юлленборг заявлял, что Петр I вскоре будет господствовать в торговле на Севере, а также в Персии и Турции. Обращалось внимание на опасное проникновение русских в Германию и делался вывод о том, что Петр I «стал угрозой спокойствию не только своих соседей, но всей Европы»<sup>253</sup>.

В середине XVIII в. в Европе воскрешается образ врага «русского варварства». В общественном сознании Европы утверждается образ русских, отличный от европейцев – они хуже татар, которых угнетают. Их происхождение темно, они потомки скифских рабов, восставших когда-то против хозяев и укрывшихся затем в северных лесах. Татары – потомки скифов, а русские – потомки их подлых

<sup>252</sup> Еврасов Е.В. Северная война как фактор восприятия России в Германии в первой четверти XVIII века // Военно-исторические исследования в Поволжье. Вып. 3. У.1. – Саратов. – 1998. – С.73, 76

<sup>253</sup> Вопросы истории. – 1989. – №2. – С.6-15.

рабов. Рабство и невежество – их вечный удел. Россия вынашивает планы распространить своё владычество на соседние территории. Они уже завоевывали провинции, пролагающие путь в Германию. Они пытаются главенствовать на Балтике. Следует опасаться, как бы русские не проникли дальше в Европу, истребляя там всё огнём и железом. Россия представлялась колоссом на глиняных ногах, её могущество эфемерно, звучал призыв европейцев загнать москвитов «в их леса». По представлениям прусского короля Фридриха Вильгельма, Россия является потенциально опасной для Запада: москвиты – это медведи, которых нельзя спускать с цепи, на которую их обратно не посадишь<sup>254</sup>. Ростом русских завоеваний во время семилетней войны в Европе была озабочена даже союзница России в этой войне Франция. Королевская дипломатия заявляла о «русской опасности» для соседних государств и возрастающей роли, которую усилившаяся Россия будет играть «на мировой сцене»<sup>255</sup>.

Эта же союзница России отказывалась считать Россию на равных, европейским государством. В то же время одной из первых Франция в лице французского просветителя Ж. Монтескье причисляла русских к европейским народам, к народам Севера – сильным, смелым, не склонным к тирании и рабству<sup>256</sup>. Для Вольтера Россия, преображенная Петром I, была наглядным примером успехов разума, секуляризации и цивилизации. Военные успехи России при Екатерине II Вольтер рассматривал как средство распространения просвещения на народы, поработанные Турцией, оправдывал введение русских войск в Речь Посполитую<sup>257</sup>.

Мыслитель Просвещения Руссо не верил в возможность цивилизации России и пророчествовал о новом татарском нашествии на Европу. Демократизм и польские симпатии Руссо оборачивались откровенной русофобией. «Российская империя, – писал он, – пожелает покорить Европу – и сама будет покорена. Татары, её подданные или её соседи, станут её, как и нашими, повелителями...»<sup>258</sup>.

---

<sup>254</sup> Лиштенан, Ф.Д. Вольтер: Фридрих II или Петр I // Вольтер и Россия. – М., 1999. – С.80.

<sup>255</sup> Черкасов, П.П. Двуглавый орел и королевские лилии. Становление русско-французских отношений в XVIII веке. 1700-1775. – М., 1995. – С. 199-200

<sup>256</sup> Европейское Просвещение и развитие цивилизации в России. – Саратов, 2001. Монтескье. О духе законов. XVIII. С.5.

<sup>257</sup> Зорин, А.Л. Вольтер и восточная политика Екатерины II // Вольтер и Россия. М., 1999.

<sup>258</sup> Руссо, Ж.Ж. Трактаты / Ж.Ж. Руссо. – М., 1969. – С.183.

Д. Дидро не отрицал русской опасности для Европы, но не склонен был ее преувеличивать.

Дальнейшая цивилизация России, по его мнению, должна привести к прекращению её внешней экспансии. Причём в целях скорейшей цивилизации России Дидро и Рейнал предлагали её расчленить на несколько небольших государств. Заметим, что с этих пор идея расчленения России стала навязчивой идеей ряда правительств западноевропейских государств.

Согласно концепции Гердера, ход мировой истории сравнивался с возрастом человека. Восток провозглашался детством человечества, эллинизм – юностью, Римская империя – зрелостью. «Восток – это детство Европы. Откуда взялись народы Европы? Из Азии!». Эта модель выражает убеждение в незрелости азиатских народов, их неполноценности. Она допускает определенную степень близости к человеческому роду, причастность к единому источнику. Сюда можно отнести такие понятия, как «дикарь», «первобытное общество», «первобытное мышление», «первобытный мир» и т.п. Для религиозного сознания – это понятие «язычник». Язычники подобны детям – «взрослым» полагается их учить, воспитывать и «цивилизировать»<sup>259</sup>. В представлениях одного из европейских мыслителей XVIII в. Роже-Поль Друа «первобытный мир» – это «своеобразный подвал историй»<sup>260</sup>.

XIX в. открывается завоевательными походами Наполеона, объявившего себя императором. Россия в коалиции с другими европейскими государствами вела войну против Наполеона, а затем, разгромив его в Отечественной войне 1812 г., приняла активное участие в освобождении Европы от Наполеона, явилась в лице императора Александра I инициатором создания Священного Союза. И, тем не менее, несмотря на столь огромный вклад России в спасение европейских государств и стабилизацию положения в Европе, проблема «русской угрозы» не снимается с повестки дня для европейцев и в этом столетии. «Русские не могут считаться людьми цивилизованными, – писал А. де Кюстин, – это татары в военном строю – и не более»<sup>261</sup>. По-прежнему французы называли русских чудовищами,

<sup>259</sup> Лысенко, В.Г. Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия / В.Г. Лысенко // Вопросы философии. – 2009. – № 11. – С.67.

<sup>260</sup> Там же.

<sup>261</sup> Кюстин, А. Россия в 1839 году : в 2 т. Т.1. / А.де Кюстин. – М., 1996. – С.164.

варварами, скифами, навечно зараженными желтой, т.е. татарской, кровью<sup>262</sup>.

Такое негативное отношение к русским, к России, в XIX в. нашло свое отражение и в правительственных кругах европейских государств. Кайзер Вильгельм на предупреждение о «славянской угрозе» отмечал: «Нет!.. Никакой опасности от славян. Славяне вообще не нация, это только удобрение для настоящей нации. Настоящая нация – это мы, немцы; и славяне призваны к тому, чтобы унавозить поля, на которых со временем раскинется будущая Германия...»<sup>263</sup>.

XX век вошел в историю как век революций, гражданских и мировых войн. Этот век не явился временем переосмысления Западом своего негативного отношения к России – СССР. Наоборот, эта тема приобрела особое звучание.

К началу XX века Германия становится империей и начинает борьбу за рынки сбыта, за сферы приложения своего капитала в уже поделенном мире между Англией и Францией, имеющих свои колонии на обширных пространствах земного шара. Проникновению Германии на Ближний Восток, установлению ею контроля над Черноморскими проливами мешает Россия, окрепшая экономически и в военном отношении к 1914 году. Усиливается проникновение Австро-Венгрии на Балканы, она аннексирует Боснию и Герцеговину. Расширению своего влияния в этом регионе Австро-Венгрии мешает также Россия. В ответ на ряд мероприятий по оказанию помощи Сербии в войне с Австро-Венгрией в Австро-Венгрии и Германии в 1913 г. – первой половине 1914 г. была развернута антироссийская истерия, на антирусских демонстрациях там сжигали макеты Московского кремля, избивали русских офицеров, находившихся в отпусках в этих странах. Причём в эту кампанию были втянуты даже женщины. Под влиянием антирусской пропаганды русофобия достигла таких размеров, что когда две русские армии Ренненкампа и Самсонова начали наступление в Восточной Пруссии в августе 1914 г. (кстати, чтобы спасти Францию от полного разгрома Германией), население этой германской территории в спешном порядке покидало свои жилища и убегало на Запад. Как писала об этом известная в те годы корреспондентка Брешко-Брешковская, в целях разжигания ненависти к России в Германии массовым тиражом был выпущен плакат,

---

<sup>262</sup> Менегальдо, Е. Русские в Париже. 1919-1939 / Е. Менегальдо. – М., 2001. – С.46.

<sup>263</sup> Цит.по: Крюков, В.М. Вокруг России: синтаксис Василия Розанова / В.М. Крюков // Вопросы философии. – 1994. – №11. – С.65

на котором был изображен бородатый казак с кинжалом, кушающий младенца, а под этим рисунком было написано, что русский царь вырашивает в лесах Сибири особую породу зверя, который называется казак, этот зверь питается только мясом немецких младенцев<sup>264</sup>.

В навязывании западно-европейскому общественному сознанию антирусских настроений участвовали и известные философы и историки. Чаще всего рассматривают философию истории Шпенглера лишь с одной стороны – в нем видят одного из теоретиков (наряду с Данилевским и Тойнби) идеи плюрализма цивилизаций. Однако, кроме критики «западоцентризма», философия истории Шпенглера включает в себя известные взгляды на русский большевизм и на Россию. В своей работе «Закат Европы» Шпенглер отмечает, что русский большевизм не имеет ничего общего с марксизмом, но представляет собой народный бунт против насильственно навязанной верхами западной городской цивилизации<sup>265</sup>. В своем письме 1916 г., признавая, что с Достоевского начинается новая культура, культура следующего тысячелетия, в то же время он подчеркивал, что с этой культурой «царизм и великая держава – Россия не имеют ничего общего»<sup>266</sup>. Россия, по его мнению, представляет собой едва рождающуюся культуру, тогда как Запад вступил в эпоху цивилизации<sup>267</sup>.

В начале 20-х гг. XX в. автор «Третьего рейха» и «Право молодых народов» Меллерванден Брук, являясь сторонником «Ostorientierung», писал: «Большевизм есть русский социализм, и столь же русским является то, что направляющая это движение воля находится в голове татарского деспота, засевшего в Кремле белых царей. Его страну составляют азиаты, палачами у него служат китайцы. Из тех же самых миллионов, которые два года назад оставили войну, ибо хотели мира и только мира, образовалось новое войско. Из всей промышленности страны, которая встала вместе с революцией, работают лишь те предприятия, которые производят оружие. Русский человек терпеливо сносит тяжкую власть милитаризма новой автократии. Прежнюю полицейскую автократию царизма он воспринимал как петербургскую и западническую, т.е. чуждую и

<sup>264</sup> Брешко-Брешковская Дикая дивизия.

<sup>265</sup> Руткевич, А.М. Времена идеологов. Философия истории «консервативной революции» / А.М. Руткевич // Вопросы философии. – 2008. – №4. – С.49.

<sup>266</sup> Там же.

<sup>267</sup> Там же.

враждебную народу... Вторгаясь в Азию и угрожая Индии, большевизм вступает в конфликт с Англией, воюя с Польшей, он борется с Францией»<sup>268</sup>.

В то же время Брук считал возможным союз Германии и России в борьбе с Западом, т.е. союз большевизма с немецким социализмом. Войну с Западом немцы проиграли, тем самым социализм проиграл войну либерализму, – писал Меллерванден Брук. Молодые народы проиграли эту войну старым. Это осознала Россия, поэтому она продолжает борьбу, ту борьбу, в которой рухнула Германия<sup>269</sup>. И далее он делает убедительный вывод: «Запад всё равно будет вести войну с Россией, а от немцев, как от вассалов, будут требовать принять в ней участие – вот весь смысл ориентации на Запад»<sup>270</sup>.

Актуально звучит сегодня и анализ соотношения сил на международной арене после первой мировой войны. Господство Англии в XIX в. было основанием доктрины свободной торговли, мирового рынка, а после войны – Англии и США. Германии в этой системе уделено место колонии. Именно поэтому, – писал Брук, – примером для Германии должна служить Советская Россия, которая путём радикальной революции избавилась от прежней капиталистической элиты, выступавшей за ее включение в мировой рынок, и разорвала цепи, выйдя из системы колониального угнетения. Германия должна идти тем же путём, для этого необходимо свергнуть «власть приказчиков и полицейских мирового капитализма»<sup>271</sup>.

С позиций европоцентризма давались оценки России – СССР лидерами ряда западноевропейских государств. В июне 1941 г., в момент нападения фашистской Германии на СССР, премьер-министр Великобритании У. Черчилль заявлял: «На протяжении последних двадцати лет никто не был таким упорным противником коммунизма, как я. Я не откажусь ни от одного слова, которое я когда-то говорил о нём»<sup>272</sup>. В то же время, сознавая, что вторжение Гитлера в СССР является прелюдией к попытке вторжения на Британские острова, он призывал безоговорочно поддержать СССР в его войне с Гитлером. «Теперь не время морализовать об ошибках стран или прави-

---

<sup>268</sup> Руткевич, А.М. Времена идеологов. Философия истории «консервативной революции» / А.М. Руткевич // Вопросы философии. – 2008. – №4. – С.51.

<sup>269</sup> Там же. С.52.

<sup>270</sup> Там же. С.52.

<sup>271</sup> Там же. С.52.

<sup>272</sup> Черчилль, У. Мускулы мира / У. Черчилль. – М.: ЭКСМО, 2002. – С.265.

тельств, – отмечал У. Черчилль, – ...опасность для России является опасностью для нас и опасностью для Соединенных Штатов»<sup>273</sup>.

В книге «Моя борьба» А. Гитлер писал: «Не государственные дарования славянства дали силу и крепость русскому государству. Всем этим Россия была обязана германским элементам – превосходнейший пример той громадной государственной роли, которую способны играть германские элементы, действуя внутри более низкой культуры. Именно так были созданы многие могущественные государства на земле... В течение столетий Россия жила за счёт именно германского ядра. Теперь это ядро истреблено полностью и до конца... Это гигантское восточное государство неизбежно обречено на гибель»<sup>274</sup>.

Возможно, имея в виду этот пассаж из книги «Моя борьба» А. Гитлера Ф. Степун писал В.В. Вейdle в 1950 г.: «К сожалению, Гитлер весьма укрепил и, конечно, вульгаризировал Евразийское понимание России в Германии. С этим приходится бороться. Даже толпу в «Борисе Годунове» гримируют под Татар и Черемисов, разрушая тем самым всю глубину пушкинской религиозно-нравственной концепции»<sup>275</sup>.

За годы Второй мировой войны сложившийся союз между СССР, США и Великобританией, закладывав основы дальнейшего сотрудничества этих государств в послевоенный период, однако этого не произошло. Наоборот, в первые послевоенные годы было положено начало «холодной войне» – политическому, экономическому, идеологическому и военному противостоянию двух мировых систем – капитализма и социализма. И вновь в общественном сознании Запада начинает формироваться образ врага в лице СССР. Начало этого было положено речью отставного премьер-министра Великобритании У. Черчилля [Мускулы мира. Фултон, шт. Миссури, США, 1946, март] в Вестминстерском колледже. Сказав, что в каждой стране, оккупированной Красной Армией, СССР установил прокоммунистические правительства и что «железный занавес» опустился от Шеттина на Балтике до Триеста на Адриатике, Черчилль призвал «мир, говорящий по-английски», объединиться к совместной борьбе с коммунизмом и его авангардом – СССР, защитить людей «от двух

<sup>273</sup> Черчилль, У. Мускулы мира / У. Черчилль. – М.: ЭКСМО, 2002. – С.270.

<sup>274</sup> Гитлер, Адольф. Моя борьба / Адольф Гитлер. – Каунас: Ода, Б.г. – С.556.

<sup>275</sup> Степун, Ф.А. Письма к В.В. Вейdle / Ф.А. Степун // Вопросы философии. – 2009. – №6. – С.126.



чудовищных мародёров – войны и тирании», «показать русским силу»<sup>276</sup>.

Далеко не последнюю роль в развязывании «холодной войны» и антисоветской истерии сыграл президент США Гарри Трумэн. В отличие от своего предшественника Рузвельта он не придавал особого значения развитию отношений с Советским Союзом и не был готов идти ни на какие уступки. Еще весной 1945 г. он самоуверенно заявлял, что с русскими надо держаться твёрже: «Они не умеют себя вести. Они похожи на слона в посудной лавке. Мы вынуждены научить их, как себя вести»<sup>277</sup>.

Трумэн верил в превосходство американской социально-экономической системы и американской культуры и хотел распространить её по всему миру. Американская сторона видела причину нарастающего противоборства между СССР и США в особом восприятии Советским Союзом внешнего мира. Временный поверенный в делах США в СССР Д. Кеннан в своей знаменитой «длинной» телеграмме из американского посольства в Москве уверял власть в Вашингтоне: «В основе невротического восприятия Кремлем мировых событий лежит традиционное инстинктивное русское чувство неуверенности в собственной безопасности... Америке, – утверждал Кеннан, – надлежит быть готовой к длительной борьбе; цели и философские принципы Соединенных Штатов и Советского Союза непримиримы»<sup>278</sup>.

И уже возведённой в ранг государственной политики прозвучала 12 марта 1947 г. речь президента Трумэна в американском парламенте, вошедшая в историю как доктрина Трумэна. В ней он заявил, что впредь США согласны поддерживать все страны, правительства которых готовы противостоять «советской угрозе»<sup>279</sup>. С этого времени Запад начинает поход против коммунизма, а по сути против российского народа, стремясь навязать ему ценности некой «эталонной демократии», основанной на ценностях либеральной демократии.

Правящие элиты Запада вполне устраивал ельцинский режим, который пытался привить эти ценности российскому обществу через

---

<sup>276</sup> Черчилль, У. Мускулы мира / У. Черчилль – М.: ЭКСМО, 2002. – С.465.

<sup>277</sup> История России. С древнейших времен до начала XXI века. / А.Н. Сахаров, Л.Е. Морозова, М.А. Рахматулин и др.; под ред. А.Н. Сахарова. – М.: АСТ – Астрель – Хранитель, 2008. – С.1116.

<sup>278</sup> Там же. – С.1116.

<sup>279</sup> Там же. – С.1117.

«либеральные» реформы и безудержную пропаганду капиталистического «бытия». Результаты хорошо известны: экономическая разруха, обнищание и бесправие большинства населения, установление подобия олигархического режима, политический хаос, всесторонняя деградация общества, обратившая в фикцию права и свободы рядовых граждан<sup>280</sup>.

Сегодня же Запад критикует российскую власть как антидемократическую, несовместимую с ценностями западной демократии, обвиняет её в тоталитаристских наклонностях. Вселенская дилемма «Росси и Запад» опять встаёт на повестку дня, поскольку дискуссия разворачивается на фоне очевидного геополитического давления уже на коммунистическую Россию. Противостояние приобрело знакомые очертания – граница его опять проходит именно там, где Священная Римская Империя, Ватикан, Речь Посполитая, Габсбурги стремились овладеть византийским пространством, а вездесущая Англия противодействовала России из её южного подбрюшия – Центральной Азии и где эта экспансия разбилась о мощь российского великодержавия<sup>281</sup>. Формирующаяся Балто-Черноморская дуга – это старый проект XVI в., отрезающий Россию от выходов к морю, а Балканы и Вардаро-Моравская долина на них с Косовым полем, как и сто, двести, четыреста лет назад, становятся осью, соединяющей Западную Европу с регионом проливов. По этому поводу Н.А. Нарочницкая пишет: «...все планы, которые не удалось немцам осуществить ни в Первую, ни во Вторую мировые войны, прекрасно воплощены в последовательной стратегии англосаксов Британии и США и вполне реализованы к концу XX века. География и расписание расширения НАТО волне совпали с картой пангерманистов 1911 года и построениями «Mitteliuroпа» Ф. Наумана. То, что не удалось средствами политики, довершено с помощью тевтонских методов – агрессией против Югославии и «антитеррористической операцией», стершей с лица земли не только государство Афганистан, но даже горы Тора-Бора.

Очевидная борьба после крушения российского великодержавия обнаружила сходство многих идеологических проектов начала и конца XX века и геополитические константы, а идея глобального

<sup>280</sup> Зеленко, Б.И. Демократия и современная Россия: непростое сочетание / Б.И. Зеленко // Вопросы философии. – 2008. – №5. – С.3.

<sup>281</sup> Нарочницкая, Н.А. Россия и русские в мировой истории. Главы из книги. Авторская аннотация для пользователей сайта. – С.2-3.

сверхобщества создала почву для продвижения «глобального управления» под эгидой победителя»<sup>282</sup>. Более того, по мнению Н.А. Нарочницкой, Запад ведёт борьбу не только с Россией, но и со всеми славянскими народами. «То, что наступление на славянство идёт, то это точно. Отрыв Киева от Москвы – вот новая мечта латинства. Или другой пример: фрагментация православного славянства на Балканах... Европа рукоплескала тому, что сделали с сербами, якобы потому, что это был последний оплот тоталитарного коммунизма. Но коммунизм в конце XX века был уже никому не опасен, в том числе и Западной Европе, в силу его полной непривлекательности. Сербия была, прежде всего, антиатлантическим, антинатовским анклавом в тылу НАТО. А европейцы, когда громили сербов, проявили свое презрение и отторжение именно православного славянства»<sup>283</sup>.

А.С. Панарин высказывал своё предположение о некоей стратегической игре Запада в ущерб России: «Я читал материалы Парижского института стратегических исследований, там прямо говорилось, что у западной цивилизации есть два долговременных противника – это мусульманский мир и Россия. Сегодня, когда читаешь статью Хантингтона, где он прогнозирует неминуемое столкновение цивилизаций и делает особый акцент на столкновение мусульманства и славянства, возникает подозрение, что Запад решил “переадресовать и столкнуть друг с другом опасных для него противников”»<sup>284</sup>.

Обвиняя Россию в варварстве, в её агрессивном, завоевательном характере, якобы создающей угрозу западному миру, Запад на протяжении более чем двух столетий вынашивал планы её расчленения на отдельные территории. Эта навязчивая идея, зародившаяся в умах некоторых просветителей, была поставлена на реализацию Наполеоном в 1812 г. реанимирована в фашистской Германии. Уже в 1935 г. в дневнике министра пропаганды гитлеровской Германии было записано: «Россия должна быть расчленена. Нельзя потерпеть на Востоке такое колоссальное государство»<sup>285</sup>. Гитлер, основываясь на идее неисторичности разных народов, свойственной классической

---

<sup>282</sup> Нарочницкая, Н.А. Россия и русские в мировой истории. Главы из книги. Авторская аннотация для пользователей сайта. – С.3.

<sup>283</sup> Беседа с доктором исторических наук Наталией Алексеевной Нарочницкой. – С.4.

<sup>284</sup> Россия в условиях стратегической нестабильности (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1995. – №9. – С.9.

<sup>285</sup> Нарочницкая, Н.А. Россия и русские в современном мире / Н.А. Нарочницкая. – М.: ЭКСМО – Алгоритм, 2010. – С.136.

западной философии, и на расовом превосходстве, предложил план «Ост», предусматривавший уничтожение европейского населения СССР, т.е. русских, белорусов и украинцев, на 40 процентов, насильственное перемещение рабской рабочей силы<sup>286</sup>.

В конце XX в. планы Запада о расчленении России были реализованы ельцинским режимом. СССР был разрушен. По оценке М.В. Мамотина Б.Н. Ельцин «достиг своей политикой необратимого результата: он уничтожил предыдущее государство. Уничтожил его так основательно, что для всех людей в здравом уме, твердой памяти и трезвом виде вполне очевидно: ту страну воссоздать невозможно»<sup>287</sup>. На пространстве бывшего СССР возникло 15 отдельных государств. Россия была возвращена к границам XVII века. Сегодня правительственные круги ряда западных стран, в первую очередь США, поставили на реализацию план расчленения Российской Федерации, находя себе «союзников» внутри российского общества в лице несостоявшихся политических лидеров.

На протяжении более чем двух столетий общественная мысль в России стремится понять источники и причины такого враждебного отношения к русским, к России западного мира. «Трудно объяснить эти враждебные чувства в западных народах. – писал А. Хомяков. – ...Странно, что Россия одна имеет как будто бы привилегию пробуждать худшие чувства европейского сердца. Кажется, у нас и кровь индоевропейская, как и у наших западных соседей, и кожа индоевропейская... и язык индоевропейский, да еще какой! Самый чистейший и чуть-чуть не индийский; а все-таки мы своим соседям не братья»<sup>288</sup>.

Мнение Запада о России выражается в целой физиономии его литературы. Оно выражается в громадном успехе всех тех книг, единственное содержание которых – ругательство над Россией, а единственное достоинство – ясно высказанная ненависть к ней; оно выражается в тоне и отзывах всех европейских журналов, верно отражающих общественное мнение Запада<sup>289</sup>.

<sup>286</sup> Нарочницкая, Н.А. Россия и русские в современном мире / Н.А. Нарочницкая. – М.: ЭКСМО – Алгоритм, 2010. – С.148.

<sup>287</sup> Между либерализмом и популизмом не лежит на пяди российской земли // Российские вести. – 2001. – 14 июня. – С.5.

<sup>288</sup> Хомяков, А.С. Всемирная задача России / Составление и комментарии М.М. Панфилова / отв. ред. О.А. Платонов. 2-е изд. –М.: Институт русской цивилизации. Благословение, 2011. – С.550.

<sup>289</sup> Там же. – С.575

Анализируя причины враждебности Европы к России, Н.Я. Данилевский отмечал: «Дело в том, что Европа не признает нас своими. Она видит в России и в славянах вообще нечто ей чуждое, а вместе с тем такое, что не может служить для неё простым материалом, из которого она могла бы извлекать свои выгоды, как извлекает из Китая, Индии, Африки, большей части Америки и т.д. ... Европа видит поэтому в Руси и в Славянстве не чуждое только, но и враждебное начало. Как ни рыхл и не мягок оказался верхний, наружный, выветрившийся и обратившийся в глину слой, все же Европа понимает или, точнее сказать, инстинктивно чувствует, что под этой поверхностью лежит крепкое, твердое ядро, которое не растолочь, не размолотить, не растворить, которое, следовательно, нельзя будет ассимилировать, превратить в свою кровь и плоть, которое имеет и силу, и притязание жить своей независимой, самобытной жизнью. Гордой, и справедливо гордой, своими заслугами Европе трудно – чтобы не сказать невозможно – перенести это»<sup>290</sup>.

В трудах академика Н.Н. Моисеева враждебность отношения Запада и России вытекает из отличия цивилизации восточных славян от западноевропейской цивилизации, которое проявилось уже в конце первого тысячелетия. А также, по его мнению, на славянские народы распространилось, в некотором смысле, неприятие Западом Византии, откуда пришло христианство на Русь. «Это глубокое отличие цивилизаций прошло сквозь всю историю,.. – отмечал Н.Н. Моисеев. Первым об этом сказал Данилевский в 1861 г. Позднее ситуацию очень хорошо описал В. Соловьев, когда отмечал отличие понятий «совесть» в славянской интерпретации и «честь» в западноевропейской. А. Тойнби указывал, – и это было одно из его фундаментальных утверждений, – что религия формирует культуру и нацию, отсюда и происходит различие католическо-протестантского Запада и православного Востока Европы... Это различие цивилизаций и породило неприязнь к латинянам, которая прошла сквозь всю нашу историю... она была абсолютно взаимной. Вспомните, что об этом говорилось на Западе, с каким восторгом воспринималось уничтожение империей Карла Великого славян и других народов, – «внутренних варваров», хотя многие из них к тому времени были крещены и были крещены раньше, чем

---

<sup>290</sup> Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Составление и комментарии А.В. Белова / отв. ред. О.А. Платонов / Н.Я. Данилевский. 2-е. изд.– М.: Институт русской цивилизации. Благословение. – 2011. – С.65.

Киевская Русь (причем не только Византией, но и Римом). Так что мы имеем дело действительно с разными цивилизациями. По границам России проходит определённый цивилизационный разлом, который сохранялся постоянно, и игнорировать этот факт нельзя и опасно»<sup>291</sup>.

Как нам представляется, главным фактором, определяющим кардинальные отличия западного мира от славянского, явился культурно-цивилизационный фактор.

Запад, как геополитическое явление, возник в период раскола христианской церкви на православие и католичество. При этом католицизм стал фундаментом, жизненным основанием Запада, с позиций европоцентризма, присвоившего себе право считаться подлинной, истинной цивилизацией, полноценным человечеством, а все прочие народы относить к диким и варварским, в том числе народы, исповедующие православие.

Западная церковь способствовала формированию индивидуалистически-рационального типа личности и развитию гражданского общества, автономного как от церкви, так и от государства.

Основной теологический вопрос в западной культурно-исторической традиции – права человека и правовое устройство общечеловеческой жизни. «Право, – писал русский философ В.С. Соловьев, – есть принудительное требование реализации определённого минимального добра или порядка, не допускающего известных проявлений зла»<sup>292</sup>. Право всегда касается внешних отношений и не совпадает с христианской любовью, не избавляет от эгоизма, а напротив, только утверждает его, охраняя от покушений со стороны эгоизма других людей.

Для православия наиболее удачным и соразмерным христианскому учению оказывался архетип доминирования коллективного начала над индивидуальным. Умострой (строй мысли, тип логики) православной культуры имеет доминирование сердца над волей, созерцания над анализом. Рациональность в православном сознании имеет второстепенный характер. В рамках православной традиции сформировался менталитет русского человека, основными чертами которого в исторической ретроспективе являются духовность, со-

---

<sup>291</sup> Россия в условиях стратегической нестабильности / Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1995. – № 9. – С.3-4.

<sup>292</sup> Бакурский, М. Исторические и социокультурные факторы становления русского менталитета (22.11.2009) <http://kairos21.ru/?p=71>

борность, державность, добродетель<sup>293</sup>. А. Тойнби в письме академику Н.И. Конраду отмечал: «...для меня величайшие русские герои – это средневековые Борис и Глеб, которые добровольно пошли на казнь вместо того, чтобы сражаться за свою жизнь. Это добродетель, которой Западу особенно не хватает. Мы стали рабами вождельца богатства и силы...»<sup>294</sup>.

Это отличие России от Запада уже даёт основание Западу враждебно относиться к России, стремиться к ее уничтожению. Более того, в современных условиях Россия как великая и самостоятельная страна способна бросить вызов универсальному либеральному мировому проекту под глобальным управлением.

Ещё в 1949 г. выдающийся русский философ И.А. Ильин указал мотивы, которые движут «расчленителями России». «У национальной России есть враги... Для одних национальная Россия слишком велика, народ её кажется им слишком многочисленным, намерения и планы её кажутся им тревожно – загадочными и, вероятно, «завоевательными»... Другие видят в национальной России – соперника, правда ни в чём и никак не посягающего на их достояние, но «могущего однажды захотеть посягнуть» на него... Есть и такие, которые сами одержимы завоевательными намерениями и промышленной завистью; им завидно, что у русского соседа большие пространства и естественные богатства; и вот они пытаются уверить себя и других, что русский народ принадлежит к низшей, полуварварской расе, что он является не более чем «историческим навозом», и что «сам Бог» предназначил его для завоевания, покорения и исчезновения с лица земли... Наконец, есть и такие, которые не успокоятся до тех пор, пока им не удастся овладеть русским народом через малозаметную инфильтрацию его души и воли, чтобы привить ему под видом «терпимости» – безбожие, под видом «республики» – покорность закулисным мановениям и под видом «федерации» – национальное обезличивание... Им нужна слабая Россия, изнемогающая в смутах, в революциях, в гражданских войнах, расчлененная. Им нужна Россия с убывающим народонаселением, что и осуществляется... Но единая Россия им не нужна»<sup>295</sup>.

---

<sup>293</sup> Бакурский, М. Исторические и социокультурные факторы становления российского менталитета (22.11.2009) <http://kairos21.ru/?p=71>

<sup>294</sup> Там же.

<sup>295</sup> Ильин, И.А. О русском национализме. Сборник статей – М.: Российский Фонд Культуры. – 2007. – С.47-48.

Вполне можно согласиться с ответом Н.А. Нарочницкой, на вопрос, какой смысл уничтожить Россию: «Россия слишком велика, – говорит она, – и она в состоянии бросить вызов универсальному либеральному мировому проекту под видом глобального управления... Россия со всей её культурой, с собственным самостоятельным поиском, иногда ошибочным и греховным, – уже серьезная альтернатива этому проекту. Тем более сейчас, когда Китай и Индия опровергают миф о том, что только тотальная вестернизация может привести к развитию и росту. А это уже не просто экономический соперник, это уже крах мирового либерального проекта. На таком фоне судьба России крайне важна»<sup>296</sup>.

Расчленение России будет иметь глубокие негативные последствия для всего мира. Россия является оплотом европейско-азиатского, а потому вселенского мира и равновесия. Ее расчленение явилось бы невиданной еще в истории политической авантюрой. Территория России закипит бесконечными распрями, столкновениями и гражданскими войнами, которые будут постоянно перерастать в мировые столкновения. Это перерастание будет совершенно неотвратимым в силу одного того, что державы всего мира будут вкладывать свои деньги, свои торговые интересы и свои стратегические расчеты в нововозникшие малые государства; они будут соперничать друг с другом, добиваться преобладания и «опорных пунктов»; мало того, – выступят империалистические соседи, которые будут покушаться на прямое или скрытое «аннексирование» неустroенных и незащищенных новообразований... Россия превратится в гигантские «Балканы», в вечный источник войн, в великий рассадник смут. Она станет мировым бродилом, в которое будут вливаться социальные и моральные отбросы всех стран... – все уголовные, политические и конфессиональные авантюристы Вселенной. Расчленённая Россия станет неизлечимую язвою мира<sup>297</sup>.

Таким образом, проблема «Россия и Европа» является актуальной темой историософского анализа на протяжении многих столетий, русский вопрос рассматривался и рассматривается отечественными и европейскими мыслителями как всемирный вопрос философии истории. В европоцентристском историческом сознании сформировался образ России как «империи зла», потенциально опасной для

<sup>296</sup> Беседа с доктором исторических наук Наталией Алексеевной Нарочницкой. – С.5.

<sup>297</sup> Ильин, И.А. О русском национализме: сборник статей / И.А. Ильин. – М.: Российский Фонд культуры, 2007. – С.79.



Запада. Рассматривая русских, Россию с европоцентристских позиций, русский народ на Западе относят к неисторическим народам, к варварам. Враждебное отношение Европы к России способствовало формированию в европоцентристском историческом сознании идеи расчленения России, которую стремились реализовать Наполеон, Гитлер, а сегодня этот план расчленения вынашивают некоторые правительственные круги западноевропейских государств во главе с США.

## **Глава 3**

---

---

### **СМЫСЛ ИСТОРИИ И ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ**

### **3.1. Прогресс, модернизация, глобализация – мегатренды европоцентристского исторического сознания**

В исследовании проблемы исторического сознания, как и во всей философии истории, ведущей проблемой является вопрос о смысле истории, его существовании, содержании, связи с ценностями, смыслами отдельных эпох и событий, с направленностью будущего развития и т.д. Известно, что проблемой «смысла истории» на уровне жизненно – практического сознания люди в своей массе интересуются не всегда. Вопросы куда мы идём как народ?, что представляем собой на пути исторического процесса?, в чём смысл истории?, безусловно, и сегодня, в условиях глобального системного кризиса, особенно волнуют каждое цивилизованное общество. Поиски ответов на эти вопросы, поиски смысла истории привлекают сегодня внимание к наследию зарубежных и отечественных философов и историков, пытавшихся понять ход общей истории. И здесь различные исторические теории Гердера, Гегеля, Лорана, Бердяева, Соловьева, Маркса и других мыслителей представляют в этом отношении ценный материал для философского осмысления этих проблем.

Центральной идеей проблемы смысла истории, как и всей философии истории, является идея прогресса. Под прогрессом понимается равномерное развитие следующих трёх составляющих: социальной – процесс приближения общества к свободе и справедливости, ликвидации естественных причин, мешающих такому приближению; материальной – процесс наиболее полного удовлетворения материальных потребностей всех людей, ликвидации технических ограничений для такого удовлетворения; научной – процесс непрерывного, расширяющегося и углубляющегося познания окружающего мира, его освоение, освобождение сознания от рамок экономической целесообразности.

Сегодня под социальным прогрессом понимается глобальный, всемирно – исторический процесс восхождения человеческих обществ от примитивных состояний (дикости) к вершинам научно-технических, политико-правовых, нравственно-этических достижений. Древние корни идеи прогресса – религиозно-мистические. «Это – старинная, древняя юдаистическая идея о мессианском разрешении истории, о грядущем Мессии, о земном разрешении

судьбы Израиля, которая превратилась в судьбу всех народов, идея о наступлении Царства Божьего, царства совершенства, царства правды и справедливости, которая, рано или поздно, должна осуществиться»<sup>298</sup>.

Идея о том, что человечество развивается по пути все большего политического и социального прогресса, появились в эпоху Просвещения. Первым, кто изложил последовательную теорию прогресса в книге «Замечания о непрерывном прогрессе всеобщего разума», был аббат Сен-Пьер (1737).

С конца XVIII в. идея прогресса стала играть определяющую роль в европоцентристском историческом сознании, став для него религией, заменив собой религию христианскую.

Французская философия истории второй половины XVIII в. начинается с «Рассуждений о последовательном прогрессе человеческого разума» Тюрго (1750) и получает развитие в работе Кондорсе «Очерки исторической картины прогресса человеческого разума». Жан Антуан Кондорсе писал о том, что нет никаких пределов в развитии человеческих способностей и поэтому «никогда развитие не пойдет вспять, хотя на разных этапах прогресса может иметь разную скорость»<sup>299</sup>. Выделив в историческом развитии человечества десять основных эпох, от эпохи племенной организации человечества до эры долгожданного прогресса человеческого разума, Ж.А. Кондорсе характеризует десятую эпоху как эпоху, где будет уничтожено неравенство между нациями, достигнут прогресс равенства между различными классами, будет достигнуто действительное совершенствование человека<sup>300</sup>.

В XIX в. прогрессистская парадигма продолжала развиваться в рамках позитивизма, в трудах Дж.С. Милля, В. Вундта, Г. Спенсера. Особенно полно идея прогресса была развита французским социологом Огюстом Контом. Девизом своей научной деятельности он избрал «Порядок и Прогресс». По его мнению, сама природа, её внутренний порядок содержит в себе зародыш прогресса: «Наша социальная эволюция фактически является лишь самым внешним итогом общего прогресса, который проходит непрерывно через все живое

---

<sup>298</sup> Бердяев, Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – С.145.

<sup>299</sup> Кондорсе, Ж.А. Эскиз исторической картины человеческого разума / Ж.А. Кондорсе // Философия истории. Антология. – М.: Аспект-Пресс, 1994. – С. 39.

<sup>300</sup> Там же. С. 47.

царство...»<sup>301</sup>. При этом порядок, по Конту, – условие всякого прогресса, а прогресс – всегда цель порядка.

Более сложную, спиралевидную, прогрессистскую модель развития разработал Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Он был убеждён, что в мире господствует разум, и поэтому всемирно-исторический процесс совершается разумно. Согласно Гегелю всемирная история показывает нам, «как в духе постепенно просыпается самосознание и стремление к истине; в ней проявляются проблески сознания, ему выясняются главные пункты, наконец, он становится вполне сознательным»<sup>302</sup>. Всемирно-исторический процесс переосмысливается Гегелем с помощью созданной им диалектики, или Учения о развитии, которое опирается на ряд законов. Наиболее важными диалектическими законами он считал закон единства и борьбы противоположностей, закон перехода количественных изменений в качественные и закон отрицания отрицания. Историческое развитие, по Гегелю, является «тяжелой недобровольной работой, направленной против самого себя; далее оно является не чисто формальным развитием вообще, а осуществлением цели, имеющей определенное содержание»<sup>303</sup>. Этой целью является дух, именно он – руководящий принцип развития, благодаря которому последнее получает смысл и значение.

Спиралевидная модель развития, разработанная Гегелем, предполагает три важнейших качества – поступательность, преемственность и цикличность. Вечная борьба противоположных начал в мире даёт импульсы поступательному движению – от простого к сложному, от низшего к высшему. Каждая следующая ступень развития отрицает предыдущую и, в свою очередь, отрицается последующей ступенью. Процесс развития никогда не возвращается к исходному состоянию, он развивается по спирали, где точки исходного и возвратного движения не совпадают. «Жизнь настоящего духа есть кругообращение ступеней, которые, с одной стороны, ещё существуют одна возле другой, и лишь, с другой, являются как минувшие. Те моменты, которые дух, по-видимому, оставил позади себя, он содержит

---

<sup>301</sup> Конт, О. Основные законы социальной динамики, или Общая теория естественного прогресса человечества / О. Конт // *Философия истории. Антология.* – М.: Аспект-Пресс, 1994. – С. 116.

<sup>302</sup> Гегель, Г.В.Ф. *Философия истории. Введение* / Г.В.Ф. Гегель // *Философия истории. Антология.* – М.: Аспект-Пресс, 1994. – С. 78.

<sup>303</sup> Там же. – С. 80.

в себе, в своей настоящей глубине»<sup>304</sup>. Элемент бесконечного прогресса явно присутствует у Гегеля в его структуре диалектических процессов; этот элемент является движущей силой отрицания, которое требует открытости будущему.

Идея прогресса нашла своё отражение в учении К. Маркса и Ф. Энгельса, которые рассматривали историю с материалистических позиций. История человечества, согласно их теории, есть естественный, т.е. независимый от сознания людей процесс смены общественно-экономических формаций. Она движется от простых, низших форм к формам всё более развитым, сложным, содержательным. «В общих чертах азиатский, античный, феодальный и современный буржуазный способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической формации. Буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства, поэтому буржуазной общественной формацией завершается предыстория человеческого общества»<sup>305</sup>. Высшей стадией развития человеческого общества, согласно К. Марксу, является коммунизм, как высшая цель истории. Если смотреть с позиций сегодняшнего времени, то теории и Гегеля, и Маркса основывались на европоцентризме.

Видение прогресса современным либерализмом построено на фундаменте веры в рациональность, с одной стороны, в рациональность мирового устройства, с другой – в рациональность человеческого действия. В этом смысле либерализм есть продукт западно-европейского эгоцентризма. Вера в рациональность первого типа полагает мир как устроенный в соответствии с определенными объективными законами – естественными, как естественны законы природы. Из подобного восприятия мира довольно органично вытекает эволюционистская идея прогресса, причём прогресса фактически однолинейного<sup>306</sup>.

В отличие от европоцентристского подхода к рассмотрению сущности прогресса с позиций рационализма в русской философии истории идея прогресса рассматривалась с антропологических позиций, с позиций нравственности, истины и справедливости. Первыми проводниками такого подхода стали народники П.Л. Лавров (1823-

<sup>304</sup> Там же. – С.99.

<sup>305</sup> Маркс, К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. – М., 1959. – С. 7,8.

<sup>306</sup> Радаев, Вад.В. В борьбе двух утопий / Вад. В. Радаев // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С. 32.

1900) и Н.К. Михайловский (1842-1904). Определяя круг проблем философии истории, П.Л. Лавров писал: «Вопрос преимущественно идёт об установлении теории прогресса как философского смысла истории»<sup>307</sup>.

История как движение человечества по пути прогресса начинается с постановки критически мыслящей личностью сознательных целей и организации усилий масс на их достижение. С этого момента человек из царства естественной необходимости переходит в царство возможной свободы. Сформулированный П.Л. Лавровым нравственный императив звучит следующим образом: «Развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истины и справедливости – это краткая формула, обнимающая, как мне кажется, все, что можно считать прогрессом»<sup>308</sup>.

Согласно точке зрения Н.К. Михайловского, суть прогресса – это приближение истории к личности, живущей полной и всесторонней жизнью; в основе прогресса лежит развитие человека как «неделимого», т.е. гармоничного и свободного, субъекта истории. По убеждению Н.К. Михайловского, личность никогда не должна быть направлена на то, чтобы самым тщательным образом следить в каждом частном случае за её судьбами и становиться на ту сторону, где она может восторжествовать<sup>309</sup>.

Таким образом, в трудах П.А. Лаврова и Н.К. Михайловского философия истории представляется как применение к судьбам человечества идеи прогресса, в ходе которого осуществляются идеалы разумности, добра и справедливости, что позволяет понять историю как движение человечества не только от прошлого к настоящему, но и от настоящего к будущему.

Понятие прогресса подвергается критике уже с XIX в. С точки зрения историзма, прогресс – это «секуляризованная христианская эсхатология, идея универсальной, достигаемой всем человечеством конечной цели, которая перемещена из сферы чудес и трансцендентности в сферу естественного объяснения имманентности» (Фридрих

---

<sup>307</sup> Арнольди (псевдоним Лаврова. – Авт.). Задачи понимания истории. Проект введения в изучение человеческой мысли/Арнольди. – М., 1898. – С. 108.

<sup>308</sup> Лавров, П.Л. Исторические письма // П.Л. Лавров. Избранные произведения. Философия и социология. – М., 1965. Т.2. – С. 81.

<sup>309</sup> Михайловский, Н.К. Письма о правде и неправде / Н.К. Михайловский // Полн. собр.соч. – СПб. – 1906. Т.4. – С. 51.

Мейнеке). В первой половине XX в. русский философ Н.А. Бердяев подверг резкой критике идею прогресса. Основное противоречие учения о прогрессе заключается в его ложном отношении к проблеме времени – к прошлому, настоящему и будущему. Учение о прогрессе, по мнению Н.А. Бердяева, есть совершенно ложное, не оправданное ни с научной, ни с философской, ни с моральной точки зрения обоготворение будущего за счёт настоящего и прошлого<sup>310</sup>.

С точки зрения нравственной, Н.А. Бердяев считал: «Прогресс превращает каждое человеческое поколение... в средство и орудие для окончательной цели – совершенства, могущества и блаженства грядущего человечества, в котором никто из нас не будет иметь удела... и только где-то на вершине исторической жизни появляется, наконец, на истлевших костях всех предшествующих поколений такое поколение счастливых, которое взберется на вершину и для которого возможна будет высшая полнота жизни, высшее блаженство и совершенство»<sup>311</sup>. И отсюда Н.А. Бердяев делает вывод: «Религия прогресса есть религия смерти... Прогресс оказывается не вечной жизнью... а вечной смертью, вечным истреблением прошлого будущим, предшествующего поколения последующим»<sup>312</sup>.

После второй мировой войны влиятельные мыслители выражали сомнение в реальности социального прогресса. Свое несогласие с идеей прогресса, разочарование в ней высказывает яркий представитель рационалистического направления во французской философии истории Реймон Арон. Его работа, посвященная критике прогресса, так и называется: «Разочарование в прогрессе»<sup>313</sup>. И.Р. Шафаревич критикует понятие «прогресса» как термина, присущего исключительно Западной цивилизации.

С позиций крайне нигилистического отношения к истории отрицают процесс истории как прогрессивное развитие человечества во времени и пространстве представители структуралистского направления во французской историософии «новые философы» А. Глюксманн (A. Gluchsmann), Б.-П. Леви (B.-H. Levy), К. Жамбе (Ch. Yambli), Я.-М. Беноисте (J.-M. Benoiste). Согласно их представлениям, история – некий замкнутый, изначально порочный круг, из которого человечество выбраться не в состоянии. Известный структу-

---

<sup>310</sup> Бердяев, Н.А. Смысл истории. – С. 146.

<sup>311</sup> Там же. – С. 147.

<sup>312</sup> Там же.

<sup>313</sup> См.: Aron R. Les desillusions du progress. – Paris, 1969.



ралист Мишель Фуко, анализируя кантовскую проблему «что есть человек?», пишет о современной философии: «Её забота о человеке, отстаиваемая ею не только на словах, но и во всем её пафосе, само её стремление определить человека как живое существо, как трудящегося индивида или говорящего субъекта – все это лишь для прекраснотушных простаков говорит о долгожданном наступлении царства человеческого; на самом деле все это более чем призрачно...». И заканчивает свою работу фразой: «Можно поручиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, нарисованное на прибрежном песке»<sup>314</sup>.

Идея прогресса была подвергнута критике и современными отечественными, и зарубежными философами. «Более двухсот лет вера в прогресс вдохновляла западную цивилизацию. Вряд ли будет преувеличением заметить, что какая-либо другая идея превосходила ее по степени влияния на судьбу современного мира. История XX в. и, в частности, история России в полной мере испытали на себе её противоречивое влияние. Трагично пережитый человеческий опыт нацизма, преодоление соблазна коммунистической утопии, обещавшей построение общества всеобщей справедливости и равенства, возрастание количества социальных проблем, часть которых была унаследована от эпохи индустриального капитализма, а часть представляет собой результаты нового глобального постиндустриального порядка, – все это способно привести к мысли о несостоятельности смой идеи прогресса»<sup>315</sup>.

Подвергает критике идею прогресса и американский философ Дж. Сантаяна: «...вера в прогресс, как и вера в судьбу или число «три», – чистый предрассудок, безумное представление о том, что если какая-то идея, – в данном случае идея поступательного изменения к лучшему, – была уже где-то осуществлена, поскольку эта идея была силой, которая осуществлялась так формально, то она должна тайно осуществляться везде, даже если этому противоречат факты. Нельзя сказать, что вера в прогресс была тождественна вере в Провидение или даже совместима с ней. Неужели Провидение могло бы начаться с неисправности, чтобы затем корректировать себя! Ведь в произведениях, которые по существу своему «прогрес-

---

<sup>314</sup> Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – М., 1977. – С. 436, 487.

<sup>315</sup> Волгин, О.С. Идея прогресса в русской религиозной философии серебряного века. Автореф. ... д-ра филос.наук. – М., 2004. – С.3.

сивны», как, например, рассказ, начало не хуже конца, если автор профессионален»<sup>316</sup>.

В то же время среди некоторых мыслителей современности идея прогресса по-прежнему звучит как важнейшая и фундаментальная, но требующая определенной доработки.

П. Штомпка, профессор Ягеллонского университета, утверждает: «идея прогресса слишком важна, слишком фундаментальна для смягчения экзистенциальных напряженностей и неуверенности, чтобы от нее отказаться ради чего-то другого. Она переживает временный кризис, но рано или поздно вновь обретет силу и власть над человеческим воображением. Однако для того, чтобы сохранить ей жизнеспособность, ее нужно пересмотреть и переформулировать, очистить от некоторых устаревших положений»<sup>317</sup>.

Идея прогресса была опровергнута опытом XX столетия. Научно-техническая революция обернулась глубоким экологическим кризисом, двумя мировыми войнами и политическими революциями. XX век ознаменовался в целом таким количеством невиданных ранее катастроф, как военных, политических, экологических и моральных, что разочарование в идее прогресса стало повсеместным. Кровавые диктатуры, геноцид и массовые репрессии, атомные бомбардировки и аварии на атомных станциях, постоянная угроза ядерного уничтожения всего живого на Земле – все это можно отнести к негативным последствиям прогрессивного развития человечества.

Неудивительно, что лейтмотивом XX в. стала не идея прогресса, а идея кризиса. Пессимистические взгляды начинают преобладать и в социальной философии, и в философии истории. Как отмечает Р. Хольтон, мы становимся свидетелями забавной ситуации «нормализации кризиса». Философские науки просто одержимы идеей кризиса, который усматривают везде и во всем. Если прежде кризис в историческом развитии рассматривали как временное явление, то сегодня его склонны рассматривать как хронический, всеобщий, без признаков будущего ослабления. «Исторический опыт всё меньше становится частью героического эпоса и все больше – частью мильной оперы... Одним из наиболее поразительных симптомов эпохи разговоров о кризисе и его нормализации является провал оптими-

---

<sup>316</sup> Сантаяна, Дж. // Вопрос философии. – 1992. – №4. – С.124-131.

<sup>317</sup> Штомпка, П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. – М., 1996. – С. 59.

стических повествований о социальных изменениях и исторической эволюции»<sup>318</sup>.

В середине XX в. в западноевропейском историческом сознании родилась новая концепция истории, получившая название модернизации. Согласно этой концепции модерн является окончательным выбором человечества, которому предстоит продолжить эпопею прогресса. «Либеральное видение прогресса, – отмечал В. Радаев, – воплотилось в универсальной модернизации (понимаемой по существу как вестернизация) – постепенном распространении на весь мир ценностей западноевропейской культуры»<sup>319</sup>. Авторами концепции модернизации явились неолиберальные теоретики, такие, как И.Л. Горовиц, С.П. Хантингтон, К. Фуртало, Д. Лернер, Р. Редфилд, У.Е. Мур, М.Дж. Леви-мл., С. Айзенштадт и др. В их работах сам процесс модернизации представляется как переход от более примитивных форм общества или сообщества людей, от менее развитой культуры к ее более совершенным формам, от биологических атавизмов к социальной и политической организации современного типа. В целях предупреждения серьезных осложнений, которые они предрекали к середине XX в., по их мнению, требуется цивилизационный сдвиг, нужна интернационализация того типа развития, который выработают новые общества, с тем, чтобы вместе они могли образовать новое мировое сообщество.

Как отмечал У. Мур: «Все идут в одном направлении, несмотря на различие темпов, рубежей и препятствий, модернизация – это рационализация общественной организации и социальной активности. Такой рациональный процесс ведёт к сближению уровней развития. Модернизация поэтому – путь к конвергенции стран с различной исторической судьбой в едином мировом сообществе»<sup>320</sup>.

В своей основе теория модернизации строилась на посылах западного превосходства. Произошел возврат к старому гегельянскому делению народов на исторические и неисторические. Вновь была актуализирована гегельянская теория о том, что только западная цивилизация обладает способностью к закономерной внутренней динамике. Только ей удалось перейти из циклического времени в

---

<sup>318</sup> Hilton, R. Problems of crisis and normalcy in the contemporary world // Rethinking Progress. – Boston, 1990. P.39, 43-44.

<sup>319</sup> Радаев, В. В борьбе двух утопий / В. Радаев // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С.32.

<sup>320</sup> Moore W.E. Worldmodernization. The limits of convergence. – N.Y., 1979.

линейно-кумулятивное время, получившее название исторического прогресса. Только за европейской цивилизацией признана способность ко всемирному распространению и образованию единого планетарного пространства (глобализации). Другие же, незападные народы, обречены на то, чтобы следовать по пути Запада, чтобы не быть обреченными на застой.

Экономическая и социальная перестройка общества обусловливалась теоретиками модернизации её культурными предпосылками, такими, как наличие у социальных групп, классов и лидеров развивающегося общества «факторов подъема», «импульсов к реформе»<sup>321</sup>. Сам процесс модернизации рассматривался как процесс создания институтов и отношений, ценностей и норм, который требует изменения идентичности людей модернизирующегося общества. Здесь следует признать, что постановка задачи смены идентичности в модернизационных теориях есть не что иное, как требование тех новых рамок самоотождествления, которые соответствовали бы западным ценностям и социальным установлениям<sup>322</sup>. «На языке повседневной жизни, – отмечает В.Г. Федотова, – теоретическое утверждение о необходимости смены идентичности состоит в предположении или требовании, чтобы китаец или другой человек незападного общества поступал в своих жизненных ситуациях так же, как американец или европеец»<sup>323</sup>.

Более того, если в сферах социально-экономической, хозяйственно-технологической ещё можно говорить о сближении уровней развития Запада и не-Запада, об отсталости незападных цивилизаций, то в другой сфере – социокультурной применение по отношению к незападным цивилизациям понятий «отсталость», «недоразвитость» весьма проблематично. Локальные цивилизации различаются именно по социокультурным характеристикам, в основе которых лежат в конечном счёте ценностные системы. Отражая специфику духовной сферы, они не могут сравниваться в понятиях «истинный – неистинный» или «передовой – отсталый» и т.п. Их особый статус, отражающий парадоксальную двойственную природу индивида, обуславливает необходимость иного подхода – сопоставления и взаимодополнения, без которого невозможен диалог

---

<sup>321</sup> См. Horowitz Y.L. The sociology of development and the ideology // Social growth. Process and implication / Ed. By Hawley A.H. N.Y. etc.1979.

<sup>322</sup> Федотова, В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2000. – №.4. – С. 14.

<sup>323</sup> Там же.

цивилизаций<sup>324</sup>. Речь идет о диалоге «культурных миров, сохраняющих каждый свое лицо; ... в подобном диалоге могут сложиться единые нормы глобальной солидарности, глобального этноса»<sup>325</sup>. По мнению автора, идея формирования универсальной цивилизации не предполагает «отмирания» цивилизационных различий, и тем более в сфере социокультурной. Причём нельзя недооценивать реальности главного противоречия между западными и незападными цивилизациями, которое заключается в противоречии принципов свободы и несвободы. Так, незападные государства всё ещё по большей части не имеют правового характера; речь идет фактически о противоположных принципах взаимоотношений индивида и общности.

Как отмечает Г.С. Киселев: «Перед Западом стоит задача: не отрицая социокультурные ценности своих партнёров по диалогу, защитить высшие достижения собственной цивилизации и доказать преимущества остальному миру»<sup>326</sup>. Однако, заметим, что доказать преимущества своих социокультурных ценностей перед остальным миром для Запада является весьма проблематичным, поскольку прогресс истории обернулся рядом негативных последствий, одним из которых явилось массовое общество. Для него характерно господство масскультуры, т.е. вытеснения подлинной культуры и предпочтение технических достижений цивилизации<sup>327</sup>. То есть речь идёт о том, что духовная составляющая человека все менее определяет собой социальность, которая таким образом утрачивает характеристики мира человека. «В частности, – по утверждению Г.С. Киселева, – оказывается, что современный человек не умеет и не хочет пользоваться свободой, добытой предшествующими поколениями. Напротив, он, по выражению Э. Фромма, «бежит от свободы», либо передоверяя ответственность за свою жизнь тоталитарной власти,.. либо вообще забывая о какой-либо ответственности ради неограниченного потребления»<sup>328</sup>.

---

<sup>324</sup> Киселев, Г.С. «Вторая Вселенная»: драма свободы / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2010. – №.3. – С.9.

<sup>325</sup> Померанец, Г. По ту сторону своей идеи / Т. Померанец // Дружба народов. – 2001. – №3. – С. 153

<sup>326</sup> Киселев, Г.С. «Вторая Вселенная»: драма свободы / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2010. – №.3. – С.9.

<sup>327</sup> Киселев, Г.С. Смыслы и ценности нового века // Вопросы философии. – 2006. – №4. – С.5.

<sup>328</sup> Киселев, Г.С. «Вторая Вселенная»: драма свободы / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2010. – №.3. – С.8.

Опыт модернизации в 50-60-х гг. XX в. подтверждает несостоятельность выводов адептов модернизации о необходимости и возможности смены идентичности незападных цивилизаций, их социокультурной унификации. Хотя под влиянием модернизационных процессов традиционные культуры т.н. стран третьего мира были в значительной мере разрушены, но в то же время основы современного западного общества в большей мере не были приобретены. Например, бурное развитие Японии не меняло её национальной идентичности на западную и в целом представлялось не следствием успеха модернизационных теорий, а «японским чудом».

В целом классическая теория модернизации, адекватно описавшая модернизационный опыт Запада и способствовавшая модернизации ряда незападных стран, осталась незавершенной. Она оказалась плохо применимой к Юго-Восточной Азии, к развитию новых индустриальных стран в этом регионе, не сумела обеспечить модернизацию стран третьего мира и оставила вне зоны интереса страны четвертого мира. Попытка ее применения к посткоммунистическим странам осталась риторической, показав в очередной раз, что время классической модернизации и присущей ей стратегии догоняющего развития как универсальной тенденции истекло<sup>329</sup>.

В современных условиях классическая теория модернизации подверглась критике по ряду положений. Проект модерн состоит в том, чтобы неуклонно развивать объективирующие науки, универсалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их своеобразной природы, но одновременно и в том, чтобы использовать накопившиеся познавательные потенциалы для практики, т.е. для разумной организации жизненных условий. Просветители типа Кондорсе ещё носились с чрезмерными упованиями на то, что искусства и науки будут способствовать не только покорению природы, но и пониманию мира и человека, нравственному совершенствованию, справедливости общественных институтов и даже счастью людей. XX в. не пощадил этот оптимизм<sup>330</sup>. Прежде всего, эта теория воспринимается как симптом признания линейности и одновариантности развития, постоянной устремлённости к развитию. Признание этой теорией за историей непреложной логики и законо-

---

<sup>329</sup> Федотова, В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2002. – №12. – С. 5.

<sup>330</sup> Хабермас, Ю. Модерн – незавершенный проект/Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С. 45.

мерности развития, лишаящей общество возможности выбора, ориентация на рациональность Запада, требование рекультуризации, которое предъявляется незападным народам в процессе модернизации. Особой критике подвергается модель догоняющего развития, используемая западными странами в их попытке приблизиться к уровню развития западных стран.

«Сегодня указанные черты развития, – отмечает В.Г. Федотова, – вызывают сомнение и неудовлетворенность как в теоретическом, так и в практически-политическом смысле. На модернизационную теорию возлагается ответственность за неудачи модернизаций в ряде стран...»<sup>331</sup>.

В XXI в. в связи с глобализацией и развитием капитализма в незападных странах – России и других посткоммунистических, в странах Азии – Запад перестает быть универсальным образцом развития и начинают преобладать национальные модели модернизации, основанные на вестернизации, на собственных приоритетах, трактовках и решениях проблем развития каждой страной<sup>332</sup>.

С середины XX в. повсеместно росло убеждение в возможности социалистической альтернативы модернизации. Модернизационные теории решительно отбрасывались в пользу социалистических. «Мы живем не в модернизирующемся, а в капиталистическом мире, – утверждал А. Александер, – и в переходе мировой системы от капитализма к социализму»<sup>333</sup>. Идея «второго» пути и сегодня имеет место в общественном сознании, но уже редко связывается с социализмом. Поворот к социализму был связан с открытием Россией и другими странами «второго», т.е. западного, пути, способного конкурировать с Западом.

В связи с кризисом идеи модернизации в конце 80-х годов XX в. активно стала использоваться идея исторического развития, получившая название глобализации, как «мегатренд, сменяющий модернизацию»<sup>334</sup>. Глобализация была представлена общественному

---

<sup>331</sup> Хабермас, Ю. Модерн – незавершенный проект/Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С. 45.

<sup>332</sup> Федотова, В.Г. Российская история в зеркале модернизации / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2009. – №12. – С. 17.

<sup>333</sup> Alexander, Y.C. Modern, Anti, Post and Neo: How Social Theories Have Tried to Understand the “New World” of “Our Time”/Y.C. Alexander//Zetsenrft fir Soziologie. – 1994. Jg. 23.Heft. 3.S.165.

<sup>334</sup> Федотова, В.Г. Российская история в зеркале модернизации/В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2009. – №12. – С. 15.

сознанию как процесс, который обусловлен, прежде всего, экономическим, технологическим и социальным прогрессом последних десятилетий, и этот процесс, по мнению идеологов глобализации М. Кастельса, Р. Кругмана, В. Гатеса, Т. Сороса, Дж. Стиглица и др., рассматривается как формирование глобального человеческого сообщества, а абсолютное большинство живущих на Земле постепенно вырабатывают общее понимание основных принципов жизнеустройства<sup>335</sup>.

Однако при неопределенности и недостаточной обоснованности глобализации каждый исследователь этого феномена вкладывает в него собственный смысл, содержание которого варьируется в зависимости от идеологических предпочтений и дисциплинарной принадлежности исследователей.

С точки зрения синергетики, глобализация человечества интерпретируется как этап универсальной, или глобальной, истории, имеющей циклический характер или, другими словами, имеющей «идеальную программу жизненного цикла, проходящую стадии зарождения, роста и умирания»<sup>336</sup>.

Ряд исследователей, истолковывавших историю человечества с традиционных, социологических, подходов, глобализацию понимают как одну – результирующую – тенденцию исторического развития. В данном случае глобализационный процесс интерпретируется как обретение историей качеств глобальности (всеобщности) в результате 1) развития науки и техники, «техносферы» (технический подход); 2) развития экономической (капиталистической) «миросистемы» (миросистемный подход); 3) распространения («столкновения») мировых и локальных «культур» и «цивилизаций» (социокультурный подход) или 4) «модернизации» обществ по мнениям: «аграрное-индустриальное-постиндустриальное» или «традиционное – общество модерна – постмодерна» (модернистский подход)<sup>337</sup>. В подавляющем большинстве исследований доминирует позиция, согласно которой глобализация воплощает очевидное увеличение взаимозависимости и взаимосвязанности человечества на основе

---

<sup>335</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 60.

<sup>336</sup> Азроянц, Эдуард. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? / Эдуард Азроянц. – М., 2002. – С. 250.

<sup>337</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С. 5.



одной – западной – модели развития, экспансия которой разделила мир на развитый «Центр» и отсталую «Периферию», вынужденно усваивающую научно-технические, политические и культурные достижения и стандарты Запада<sup>338</sup>.

Эту точку зрения разделяет В.Л. Иноземцев: «Возможно, теоретикам глобализации трудно признать, что глобализация представляет собой не процесс становления единой цивилизации, базирующейся на пресловутых «общечеловеческих» ценностях, а нечто совершенно иное – экспансию «западной» модели общества и приспособление мира к потребностям этой модели. То, что сегодня называют глобализацией, более точно может быть определено как вестернизация. Сам этот термин не нов; обозначаемое им явление характеризуется практически всеми теми признаками, которыми сегодня принято наделять глобализацию»<sup>339</sup>.

Вполне можно согласиться с выводом М.Н. Руткевич о том, что глобализация характеризуется нарастающим расколом мира на страны Запада и в первую очередь США, усиливающие своё господство в мире, и страны, попавшие в их долговую зависимость, и всё более усиливающие своё сопротивление ультраимпериалистической политике США. В «новом мировом порядке», где России отведена роль поставщика топливно-сырьевых ресурсов и одновременно квалифицированных кадров учёных и специалистов для Запада, последовательно вытесняется ее влияние – сначала в Восточной Европе, затем из всего «постсоветского» пространства, ставится задача раздробления территории России<sup>340</sup>.

Тесно связана с идеей смысла истории идея конца истории. Эта идея принадлежит универалистской философии истории. У её истоков стояли Конт, Гегель, Спенсер, Маркс и др.. Эта идея заложена в учении о прогрессе, которое предполагает, что задачи всемирной истории человечества будут разрешены в будущем, что наступит какой-то момент в истории человечества, в судьбе человечества, когда будет достигнуто высшее совершенное состояние и в этом высшем совершенном состоянии будут примирены все противоречия,

---

<sup>338</sup> Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – №2. – С. 5.

<sup>339</sup> Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация как американизация» / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 60.

<sup>340</sup> Руткевич, М.Н. Философское значение концепции устойчивого развития / М.Н. Руткевич // Вопросы философии. – 2002. – №11. – С. 34.

которыми полна судьба человеческой истории, будут разрешены все задачи<sup>341</sup>.

В условиях глобального системного кризиса тема конца истории приобрела особый смысл, особое звучание. Она была актуализирована в 80-х гг. XX в. американским футурологом Ф. Фукуямой в виде политической модернизации известной концепции Гегеля<sup>342</sup>. Ф. Фукуяма связал идею исторического конца с либерально-демократическим завершением истории как процесса свободы, которая якобы уже достигнута в западном мире и подлежит лишь дальнейшему распространению на слаборазвитые регионы планеты. «То, чему мы, вероятно, свидетели, – пишет Ф. Фукуяма, – не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы проявления»<sup>343</sup>. Ф. Фукуяма утверждает, что либерализм и либеральные институты, такие, как правление закона, представительная демократия и рыночная экономика приобретают подлинно универсальную значимость.

На основе чего Ф. Фукуяма делает вывод о наступлении конца истории и торжества либерализма? Какие аргументы выдвигает он на сей счёт? Ф. Фукуяма оговаривается в начале своей статьи о том, что представление о конце истории нельзя признать оригинальным – ещё К. Маркс, утверждал, что история разрешит все противоречия при достижении обществом высшей стадии своего развития – коммунизма. Эта концепция истории была позаимствована К. Марксом у Г.В.Ф. Гегеля. Гегель, указывает Фукуяма, уже в 1806 г. в своей знаменитой работе «Феноменология духа» провозгласил, что история подходит к концу на том основании, что Французская революция воплотила принципы свободы и равенства, т.е. принципы либерально-демократического государства<sup>344</sup>.

Американский профессор считает, что такое государство нашло своё воплощение в Западной Европе. Для аргументации своих выводов Ф. Фукуяма обращается к концепции «общечеловеческого

---

<sup>341</sup> Бердяев, Н.А. Смысл истории. – С.146.

<sup>342</sup> Fukuyama, F. The West has Won: Radical Yslam Gan't Beat Democracy and Capitalism//<http://www.guardian.co/uk>.

<sup>343</sup> Фукуяма, Френсис. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – №3. – С. 134-135.

<sup>344</sup> Там же. – С.135-136.

государства» Кожева, который утверждал, что в таком государстве разрешены все противоречия и утолены все потребности<sup>345</sup>.

Сторонником точки зрения Ф. Фукуямы выступает Э.А. Араб-оглы, который, оспаривая теорию О. Шпенглера и А. Тойнби, заявил о все большей очевидности исторической ограниченности их концепций локальных цивилизаций якобы, с его слов, «расчленяющих всемирную историю во времени и пространстве на изолированные и противопоставляемые друг другу человеческие культурные общности»<sup>346</sup>.

Глядя на эту проблему «сквозь призму нового мышления»<sup>347</sup>, Э.А. Араб-оглы, усматривая в каждой локальной цивилизации воплощение общечеловеческих социальных и моральных ценностей, видит различие между ними в мере осуществления непреходящих культурных ценностей, являющихся общим достоянием человечества. Отсюда смысл истории он видит «в становлении, утверждении общечеловеческих ценностей и в их восприятии всеми народами нашей планеты»<sup>348</sup>.

И уже европейская цивилизация, ранее заявлявшая о своей уникальности, в глазах Э.А. Араб-оглы выступает в ином свете: «не как уникальная в своей исключительности и не как одна из многих в своей относительности, но как своеобразное и поныне наиболее яркое воплощение общечеловеческих ценностей»<sup>349</sup>. Остальным цивилизациям надо только приобрести эти ценности, т.е. автор с обратной стороны обосновывает европоцентризм. Кстати, у него и свобода предпринимательства – это уже не «капиталистическая ценность», а «общечеловеческая ценность».

В ответ на такое заявление Э.А. Араб-оглы резонно будет заметить, что социально неоднородный, асимметричный, противоречивый мир – это нормальный жизнеспособный мир, что минувшие тысячелетия, на протяжении которых возникали и уходили в небытие народы, государства и цивилизации, не «предыстория» к гипотезе

---

<sup>345</sup> Фукуяма, Френсис. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – №3. – С. 136.

<sup>346</sup> Араб-оглы, Э.А. Европейская цивилизация и общечеловеческие ценности / Э.А. Араб-оглы // Вопросы философии. – 1990. – №8. – С. 11.

<sup>347</sup> Там же.

<sup>348</sup> Там же.

<sup>349</sup> Там же.

тетической вселенской идиллии, «а самая что ни на есть подлинная история человечества»<sup>350</sup>.

Конец истории в его либеральном или коммунистическом представлении есть не что иное, как утопия. Однако мечта общества всеобщего благоденствия жива в народном осознании, и трудно представить, чтобы жизненные проблемы и трудности лишили ее притягательной силы. К этому с полным основанием можно отнести высказывания известного историка.

Н.И. Конрад писал: «...мысль об утопическом пределе никогда не покидала человечество и вдохновляла его на борьбу с тем, что препятствует достижению идеального, достойного человека состояния общества. Об этом с великой яркостью и силой писал русский писатель Достоевский: «Золотой век – мечта, самая невероятная из всех, какие были, но за которую люди отдавали всю жизнь свою и все свои силы, для которой умирали и убивались пророки, без которой народы не хотят жить и не могут даже умирать»<sup>351</sup>.

Настаивая на универсальности западного либерализма и либеральных идей, Э.А. Фукуяма, Араб-оглы и др. на деле являются защитниками ценностей лишь одного из существующих культурных сообществ. Именно Запад остаётся в их глазах сообществом с превосходящим остальные институциональным и моральным авторитетом, и именно ценности Запада подлежат, по их убеждению, глобальному распространению. Незападные же миры Фукуяма рассматривает как будущую проекцию западных ценностей. Тезис Фукуямы служит упрочению культурной гегемонии Запада и ограничению роли незападных обществ в создании нового мирового порядка и являются продолжением традиции Г. Гегеля, О. Шпенглера, А. Кожева, А. Кистлера, О. Бэлла и др. мыслителей. Такого рода проекты основываются на идее о культурном превосходстве Запада и служат моральным обоснованием его вмешательства в дела остального мира<sup>352</sup>. Ещё более цинично звучит заявление американской газеты «Вашингтон таймс»: «Многие из нас... – заявляет влиятельная американская газе-

---

<sup>350</sup> Баталов, Э.Я. Единство в многообразии – принцип живого мира / Э.Я. Баталов // Вопросы философии. – 1990. – №8. – С. 22.

<sup>351</sup> Конрад, Н.И. О смысле истории / Н.И. Конрад // Восток – Запад. – М., 1966. – С. 512.

<sup>352</sup> Цыганков, А.П. Несостоявшийся диалог с Фукуямой. О западных идеях, многокультурном мире и ответственности интеллектуалов/А.П. Цыганков//Вопросы философии. – 2002. – №8. – С.9.

та «Вашингтон таймс», – считают, что наш путь – единственный (не самый лучший или не самый быстрый, а единственный) путь в рай. Более того, многие из нас убеждены: тот, кто верит в другой путь, проклят Богом, а поэтому мы можем с чистой совестью унижать и осуждать их»<sup>353</sup>. Суждения такого рода собраны в книге «Западные СМИ о кризисе эталонной демократии» (2006).

По мнению автора, нельзя считать западную либеральную демократию универсальной. Нельзя глобализацию общественного развития отождествлять с какой-либо унификацией, универсализацией. Ещё более двадцати лет назад известный отечественный историк Г.Г. Дилигенский показал несостоятельность такого подхода к оценке исторического процесса. Во-первых, – писал он, – каждое общество берёт из общечеловеческого опыта те формы жизни, которые оно в состоянии освоить в рамках своих экономических и культурных возможностей. Во-вторых, реакцией на глобализацию является инстинктивное стремление различных человеческих общностей к сохранению собственной идентичности, которое особенно сильно проявляется в сфере культуры, национального и религиозного сознания.

В результате современная глобальная цивилизация приобретает не только целостно-системный, но и внутренне плюралистический характер<sup>354</sup>. В то время как на Западе наблюдается растущая убежденность в жизнеспособности Западного мира, незападные сообщества воспринимают такой проект мироустройства с тревогой и скептицизмом. В различных частях мира проекты западнцентричного мира нередко рассматриваются как неспособные к утверждению справедливого и стабильного международного порядка в силу их исключительно западной ориентации и неспособности понимания иных культур.

Весьма сомнительным в этом отношении является вывод, сделанный Ф. Фукуямой о том, что никакая другая общественная система, будь то фашизм, национализм или коммунизм, не способны сегодня поколебать позиции либерализма. «Триумф Запада, – утверждает Фукуяма, – западной идеи очевиден прежде всего потому, что у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив»<sup>355</sup>.

---

<sup>353</sup> Западные СМИ о кризисе «эталонной демократии». – М., 2006. – С.4.

<sup>354</sup> Дилигенский, Г.Г. «Конец истории» или смена цивилизаций? / Г.Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1991. – №3. – С. 30.

<sup>355</sup> Фукуяма, Френсис. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – №3. – С. 134.

Идеология либерализма, по его мнению, есть основа для объединения людей Земли в единое Человечество. А её единственно мыслимое следствие – универсальная и окончательная форма правления в виде либеральной демократии западного образца. Однако по мере углубления глобального системного кризиса становится всё более очевидной чрезмерная самоуверенность столь категоричных суждений.

Очень образно ответил на такое категоричное утверждение Ф. Фукуямы немецкий философ Клеменс Фридрих: «Если у нашего соседа рухнул дом, – пишет он, – отсюда ещё рано делать вывод о прочности нашего собственного дома. Надо учесть то простое обстоятельство, что политическая риторика конца времени выполняет для Запада функцию успокоения и облегчения. Вопрос, как мне кажется, заключается не столько в том, в состоянии ли такие институты, как демократия, правовое государство и права человека, ответить на грядущий вызов (экология, бедность, миграция) – в этой связи уже напрашиваются многочисленные сомнения – сколько в допустимости истолкования (по сути идеологического) демократических ценностей в качестве уже осуществившейся реальности. Демократия и в особенности действенность прав человека (в отличие от простой декларации таковых) ни в одной стране мира не являются *taitaccompli*, но везде представляют собой *veriteafaire*, т.е. задачу, всякий раз встающую и решаемую заново»<sup>356</sup>. И если даже допустить, что либеральные идеалы когда-нибудь восторжествуют, противодействие им никогда не прекратится. Очертания, даже самые общие, будущего глобального мироустройства пока не ясны. Возможны разные сценарии хода событий.

Осознание зыбкости надежд на окончательное и повсеместное торжество американизма подсказывает потребность в проработке альтернативных вариантов развития. В этом нуждаются все участники мировых событий: как те, кто на сей день полагают себя победителями, так и те, кто на данный момент оказались в числе побежденных. Вероятность поменяться местами вовсе не исключена...<sup>357</sup>. Запад не сможет существовать изолированно от остального мира. Население бедных стран будет стремиться обладать всем, что имеет

---

<sup>356</sup> Фридрих, Кл. О функциях одной мыслительной фигуры / Кл. Фридрих // Вопросы философии. – 1994. – № 7-8. – С. 55-56.

<sup>357</sup> Степанянц, М.Т. Восточные сценарии глобального мира / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. – 2009. – №7. – С. 35.

западный мир, их не устраивает положение общества второго сорта. Это стремление может принять самые различные формы, включая агрессивный национализм, религиозный фундаментализм, милитаристские и империалистические притязания.

По оценке Н.Н. Моисеева, поднимающиеся проблемы Север-Юг и в их контексте мусульманский фундаментализм «бесспорно, могут иметь непредсказуемые и очень тяжелые последствия»<sup>358</sup>. Кроме того, вряд ли Западу удастся укрыться от проблем в постисторическом времени, от тех проблем, которые привносятся, импортируются в лоно западной цивилизации с потоками иммигрантов из времени исторического – из африканских и азиатских стран. Порожденный иммиграцией процесс маргинализации остро ставит перед Западом задачу интеграции разнородных этнокультурных компонентов в западное общество.

Рядом с США возникает не менее мощное экономическое общество в лице Евросоюза. Более того, современная история подтверждает, что либерализм теряет свой вес в глазах человеческой цивилизации, возрождаются исторические вызовы либерализму, европоцентристскому миропорядку.

Результаты состоявшихся в 2009 г. выборов депутатов в Европарламент свидетельствуют о глубоких изменениях в жизни и сознании Европы. Произошел значительный и очевидный сдвиг общественного мнения Европы в сторону общественных сил консервативно-национального спектра. В Великобритании, Голландии, Финляндии, Венгрии, Румынии и Испании те провели в Европарламент своих депутатов<sup>359</sup>. Это свидетельствует о сдвиге общественного мышления вправо. После воссоединения Германии не может не проявиться в той или иной форме тенденция «вечного рейха»<sup>360</sup>.

В последние десятилетия стабильно возрастает роль Азии. Для США сегодня одной из важнейших национальных проблем является японский вызов, который заключается в явном превосходстве вторгающихся в американскую экономику иных способов хозяйственной

---

<sup>358</sup> Моисеев, Н.Н. Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1991. – №3. – С. 23.

<sup>359</sup> Кнабс, Г.С. Гегель, Европа и рубеж тысячелетий / Г.С. Кнабс // Вопросы философии. – 2010. – № 1. – С. 12.

<sup>360</sup> Моисеев, Н.Н. Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1991. – №3. – С.23.

деятельности, основанных на западных технологиях и культурных традициях Японии.

В 1990-е гг. формируется концепция «азиатских ценностей». Её приверженцы утверждают о существовании фундаментальных культурных различий между Западом и Азией, в первую очередь в отношении к проблемам и правам человека. Первое из наиболее существенных различий – понимание соотношения индивидуального и коллективного. В отличие от Запада в Азии общественные интересы имеют первоочередную значимость по сравнению с интересами и правами индивидуума. Второе фундаментальное различие заключается в том, что на Западе высоко ценится личная свобода, а на Востоке приоритетными являются «порядок и гармония». Так же к числу наиболее важных «азиатских ценностей» причисляются бережливость, уважение к власти и абсолютная лояльность по отношению к семье, а требование свобод и прав подчинено более широкому пониманию добра. В то же время каждая восточная цивилизация: китайская, индийская, мусульманская и т.п. характеризуются специфическим набором ценностей<sup>361</sup>.

Современная Россия также дистанцируется от западного демократического либерализма. Если ельцинский режим пытался привить ценности «эталонной демократии»<sup>362</sup> российскому обществу, вёл массивную пропаганду ценностей капиталистического мира, то сегодня для российского общества совершенно неприемлема любая система демократии как обязательный эталон, как модель, на которую следует равняться. «Это неприятие, – по убеждению Б.И. Зеленко, – происходит не из национальных амбиций либо принципа исторической исключительности, а из трезвого осознания собственного и международного опыта, если угодно, из здравого смысла»<sup>363</sup>.

Особый, интересный взгляд на проблему конца света истории имеет Г.С. Киселев. Согласно ему нельзя рассчитывать на то, что в ходе эволюции мы достигнем состояния, когда все противоречия нашего мира снимутся, поскольку человек смертен. В христианской религии такое состояние именуется Царством небесным. Царство, где нет смерти, где духовная глубина человека не связана более не-

---

<sup>361</sup> Степанянц, М.Т. Восточные сценарии глобального мира / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. – 2009. – №7. – С.37.

<sup>362</sup> Зеленко, Б.И. Демократия и современная Россия: простое сочетание / Б.И. Зеленко // Вопросы философии. – 2008. – №5. – С.3.

<sup>363</sup> Там же. – С.7-8.



раздельно с его телесной оболочкой, это – царство «не от мира сего», оно вне пространства и времени. Оно внутри человека, и он способен соприкоснуться с ним<sup>364</sup>. В то же время, – замечает Г.С. Киселев, – христианство говорит о том, что в Конце Времен этот мир преобразуется, и не будет ничего, кроме Царства Божия, поэтому можно предположить, что такое состояние все же мыслимо как эсхатологическая перспектива человечества<sup>365</sup>. «Но знать ничего содержательного о том, что могло бы произойти, если бы такая перспектива осуществилась, мы не можем. Научное знание о Конце Времен невозможно», – делает вывод Г.С. Киселев<sup>366</sup>. Христианское же пророчество (Апокалипсис) связывает Конец Времен с гибелью нашего мира. И это вполне вероятно.

Просматривается вариант третьей мировой войны и самоуничтожение человечества. Кто-то считает, что война приведет к гибели лишь части человечества, и тогда в конце концов произойдет расщепление вида *Homo sapiens* на два новых вида – *Homo intellectualis* и *Homo scotinus*<sup>367</sup>. Как реальным шансом конца мира может стать катастрофа в случае мировой ядерной войны. По своим последствиям может оказаться катастрофической экологическая угроза. Катастрофа также связывается с опасностями современных технологий, которые угрожают человеческой цивилизации. Конфликт между богатым Севером и бедным Югом может также поставить под угрозу мировую цивилизацию. Не кажется сегодня невозможной и утрата развитой частью мира достижений культуры и цивилизации. Свобода, достигнутая в результате того относительного прогресса истории, обернулась многими негативными последствиями. Освободившиеся вышли на авансцену общественной жизни и вытеснили оттуда привилегированные сословия, но при этом они так и остались далеко позади, что касается и культуры, и цивилизованности. Все это произошло на фоне утраты ценностных ориентиров в результате кризиса христианства Нового времени и привело в итоге к сложению массового общества, для которого характерно в первую очередь господство масскультуры, т.е. в сущности вытеснение подлинной культуры на

---

<sup>364</sup> Киселев, Г.С. Смысл и ценности нового века / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2006. – №4. – С.4.

<sup>365</sup> Там же.

<sup>366</sup> Там же.

<sup>367</sup> Яхнин, Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума (общенациональная идея России в мировом контексте) / Е.Д. Яхнин // Вопросы философии. – 2006. – №5. – С. 169.

периферию жизни и предпочтение технических достижений цивилизации<sup>368</sup>. Человек массового общества – это прежде всего неполный, частичный, несостоявшийся человек. Он не знает и не выполняет самой главной своей задачи – продвигаться по пути к преобразению. Он не очеловечивает, не одухотворяет мир вокруг себя. А «там, где не совершается акт сознания, происходит деградация, которая чревата антропологической катастрофой»<sup>369</sup>. Именно такое сознание стало называться «восстанием масс» (Ортега-и-Гассет). Речь идёт о вытеснении высокой культуры культурой массовой, т.е. псевдокультурой. Псевдокультура не признает необходимость ценностной системы, в результате чего нравственный релятивизм легко переходит в нигилизм, а это влечёт за собой негативные последствия. Ощущение надвигающейся катастрофы позволило сделать вывод о том, что современное человеческое общество является обществом риска. Риск при этом означает не более чем соотношение шансов и потерь по отношению к определённому решению, с помощью которого неизвестное будущее хотят сделать вычислимым<sup>370</sup>.

Итак, являясь ведущей проблемой философии истории в целом и исторического сознания в частности, проблема смысла истории особенно актуализируется в кризисные периоды социумов, когда рушатся утвердившиеся исторические устои, когда начинается поиск исторического смысла происходящих в обществе перемен. Центральной идеей проблемы смысла истории является идея прогресса. Зародившись в эпоху Просвещения, она стала определяющей идеей в европоцентристском историческом сознании. Однако идея прогресса была опровергнута опытом XX в., характеризуемым социальными конфликтами и катастрофами. Как окончательный выбор человечества, которому предстоит продолжить эпопею прогресса в середине XX в., в европоцентристском историческом сознании родилась новая концепция истории – модернизация. В своей основе она строилась на посылах западного превосходства, деления народов на исторические и неисторические. Опыт модернизации показал несостоятельность выводов ее адептов о необходимости возможности

---

<sup>368</sup> Киселев, Г.С. Смысл и ценности нового века / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2006. – №4. – С.5.

<sup>369</sup> Там же. С.5.

<sup>370</sup> Бехман, Г. Современное общество как общество риска / Г. Бехман // Вопросы философии. – 2007. – №1. – С.27.

смены идентичности незападных цивилизаций, их социокультурной унификации.

В конце XX в. в европоцентристском историческом сознании сформировалась идея глобализации как «мегатренд, сменяющий модернизацию»<sup>371</sup>, которая интерпретируется как этап «универсальной», или «глобальной», истории, имеющей циклический характер. Глобализация воплощает очевидное увеличение взаимозависимости и взаимосвязанности человечества на основе одной – западной – модели развития и по существу представляет собой вестернизацию.

### **3.2. Проблема идентификации в условиях глобального системного кризиса**

Современный глобальный системный кризис имеет особую природу. Он относится не только к конкретным формам социально-экономической жизни и культуры, но и к фундаментальным основаниям человеческого бытия как такового. Глобальный кризис затронул всю систему базовых жизненных целей, ценностей и смыслов, определяющих представления людей о том, кем они являются и к каким человеческим общностям должны принадлежать. Современность ставит под сомнение исторически сложившиеся представления о человеке и человеческой природе. Все это неизбежно проявляется в сознании и социальном поведении людей как кризис идентичности. Проблема идентичности является одной из самых дискутируемых проблем в сегодняшней мысли, философии, культуре. Она рассматривается как порождение глубоких противоречий между долгими веками архаического общежития, модернизационным рывком XVII–XX столетий и культурным кризисом постмодерна<sup>372</sup>.

Формирование кризисной ситуации, как показано в книге под редакцией В.А. Лекторского<sup>373</sup>, идёт по двум направлениям. С одной

---

<sup>371</sup> Федотова, В.Г. Российская история в зеркале модернизации / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2009. – № 12. – С.15.

<sup>372</sup> Рашковский, Е.Б. Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, постмодерн... / Е.Б. Рашковский // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С.33.

<sup>373</sup> Лекторский, В.А. Проблема идентичности в трансформирующемся российском обществе и школе / В.А. Лекторский, М.Н. Кузьмин, О.А. Артеменко и др. – М.: ИППО, 2008.

стороны, экспансия технологии на уровне нанообъектов, клонирование, генная инженерия ставят на повестку дня изменение фундаментальных свойств человеческой телесности. В условиях всеобщей компьютеризации трансформируются и духовные связи человека с миром: он обретает новую виртуальную реальность, а часто и некое виртуальное Я. С другой стороны, чрезвычайно мощным генератором кризисных явлений стал современный этап глобализации. Его характерные черты – невиданная доселе плотность межкультурных взаимодействий при одновременном смещении всех параметров социальной и социокультурной идентификации. При этом некоторые глобальные игроки пытаются навязывать всем остальным единую (свою собственную) ценностно-смысловую систему, нивелирующую исторически сложившиеся особенности национальных культур. И это делает современный мир чрезвычайно неустойчивым и конфликтным. «Формально речь идёт о всеобщей унификации существующих правил и норм, о переходе к единой глобальной системе ценностей»<sup>374</sup>.

Идентификация определяется как высшая форма социализации, способ связи человека с коллективными сущностями своей истории, акт отождествления себя с главными ценностями и святынями ядра своей культуры. Идентификация – один из самых фундаментальных феноменов человеческого духа в человеческой истории, вырастающий из всей истории и культуры страны<sup>375</sup>. Идентификация реализует потребность в ощущении глубоких временных – исторических корней, гарантирующих прочность и безопасность бытия на путях отнесения себя к стабильной связи преемственности, превосходящей масштаб собственной жизни и находящей ее в масштабах эволюции всего общества. Без истории мы не намного больше, чем просто ничто<sup>376</sup>. Ведь «настоящее – всего лишь поверхность, почти не имеющая толщи, тогда как глубинное – это прошлое, сложенное из бесчисленных настоящих, своего рода слоеный пирог из моментов настоящего»<sup>377</sup>.

---

<sup>374</sup> Чубайс, И.Б. Россия и Европа: идейно-идентификационный анализ / И.Б. Чубайс // Вопросы философии. – 2002. – № 10. – С.43.

<sup>375</sup> Козин, Н.Г. Идентификация. История. Человек. / Н.Г. Козин // Вопросы философии. – 2011. – № 1. – С.37.

<sup>376</sup> Там же. – С.39.

<sup>377</sup> Ортега – и – Гассет Х. Дегуманизация искусства. / Кризис сознания / Х. Ортега – и – Гассет. – М., 2009. – С.164.

Общество, теряя в себе историю, свою историческую идентификационную сущность, теряет себя в истории, свою социальную идентификационную сущность. Общество с разрушенной идентичностью перестаёт задавать вопросы самому себе, ибо лишается центров социального самосознания. Идентификационный кризис рождает такие идентификационные мутации общества в истории и истории общества, которые завершаются их взаимоотрицанием и полным коллапсом социальной истории.

Если обратиться к исторической ретроспективе исследуемой проблемы, то следует отметить, что проблема идентичности как остро-современная проблема самопонимания, самосознания и самопознания человека почти что не существовала в широком сознании обществ архаического, дотрансформационного типа, ориентированных на воспроизводство предписанных норм и традиций. Предписанный, безотносительный к личности статус этнического человека, общинника, государева подданного, безоговорочно делил мир на «своих» и «чужих», вменял людям предписанную солидарность в рамках относительно малой и относительно замкнутой общины. Эта предписанная солидарность давала человеку-архаику некоторый минимум покровительства, а также ощущение причастности к некоему большому, но с трудом представимому «державному целому»<sup>378</sup>.

Однако во времена периодических коллапсов традиционных обществ, когда рушились привычные архаические связи – не только социоэкономические и властные, но и духовные, возникали так называемые «профетические ситуации»<sup>379</sup>: люди не могли верить и мыслить по-старому, – стало быть, не могли и самих себя воспринимать по-старому<sup>380</sup>. И в такие переломные моменты истории, по словам Актона, область духовной репрезентации мира становится «первой из забот человеческих»<sup>381</sup>.

Швейцарский философ К. А. Свасьян по этому поводу пишет: «Что человек с первых шагов, делаемых им в пространстве истории, бьется головой о проблему своей идентичности, доказываемая мно-

---

<sup>378</sup> Козин, Н.Г. Идентификация. История. Человек. / Н.Г. Козин // Вопросы философии. – 2011. – № 1. – С.42.

<sup>379</sup> Рашковский, Е.Б. Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, пост-модерн... / Е.Б. Рашковский // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С.34.

<sup>380</sup> Там же. – С.35.

<sup>381</sup> Актон, Дж. Э.Э. Очерки становления свободы : пер. Ю. Калкера / Э.Э. Дж. Актон. – Л.: Overseas, 1992. – С.48.

жеством древнейших свидетельств, среди которых решающее место принадлежит дельфийскому оракулу «познай самого себя»<sup>382</sup>.

Вполне справедливо звучит и дальнейшее высказывание швейцарского философа: «Характерно, – пишет он, – что человек продолжает биться, даже после того как ему взбрело в голову огласить конец истории, и сделать это там, где история еще даже толком не началась, хотя истории оттуда вот уже с полвека как задаётся тон. Общее между Сократом и каким-нибудь из «нас» в незнании, что есть человек. Только незнание первого знает себя как незнание, а незнание второго, ничего о себе не зная, выдаёт себя за знание»<sup>383</sup>.

В позднем Средневековье в Западной Европе зарождаются общества современного типа. Общества, где даже средневеково-авторитарные, монархические и магические предпосылки индивидуального и общественного сознания иной раз могли легко становиться орудиями подрыва архаических форм общезития<sup>384</sup>.

С XVII в. эти общества уже получают и интеллектуальные, и материальные основы своей трансформационности. Отсюда берет начало миграция больших человеческих масс, миграция капитала, технологий. И вместе с ними – миграция рационально обоснованных идей, политических и научных институтов, а также форм общественного сознания.

Именно с этим модернизационным порывом, как отмечает Е.Б. Рашковский, «мы вправе связывать начало истории не как истории отдельных цивилизаций с их хотя и подчас глубокими, но спорадическими связями, но именно как истории общезначимой и универсальной. Той самой, в контексте которой и всплыла и кристаллизовалась занимающая нас проблема человеческой идентичности»<sup>385</sup>.

Вся эта качественно новая, неведанная традиционным цивилизациям социоэкономическая, культурная, миграционная, политическая динамика, чрезвычайно усложнила весь комплекс самоощущения и самопонимания человека, все контексты межчеловеческих связей и экзистенций. В той или иной мере для значительной части

---

<sup>382</sup> Свасьян, К.А. PROOEMYUM / К.А. Свасьян // Вопросы философии. – 2010. – №2. С.3.

<sup>383</sup> Там же. – С.3-4.

<sup>384</sup> Неретина, С.С. Образ мира в «Исторической Библии» Гийара де Мулэна // Из истории культуры Средних веков и Возрождения. – М.: Наука, 1976. – С.115-116.

<sup>385</sup> Рашковский, Е.Б. Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, пост-модерн... / Е.Б. Рашковский // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С.36.

людей оказалась, если не осознанной, то, во всяком случае, внутренне пережитой сама сложность, сама конфликтная многосоставность современной человеческой ролевой структуры со множеством ее, как правило, несовпадающих параметров: местность, этничность, язык, вероисповедание, социоэкономический, юридический и гражданский статус, интересы, личные и групповые притязания<sup>386</sup>.

В модернизационных теориях прямо или косвенно ставится цель изменить идентичность людей модернизирующегося общества. Постановка задачи смены идентичности по сути как требование тех новых рамок самоотождествления, которые соответствовали бы или, по крайней мере, не противоречили бы западным ценностям и социальным установлениям, таким как соблюдение права индивида, и другим ценностям и институтам гражданского общества, морали, уходящей корнями в западное христианство, трудовой этике и др. Следовательно, речь идёт о вестернизации идентичности незападных народов, в этом заключается суть европоцентристского подхода к проблеме идентификации, т.е. к унификации мышления, поведения, образа жизни населения всей планеты.

М. Вебер, рассматривая развитие капитализма и процесса модернизации с позиций культурного детерминизма, считал культурные признаки эндогенными тому или иному обществу. Это положение теории Вебера вступало в противоречие с очевидным уже в начале XX в. фактом развития ряда стран по европейскому пути. Для объяснения такого факта Вебер применил теорию диффузионизма, согласно которой набирающая обороты модернизация восточных стран объяснялась «просачиванием» эндогеннозападных культурных форм.

Первоначально средствами такого распространения рассматривали завоевания, торговлю, колонизацию, миграцию. Позже возник комплекс теорий подражания Г. Тарда, У. Беджтота, объяснявших общественное развитие заимствованием культурных достижений одних народов другими. Утверждение в западной социологии цивилизационных концепций и применение к ним структурного анализа привело к появлению еще двух теорий – теории культурного центра (Э. Смит) и теории культурных кругов (Л. Фробениус, Ф. Гребнер). Формирование теории центра и периферии, объяснявшей не только

---

<sup>386</sup> Рашковский, Е.Б. Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, пост-модерн... / Е.Б. Рашковский // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С.36.

структуру цивилизационного пространства, но и мировую общественную динамику, отчасти примирило Вебера с глобальным эволюционизмом<sup>387</sup>.

Теория эволюции оказалась даже более европоцентрической, чем в XIX веке. Если в классическом варианте эволюционизм трактовал все мировые культуры лишь как ступени на пути к высшей – европейской, не поднимая вопросы о каком-либо качественном отличии восточного общества от западного, то новый эволюционизм полностью противопоставляет Запад всему остальному миру. Объясняя модернизацию привнесением культурных форм извне, диффузионизм отказывает неевропейскому обществу в способности и необходимости имманентного развития. Напрашивается вывод о некоем «субстанциональном» отличии Запада от всего остального мира, якобы не способного порождать и развивать передовые культурные формы. Из теории прямо вытекает мысль о несоответствии неевропейских культурных форм объективным задачам модернизации, включая не только культуру, в узком смысле, но и все общественные сферы. Более того, многие из них прямо противостоят интересам модернизации, а значит, необходим отказ от традиционных национальных ценностей и замена их западными. Складывается новая конфликтная ситуация, что выразилось в появлении понятия «вестернизация». Модернизация по западному образцу полностью отождествлялась с вестернизацией, ни о каком внутреннем развитии стран Востока в этом случае речь не шла<sup>388</sup>.

Уже первая половина XX в. продемонстрировала несостоятельность подобных утверждений. Для большинства наиболее передовых стран Востока развитие капитализма стало имманентным процессом. Объяснить факт вхождения России и Японии в начале XX в. в шестерку ведущих мировых капиталистических держав «рассеиванием» культурных форм невозможно. Особенно показательна Япония, где предпосылки капитализма вызревали в полной изоляции от внешнего мира<sup>389</sup>. С исторической точки зрения ни один из народов, прошедших модернизацию, не сменил свою идентичность полностью. Страны Юго-Восточной Азии, развиваясь, не ставили

---

<sup>387</sup> Трубицын, Д.В. Культурный детерминизм в концепции модернизации: философско-методологический анализ / Д.В. Трубицын // Вопросы философии. – 2009. – № 8. – С. 44-45.

<sup>388</sup> Там же. – С.45.

<sup>389</sup> Там же.



цели предварительной смены своей идентичности, т.е. без радикальной смены своих социокультурных основ, отказались от необходимости изменения своих традиций как предпосылки развития. Азиатские страны в большинстве своем не просто поняли, а вынуждены были понять, что на этом пути их не ожидает успех. В них не было прозападных элит, способных поставить задачу смены идентичности. Однако, осуществляя модернизацию на собственной основе, они создали условия, которые, тем не менее, медленно меняли людей через образование, технологию, новые навыки, новые социальные структуры. В то же время в большинстве этих стран вопрос о смене идентичности как результате реформ никого не волновал, не ставился в явной форме<sup>390</sup>.

Этот вопрос стоял чётко лишь в Японии. Как показал профессор А. Китахара, главным препятствием для реформ в Японии считалась община, обладавшая высокой солидарностью. Именно через неё была осуществлена милитаристская политика японского государства. Поэтому после Второй мировой войны в условиях присутствия американских оккупационных сил основное намерение состояло в либерализации, в сломе архаичных коллективистских структур. Тем не менее выход был найден самими японцами, обнаружившими, что через общину не менее успешно можно провести новые демократические цели государства. Община могла ответить на такую задачу лучше, чем еще не сформировавшийся индивид и ещё не сложившееся гражданское общество<sup>391</sup>.

Таким образом, после длительных и незавершённых попыток осуществить либеральную модель преобразований в стране, Япония, а за ней и другие страны Юго-Восточной Азии обратились к применению западных технологий и собственной инновационной деятельности при сохранении тех своих социокультурных основ, которые всегда рассматривались как препятствие на пути перехода этих стран к современному состоянию. По мнению некоторых специалистов, потенциал этого пути на сегодня исчерпан<sup>392</sup>. Другие же исследователи считают, что успех может быть достигнут при отказе

---

<sup>390</sup> Трубицын, Д.В. Культурный детерминизм в концепции модернизации: философско-методологический анализ / Д.В. Трубицын // Вопросы философии. – 2009. – № 8. – С.20.

<sup>391</sup> Китахара, А. Реальность и идеальный образ общины (Япония и Тиланд) / А. Китахара // Философские науки. – 1996. – №1. – С.6.

<sup>392</sup> Иноземцев, В.Л. Расколота цивилизация / В.Л. Иноземцев. – М., 1999. – С. 299-403.

от разрушения собственных особенностей, прежде казавшихся исключительно препятствием развитию, вхождению в современность, обновлению в сторону конкурентоспособности с западными странами. Опыт Японии и «новых индустриальных стран», которые достигли индустриального уровня, показывает, что они сохранили свою идентичность и не стали Западом. Развитие без смены идентичности позволяет людям сохранить достоинство. Люди, сохранившие свою идентичность и своё достоинство, уверены в себе настолько, чтобы успешно и целенаправленно действовать<sup>393</sup>.

Успех Японии и Юго-Восточной Азии в целом является опытом, который не вписывается в европоцентристскую модель модернизационной теории. То, что произошло в Юго-Восточной Азии, поставило под сомнение эту модель: «перспектива, имеющая центром Запад, более не адекватна... Согласно этой логике, речь идёт не о понимании Восточной Азии, но, скорее, о понимании того, что случилось повсюду (включая Запад) в свете этого азиатского опыта»<sup>394</sup>.

Согласно трактовке П. Бергера, Юго-Восточная Азия – это «второй случай капиталистической современности» после Запада. Основой этого второго случая современности в противоположность Западу является не индивидуализм, а коллективизм. Стабильность семейной жизни, по Бергеру, оказалась здесь соизмерима трудовой этикой Запада. Семейные ценности создавали ориентированную на достижения трудовую этику Азии. Специфика азиатской современности состоит в значении коллективистской солидарности, высокого престижа образования, меритократических («власть лучших») норм и институтов, производящих элиты. Эти черты составили, по мнению Бергера, особенности этого второго случая капиталистической современности и Восточно-Азиатской модели развития, опирающейся на «человеческий капитал»<sup>395</sup>. А также, добавим, отсутствие засилья худших образцов массовой культуры, солидарность, ценностная рациональность (в отличие от западной целерациональной).

Со второй трети XX в. причинами новых изменений идентичности стали глобализация и постмодернизм. В эпоху глобализации человек лишается уверенности относительно собственной идентичности. Это происходит потому, что в эпоху постиндустриализма че-

---

<sup>393</sup> Федотова, В.Г. Технология модернизаций и способов их изучения. – С.21.

<sup>394</sup> Там же. – С. 22.

<sup>395</sup> Yn Search of an East Asian Development Model / Ed.By P.L. Bergerand H. – H.M. Hsiao. NewBrunswick, 1988. – P.4.

ловеческая экзистенция эволюционирует как сложнейшая социальная среда, открытая внешним и внутренним флуктуациям<sup>396</sup>.

Под воздействием безудержно развертывающегося научно-технологического активизма такая экзистенция рискованно удаляется от состояния равновесия. Именно её удаленность не позволяет ей быть стабильной, гарантированной, однозначно определённой. Вдали от равновесия историческая эволюция этой экзистенции характеризуется такими свойствами, как темпоральность, неопределённость, нестабильность, негарантированность. Перечисленные свойства экзистенции отчетливо обнаруживаются в утрате не только уверенности в правильности и мудрости решений человека, касающихся его экзистенциальной участи, но и его способности с помощью индустрии наукоёмких технологий сформировать эко-будущее. В эту эпоху «идентичность» человека осознается не как «метафизическая константа», а как «незавершённый проект»<sup>397</sup>.

Кроме того, идентичность человека в мировоззрении аналитиков эпохи глобализации представляется как неопределённая мировоззренческая перспектива, т.е. как проект, который в принципе не может быть когда-либо окончательно завершённым, поскольку рациональность поведения индивидов и групп общества постиндустриализма оказывается все более сомнительной просто потому, что сами основы рациональности – демократия, закон, наука – подвергаются эрозии. Выживание и сопротивление мегатрансформациям глобального социального контекста становятся доминирующими мотивациями поведения.

Ограниченность человеческих возможностей (мировоззренческих, интеллектуальных, психофизических) превращает современного человека не в свидетеля триумфа всё новых и новых возможностей, а в заложника, «заклоченного в темницу идентичности». Такой заложник осознаёт себя своеобразной жертвой практики стратегического использования великих общепризнанных определителей сущностных идентичностей<sup>398</sup>. По мнению А. Неклессы, отражённая в различных концепциях «кризиса Большого Модерна», нынешняя

---

<sup>396</sup> Пригожин, И.Р. *Философия нестабильности* / И.Р. Пригожин // *Вопросы философии*. – 1991. – № 6. – С.46-57; Курдюмов, С.П. *Нелинейная динамика и проблемы прогноза* / С.П. Курдюмов // *Вестник РАН*. – 2001. – № 3. – С. 210-232.

<sup>397</sup> Толстоухов, А.В. *Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего* / А.В. Толстоухов // *Вопросы философии*. – 2003. – № 8. – С.60.

<sup>398</sup> Там же. – С.60-61.

негарантированность человеческой экзистенции оказывается, по существу, главной особенностью существования человека в созданном им же самым глобальном социальном контексте XX века<sup>399</sup>.

Современная дискуссия о путях преодоления глобального кризиса мирового сообщества весьма далека от своего финала. Единодушия среди её участников нет и не предвидится. Вопросы о том, каким образом мы должны реагировать на формирующуюся в век глобализации экзистенциальную ситуацию, в состоянии ли мы вообще «объективно» измерить её неопределённость, ныне далеки от окончательного решения. Бесспорным является лишь вывод о нарастании экзистенциальной тревоги, возбуждаемой обострением ощущения неопределённости человеческого существования.

Современные глобализационные процессы в корне меняют характер идентификации личности и общества. Е.О. Труфанова, исследуя проблему идентичностей, выделяет коллективную идентичность, к которой относит религиозную, профессиональную, государственную, национальную, этническую, культурную идентичность<sup>400</sup>.

Для жизни современного индивида, отмечает она, характерно отсутствие и размывание социальной группы идентификации. Современные формы социальной жизни отличаются большим разнообразием и всякой социальной мобильностью. Если в сословном или кастовом обществе человек способен идентифицировать себя со своим сословием, классом, то современный человек может постоянно менять социальные группы, к которым он принадлежит, в связи с чем этот тип идентификации не является стабильным.

Также идентификация по национальному признаку становится размытой, поскольку в связи с глобализацией человек вынужден вольно-невольно стать «гражданином мира», и, принадлежа к своей нации, он одновременно приписывает себя к более широким общностям, таким образом, имея альтернативу в национальной идентификации<sup>401</sup>.

Острейшим вопросом коллективной идентичности является религиозная идентификация. В прежнее время во многих странах, в первую очередь, в западноевропейских коренные жители относились

---

<sup>399</sup> Неклесса, А. Конец эпохи Большого Модерна / А. Неклесса // Знамя. – 2000. – № 1.

<sup>400</sup> Труфанова, Е.О. Идентичность и Я / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2008. – № 6. – С.95.

<sup>401</sup> Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С.18.

к религии весьма умеренно и следование ей предполагало и предполагает соблюдение определённых ритуалов. Однако массовый приток в западноевропейские страны носителей различных религий вносит дезинтеграционные элементы в общество. В результате обостряется напряжённость на религиозной основе. Религиозная идентификация часто является составляющей культурной идентификации, и приписывая себя к определённой культуре, человек одновременно приписывает себя к религии, принятой в данной культуре<sup>402</sup>.

Как характеристика социального статуса человека в современном обществе выступает профессиональная идентификация. В современных условиях она носит двойственный характер – возникает конфликт социальной значимости какой-либо профессии, с одной стороны, и в то же время её недооцененность со стороны работодателя, выраженной в невысоком уровне зарплаты и пр. Это расшатывает стабильную идентичность, поскольку человек сам не может дать однозначной «оценки той роли, которая отведена ему в обществе исходя из его профессии»<sup>403</sup>.

На характер идентификации в условиях глобализации оказывает влияние моральный релятивизм. Вышеперечисленные особенности современной социальной жизни, выраженные в коллективной идентификации, приводят к размыванию ряда моральных ценностей, так что индивид лишается образцов нравственного поведения, на которые он мог бы ориентироваться. Во многих современных странах, отмечает Е.О. Труфанова, лишённых устойчивой системы ценностей и опирающихся на абстрактные «демократические ценности», возникает моральный вакуум, и демократия превращается во вседозволенность<sup>404</sup>. Существенное влияние на формирование нравственности оказывают средства массовой информации, которые навязывают индивидууму, обществу в целом стандарты жизни, в которых на первый план выходит «человек экономический».

Тему кризисной идентичности, на примере американского общества, подробно развил американский психиатр Р. Дж. Лифтон, предлагая термины «протеевская идентичность» и «протеанизм». Протей – божество из древнегреческой мифологии, постоянно из-

---

<sup>402</sup> Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 18.

<sup>403</sup> Там же.

<sup>404</sup> Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 18-19.

меняющее свой облик и способное сохранять свой облик только будучи захваченным в плен. Лифтон утверждает, что современный человек подобен Протею и вынужден постоянно изменяться, и его идентичность просто не может больше оставаться стабильной. Это объясняется несколькими причинами. Первая и, пожалуй, основная – революция в средствах массовой информации, приведшая к взаимопроникновению культур, непрерывному обмену культурными ценностями и способности к моментальному распространению информации из одного конца мира в другой. В итоге человек, хочет он того или нет, становится «гражданином мира», и, находясь в своей культурной среде, он продолжает постоянно испытывать чужеродное культурное влияние извне, которое влияет на его формирование самости. Как наглядный образец постмодернистской эпохи Лифтоном приводится в пример японское общество, в котором сочетаются традиции общества, передовые технологии и увлечения местной молодежи западной (в основном американской) поп-культурой.

Второй причиной возникновения феномена «протеанизма» Лифтон называет состояние глобального социального кризиса. Его истоки усматриваются не только в падении «железного занавеса», окончании холодной войны между СССР и Западом и, наконец, в распаде СССР, в результате чего существовавшая биполярная система мира была снята, что привело к кризису сознания не только жителей постсоветского пространства, но и западных граждан, вынужденных подстраиваться к новой «схеме» мира. При этом следует отметить, что власти западных стран стремятся огораживать своих граждан от иностранного информационного воздействия. В частности, в США продолжает действовать закон о регистрации иностранных агентов, принятый в 1938 г. и призванный противодействовать иностранному влиянию на политику, законы и общественное мнение. В 1966 г. он дополняется поправкой о запрете политических пожертвований и расходов со стороны иностранных государств, а в 1974 г. этот запрет включается и в закон о федеральной избирательной кампании<sup>405</sup>. Также важным фактором социального кризиса является частая смена политических лидеров, в результате чего у общества пропадает доверие к кому-либо из них. В поисках стабилизации своей иден-

---

<sup>405</sup> Крашенинникова, В.Ю. На кого работаете? / В.Ю. Крашенинникова // Столетие : информационно – аналитическое издание фонда исторической перспективы, 2012. URL: [http://www.stoletie.ru/rossiya\\_i\\_mir/na\\_kogo\\_rabotajete\\_2012-02-17.htm](http://www.stoletie.ru/rossiya_i_mir/na_kogo_rabotajete_2012-02-17.htm).

тичности человек всегда ищет стабильность вне себя, на которую он может ориентироваться<sup>406</sup>.

Все вышеперечисленные факторы приводят к возникновению у человека чувства «бездомности» или «безотцовщины» (термины Лифтона). Это чувство «бездомности» может привести не только к трагическому исходу кризиса идентичности, но и к позитивному результату – когда человек отправляется на поиск нового «дома». Под «домом» здесь может пониматься широкий спектр понятий – от просто географической смены места жительства до смены психологических настроек личности.

У. Бек, С. Лэш и Дж. Юрри считают, что завершена эпоха первой современности – модернити, и начинается эпоха второй рефлексивной современности. Первая современность, называемая ими рефлексивной, началась в Новое время и характеризовалась преобладанием индустриализации, социальных структур, индивидуальности сначала в просвещенческом смысле (автономного и ответственного индивида), затем в массовом (индивид как человек массы). Вторая современность, называемая ими рефлексивной, началась на Западе в последней трети XX в. и характеризуется рядом базовых черт: она совпадает по времени с постиндустриальной эпохой и глобализацией, она характеризуется не структурами, а процессами, «потоками», которые могут изменить направление движения. Это не позволяет экстраполировать прежние тенденции и требует рефлексии; рефлексия и выбор связаны с рисками; вместо автономного и массового индивида возникает не укоренённый индивид, не имеющий связи ни с прошлым, ни со структурами индустриальной эпохи, индивид, находящийся в ситуации потери норм и ценностей и изоляции. Индивид первой современности рефлексивен, т.е. ориентирован на своё отношение с объектом, на объективное знание. Индивид второй современности рефлексивен, что означает направленность его сознания на совершение выбора, отвечающего лишь его склонностям и часто несущего дестабилизацию. Его выбор не линейен, не ограничен в прежней мере структурами и нормами, такими как гражданское общество, государство, класс, семья, право, мораль, контракт. Его представления подвижны, ситуативны, иррациональны. Лэш пишет: «То, что происходит сейчас, это не незнание и не направленность

---

<sup>406</sup> Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 19-20.

против разума. В действительности рефлексивный современный индивид лучше образован и более знающ, чем когда бы то ни было. А вот как раз меняется сам тип знания. Оно само по себе не прочно, поскольку удалено от определённости, и то, о чём это знание, также является неопределённым – в большей мере вероятностным, чем характеризующим возможность»<sup>407</sup>. Неопределённость и небезопасность самоподдерживается новым типом индивидуальности, разрывает связь времён и связь поколений, делает общество «обществом риска»<sup>408</sup>.

В.Г. Федотова, исследуя проблему ценностных изменений на Западе, даёт характеристики ценностных сдвигов, происходящих там по причине его перехода к постиндустриальной стадии. Это утрата человеком контроля над социальными процессами, восприятие их как квазиприродных. Индивидуализированное общество, по её мнению, складывается не усилиями индивидов по обособлению, а действием объективных сил и процессов, среди которых первоочередное место занимает глобализация. Последняя подменяет универсализацию и снижает способность как определённых обществ, так и индивидов контролировать ситуацию. «Не контролируя своего настоящего, – пишет В.Г. Федотова, – человек не может представлять или планировать будущее и, добавим, ясно осознавать своё прошлое»<sup>409</sup>.

Одним из характерных признаков постмодерна является формирование виртуальной реальности: СМИ, массовая культура и особенно Internet с его всеохватывающим киберпространством. Виртуальная реальность становится главным наркотическим средством управления людьми, манипуляции сознания через пространство символов, создание управляемой виртуальной толпы.

Неосозаемое господство США в области глобальных коммуникаций и массовой культуры (телепродукция США занимает 80% мирового рынка) создаёт информационно-психологическое воздействие, ставшее новым видом оружия. «Фактически, – утверждает З. Бжезинский, – власть в мире происходит из единого источника – Вашингтон, округ Колумбия»<sup>410</sup>. В конечном счёте создание

---

<sup>407</sup> Федотова, В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России. – С. 4.

<sup>408</sup> Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-традиция, 2003.

<sup>409</sup> Федотова, В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России. – С. 4.

<sup>410</sup> Бжезинский, З. Великая шахматная доска / З. Бжезинский. – М.: Международные отношения, 1998.



пирамидального Нового мирового порядка диктуется не интересами человечества как целого, а интересами правящей олигархии США. Созданию такого порядка после уничтожения экономики, науки и обороноспособности России уже ничто не мешает<sup>411</sup>.

Современный этап глобализации, ставший мощным генератором кризисных явлений, характеризуется невиданной доселе плотностью международных взаимодействий при одновременном смещении всех параметров социальной и социокультурной идентификации. При этом некоторые идеологи глобализации пытаются навязать всем единую, свою собственную, ценностно-смысловую систему, нивелирующую исторически сложившиеся особенности национальных культур.

Однако ряд исследователей феномена глобализации приходит к выводу: «Глобализация по модели Pax Americana... не состоялась, и государства ищут способы выживания не вместе, а поодиночке, вновь обращаясь к своей специфике. Ряд неевропейских государств уже давно критически относятся к так называемым универсалистским ценностям и делают акцент на параллельное развитие процессов регионализации и укрепления национальной социокультурной специфики»<sup>412</sup>. Ярким примером в этом отношении является Япония.

Новую актуальность для всех наций в условиях глобализации приобрела проблема идентичности, поскольку в постбиполярном мире происходит смещение прежних иерархических структур и конфигураций. Глобализация сдвигает акцент с политической идентичности национального государства к неким межгосударственным и внетерриториальным формам идентичности. Не случайно сегодня в дискурсе по глобализации неизбежно так или иначе поднимается проблема уточнения Японией своей идентичности. На протяжении всей современной истории японская идентичность формировалась в системе координат, определяемой двумя полюсами – Восток и Запад – и тяготела попеременно то к одному, то к другому полюсу. Если Запад для Японии выступал в качестве «другого», от которого она отличалась, но которому стремилась подражать, то Азия большей частью была для нее олицетворением собственного прошлого, от которого она пыталась отдалиться. В довоенный период Япония

---

<sup>411</sup> Мясникова, Л.А. Экономика постмодерна и отношения собственности / Л.А. Мясникова // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 6.

<sup>412</sup> Карелова, Л.Б. Глобализация: японские интерпретации социокультурных процессов / Л.В. Карелова, С.В. Чугров // Вопросы философии. – 2009. – №7. – С. 44.

представляла себя нацией, призванной цивилизовать Азию. Такая миссия «освобождения Азии» содержала элемент противопоставления японской и азиатской идентичности. Однако в послевоенный период Япония стала ориентироваться на Запад.

В 70-80 гг. XX в. самовосприятие Японии во многом определялось теориями её национальной уникальности, которые реконструировали японский национальный характер исходя из противопоставления Японии Западу. В условиях кризиса 90-х гг. XX в. такой подход стал непопулярным, прозвучал призыв к глобализации Японии. В то же время ряд общественных деятелей, публицистов, писателей продолжали отстаивать идеи групповой ориентации, взаимной солидарности, групповой гармонии, эгалитаризма и расового единства, подчёркивали такие национальные особенности японцев, как трудолюбие, самоотверженность и сдержанность. Известный японский писатель Сиба Рётаро выступал за возрождение ценностей эпохи Мэйдзи для решения ряда проблем, возникших в условиях глобализации. Дух эпохи Мэйдзи, который помог японцам избежать колонизации в XIX в. и построить конкурентноспособное государство, по его мнению, сформировался благодаря соединению самурайских этнических принципов с западными ценностями свободы и независимости<sup>413</sup>.

В 90-е гг. XX в. в Японии шёл процесс переосмысления своей азиатской идентичности. Более того «формирование азиатской идентичности порой представляется в качестве насущной задачи в связи с тем, что сегодня для Японии важно сформировать доверие, чтобы развивать региональное сотрудничество, избежать изоляции, сбалансировать отношения не только с США, но и с остальной Азией»<sup>414</sup>.

Ряд японских авторов отмечают, что распространение японской массовой культуры в Азии генерирует не просто претензии на азиатскую общность, но и идеологическую установку на то, что национальная идентичность Японии не должна больше конструироваться только на основе её уникальной восприимчивости к западному модернизму. Скорее, это конструирование определяется способностью Японии производить привлекательный культурный продукт и распространять его за границей, в частности, в Азии, и её лидирующей ролью в формировании пространства азиатской массовой культуры.

<sup>413</sup> Сиба, Р. Мэйдзи то ю кокка (Государство Мэйдзи) / Р. Сиба : в 2 т. – Токио, 1994.

<sup>414</sup> Чугров, С.В. Япония уточняет свою идентичность перед вызовами глобализации / Глобальные вызовы – Японский ответ. – М., 2008. – С.90.

Массовая культура, таким образом, становится лабораторией, где японские исследователи стараются выявить японскую азиатскую идентичность и заново утвердить позиции Японии «в Азии, но одновременно над ней», благодаря её беспрецедентной способности к усвоению иностранных культур. Этот аргумент, что Японию и Азию, объединяет опыт «гибридной» модернизации легко развивается в утверждение, что японский опыт может стать моделью для других азиатов. Цунояма Сакаэ определяет новую идентичность Японии в сегодняшнем мире как транслятора продуктов западной материальной культуры в Азию, облакающего их в формы, отвечающие запросам азиатского потребителя и условиям его бытия<sup>415</sup>.

Среди японских обществоведов, размышляющих над проблемой новой японской идентичности и ролью Японии в изменившемся мире, имеет место и такая точка зрения, что Япония не должна ассоциировать себя ни с Западом, ни с Востоком, а играть объединительную роль культурного посредника, выстроить мост между западными и азиатскими ценностями. По мнению одного из разработчиков этой идеи И. Такатоси, для «хаотичного» мира самое главное – это преодолевать различия, не отрицая и не искореняя их. Именно Япония обладает уникальной способностью к «редактированию» различных культур и цивилизаций, и такого рода синтез может стать её ролью в XXI веке<sup>416</sup>.

В целом усиление азиатской составляющей современной японской идентичности не сопровождается антиамериканизмом. Япония считается цивилизованной в той же мере, что и Запад, и поэтому большинство японцев убеждены, что Япония является членом западного сообщества<sup>417</sup>. В то же время в Японии понимают, что глобализация грозит обезличить национальное культурно-цивилизационное своеобразие и в этом контексте отчётливо ощущают себя частью дальневосточной цивилизации, базирующейся на конфуцианско-буддистском комплексе<sup>418</sup>. Прошло время, когда японцы стремились всячески акцентировать свою приверженность западным стандартам. Как пишет японский философ Икэда Дайсаку, «сегодня Япония

---

<sup>415</sup> Цунояма, С. Адзиарунэссанд (Азиатский ренессанс) / С. Цунояма. – Токио, 1995. – С. 98-114.

<sup>416</sup> Имада, Т. Контон-но тикара (Сила хаоса) / Т. Имада. – Токио, 1994.

<sup>417</sup> Карелова, Л.Б. Глобализация: японские интерпретации социокультурных процессов / Л.Б. Карелова, С.В. Чугров. – С.52

<sup>418</sup> Там же. – С.46.

уже почти прошла период интенсивного заимствования европейской культуры и вступает в стадию ассимиляции и творчества»<sup>419</sup>.

Наряду с Японией другие азиатские страны – Китай, Индия, Южная Корея, Гонконг, Сингапур, Тайвань, Малайзия и др., несмотря на имеющиеся различия по традициям культуры, проявляют высокую степень солидарности в своём стремлении изменить расстановку сил на международной арене и выступить на ней в качестве стороны, задающей тон и правила игры в условиях глобализации. Эти страны объединяет общее неприятие того, что в журналистике принято называть «глобальной макдональдизацией», т.е. им претит повсеместное утверждение западного образа жизни, ценностей и идеалов. Азиатов объединяет стремление отстоять и сохранить свою культурную идентичность, убеждённость в том, что глобализация не обязательно должна протекать по западному образцу. Она должна принимать различные культурные формы.

В 1990-е гг. формируется концепция «азиатских ценностей». Она была озвучена премьер-министрами Сингапура Ли Кван Юем и Малайзии Махатир Мохаммедом. В противовес Великой Декларации 1993 г., заявившей о том, что права человека являются «универсальными и нераздельными», сторонники «азиатских ценностей» настаивают на существовании фундаментальных культурных различий в отношении к проблемам и правам человека. Первое из наиболее существенных различий – понимание соотношения индивидуального и коллективного. В отличие от Запада в Азии общественные интересы имеют первоочередную значимость по сравнению с интересами и правами индивидуума. Второе фундаментальное различие состоит в том, что на Западе высоко ценится личная свобода, в то время как на Востоке приоритет отдаётся «порядку и гармонии». Наконец, к числу наиболее важных «азиатских ценностей» причисляются бережливость, уважение власть имущих и абсолютная лояльность по отношению к семье<sup>420</sup>.

Конечно, концепция «азиатских ценностей» во многих отношениях весьма условна. Каждая цивилизация характеризуется специфическим набором ценностей. В Юго-Восточной Азии, где преобладает китайская культура, а точнее – конфуцианство, широкую попу-

---

<sup>419</sup> Избери жизнь. Диалог Арнольда Тойнби и Дайсаку Икеды. – М.: Изд-во МГУ, 2007. – С. 286.

<sup>420</sup> Степанянц, М.Т. Восточные сценарии глобального мира / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. – 2009. – № 7. – С. 36-37.

лярность получила концепция конфуцианских ценностей, которую сформулировал профессор Гарвардского университета Ту Вэй Мин в 1998 году. К разряду таковых он относит шесть основных ценностей. Во-первых, сильное центральное правительство, берущее на себя ответственность за благополучие народа и стабильность в обществе. Во-вторых, обычаи и ритуалы, обладающие исключительной значимостью в формировании общественной добродетели и морали. В-третьих, семья – базовая единица общества, главный транслятор ценностей от одного поколения к другому. В-четвёртых, гражданское общество, играющее роль «динамичного посредника» между частными и публичными сферами общественной жизни. В-пятых, образование, «которое должно стать гражданской религией общества». Оно определяет особенность «конфуцианского гуманизма»: основное предназначение образования – скорее «учить тому, как стать человеком», а не быть институтом, созданным для обретения знаний и профессиональных навыков. В-шестых, зависимость качества жизни всего общества от уровня «самоусовершенствования» каждого её члена. Такое совершенствование означает, что люди признают приоритетность своих этических обязанностей по отношению к обществу в сравнении с обретением личных свобод и счастья. По мнению Ту Вэй Мина, придерживаясь «конфуцианских ценностей», народы Юго-Восточной Азии смогли бы «научиться думать одновременно глобально и локально», гарантировать «присутствие традиций в процессе модернизации»<sup>421</sup>.

Есть существенные различия между странами Юго-Восточной Азии, в первую очередь Китая, и странами Запада по вопросу прав человека. В так называемой «Белой книге» изложена официальная политическая позиция КНР в отношении прав человека, в которой записано, что ни одна страна в своих попытках реализовать и защитить права не может встать на путь, который бы привел её к разрыву с собственной историей, экономическими, политическими и культурными реальностями. Следует принимать во внимание различие точек зрения на права человека в государствах с неодинаковыми политическими, экономическими и социальными системами, а также различиями в историческом, религиозном и культурном наследии<sup>422</sup>.

---

<sup>421</sup> Степаняц, М.Т. Восточные сценарии глобального мира / М.Т. Степаняц // Вопросы философии. – 2009. – № 7. – С. 37-38.

<sup>422</sup> Там же. – С.38.

По мнению Ни Пэймина, профессора философии, практика прав человека может привести к избыточному индивидуализму, чрезмерной конкуренции, угрожающим не только благополучию других людей, но и нам самим. Вот почему «билль о правах человека», если он выстроен лишь на основе либерального понятия свободной автономной личности, способен превратиться в «билль о проблемах», привести к «войне всех против всех»<sup>423</sup>.

В отличие от Китая и стран мусульманского ареала Индия ориентирована на западные пути, которым и успешно следует, но при всей своей прозападной направленности она сохраняет свою культурную специфику. Множество религиозных общностей, каст, этнических групп зачастую выступают против прозападных проектов и сил, в защиту национальной или даже локальной самоидентичности<sup>424</sup>.

Таким образом, в условиях глобального системного кризиса под сомнение поставлены исторически сложившиеся представления о человеке и человеческой природе, что неизбежно проявляется в сознании и социальном поведении людей как кризис идентичности. Постановка задач смены идентичности в условиях глобализации представляется на Западе как требование тех новых рамок самоотжествления, которые соответствовали бы западным ценностям и социальным установлениям.

### 3.3. Исторический выбор России

В начавшемся третьем тысячелетии идет осмысление того, что глобализация, породившая глобальный системный кризис, требует ответа на вопрос о допустимости плюрализма моделей развития. Как сохранить многообразие человеческой цивилизации в условиях экспансии западной субъективной модели глобализации, навязывающей свои идеалы рынка, морали и нравственности, культуры, образа мышления и действия всему населению планеты?

Европоцентристской схеме мирового культурно-исторического развития как реальность противостоят национальные особенности,

---

<sup>423</sup> Там же. – С.39.

<sup>424</sup> Железнова, Н.А. Глобализация: индийский ответ на мировой вызов / Н.А. Железнова // Вопросы философии. – 2009 – № 7. – С. 55.

менталитет, социокультурный уклад, религиозные верования того или иного социума. Более того, признание уникальности той или иной цивилизации является не только одним из главных условий ее успешного развития, но и условием сохранения этой уникальности, собственной идентичности перед лицом вызовов современности. Эта проблема сохранения своей уникальности, своей идентичности как важного условия дальнейшего развития остро стоит перед Россией. Глобальный системный кризис, постигший Россию, обнаружил потребность народов и их лидеров уяснить причины данного трагического этапа и выбрать наиболее приемлемые пути его преодоления. «Главный вопрос, – писал академик Н.Н. Моисеев, – который стоит перед всеми нами: есть ли будущее у России, достойное будущее? Нам нужно понять, сможем ли мы вернуться к более или менее благополучному существованию, на какой основе это может произойти и к чему следует стремиться, а что может оказаться пустой иллюзией. Одним словом, – заключает он, – что может стать с нами завтра?»<sup>425</sup>.

Необходимым условием самоидентификации общества, его социальной ориентации, выбора вектора исторического движения является историческое сознание. Знание исторической ретроспективы обуславливает идеи исторической перспективы. «Прошлое и будущее не существуют сами по себе как полностью автономные пространства; они слиты в едином потоке времени, стянуты берегами истории, будучи объединены одним субъектом исторического действия – человеком»<sup>426</sup>. Совмещение в настоящем исторической памяти и социального идеала – важнейшее условие поступательного движения общества. В то же время особенностью современной России является то, что она вошла в XXI в., не имея четких представлений ни о своем прошлом, ни о своем будущем.

«В этом смысле, – отмечает Н.Г. Козин, – мы переживаем кризис кризисов – так можно определить потерю самоидентификации по всем направлениям идентичности России, лежащей в основе всех остальных кризисов постсоветской России. Именно, он, подобно первому камню в горной лавине, срывает с места все прочие ее кризисы. И сущность этого кризиса прозрачна – если не полная хаотизация, то радикальное уменьшение идентификации людей России

---

<sup>425</sup> Моисеев, Н.Н. Обращение к участникам «круглого стола» на тему «Быть или не быть... человечеству?» / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 2000. – № 9. – С. 4.

<sup>426</sup> Неклесса, А.И. Трансмутация истории / А.И. Неклесса // Вопросы философии. – 2001. – № 3. – С. 58.

с ее коллективной реальностью и вырастающей из нее всей системой коллективных сущностей, которые они прежде не просто разделяли и поддерживали, но за которые они еще и умирали в своей истории»<sup>427</sup>. Вскрыв сущность идентификационного кризиса России, исследователь этой проблемы Н.Г. Козин раскрывает последствия кризиса. Теряя идентичность, утверждает он, мы становимся людьми неидентифицируемой истории, культуры и духовности, а вслед за этим теряем ощущение живой общности людей, объединенных общими коллективными сущностями, несущими в себе смыслы для того, «чтобы жить – и чтобы умереть»<sup>428</sup>.

В современной России происходит радикальное сужение пространства общих ценностей и святынь, образуется все больше людей, находящихся во все большей духовной дистанции от России, живущих не из самого сердца своей истории, культуры и духовности, а из периферии чувств. Они рождаются чем угодно, но не ценностями и смыслами исторической России, в лучшем случае содержанием, но никак не проживанием их в себе. И как закономерный итог: Россия – страна с радикально хаотизированными смыслами существования в своей собственной истории и его источник – в хаотизации идентификационных основ существования в истории. В этом суть базисной беды современной России. И это многое объясняет то, почему XX столетие для России стало веком падения в уничтожающий себя нигилизм и исторический анархизм<sup>429</sup>.

Мы живем в духовном кошмаре вакуума идентичности. Не просто разбалансировки разнообразных форм идентитета в истории. Это всего лишь самый поверхностный слой идентификационных проблем современной России. За ним скрывается нечто более трагическое – попытка выхода России вообще из идентификационной сферы своего существования в истории. И как закономерный итог – мы окончательно вываливаемся из своей собственной исторической реальности<sup>430</sup>. И, конечно, нельзя не согласиться с Н.Г. Козиним в том, что «в своем отрицании ценностей исторической России мы ... дошли до предела, до того, что нам больше просто не от чего отказываться. Мы достигли таких глубин отрицания, которые недоступны

<sup>427</sup> Козин, Н.Г. Идентификация. История. Человек. // Н.Г. Козин // Вопросы философии. – 2011. – №1. – С.43.

<sup>428</sup> Там же.

<sup>429</sup> Там же.

<sup>430</sup> Там же.



даже безумию... С энергией умалишенного мы цепляемся за все, что разрушает нашу историческую идентичность»<sup>431</sup>. Сегодня, как представляется, необходимо отойти от эмоциональной акцентированности исторического сознания и с объективных позиций осмыслить исторический путь России, выводы, вытекающие из него, и извлечь уроки на будущее. Необходимо развеять мифы и стереотипы в историческом сознании, сформированные под влиянием различных политических партий и движений в переходный период. «Путь преодоления кризиса один – избавление власти и всего общества от опасной социальной болезни – амнезии, потери социальной памяти, посредством прихода к власти людей, не только профессионально подготовленных к управлению обществом, но и в первую очередь порядочных, нравственно достойных, способных извлечь уроки как из истории, так и из сегодняшнего дня России»<sup>432</sup>.

Важной особенностью идентификационного выбора России является то, что Россия, блуждающая по лабиринту многообразных национальных, культурных, религиозных идентификаций своих народов, даже географически находится на перепутье между Западом и Востоком. Она исторически тяготеет к Европе, но не является «достаточно европейской», в том числе из-за своей гигантской территории, на которой никак нельзя обустроить государство европейского типа. В то же время ее нельзя назвать азиатской, близкой по культуре к своим юго-восточным соседям. Потому в общепринятую схему Запад-Восток Россия не вписывается, отчего ее «государственная» идентичность находится в постоянно неуравновешенном состоянии. Она стремится приписать себя к какому-то из этих двух полюсов и всякий раз чувствует неудовлетворенность, поскольку понимает, что не может до конца принадлежать ни одному из них. Не случайно в российской философии вопросы философии истории применительно к отечественной истории всплывают вновь и вновь – ведь история страны – основа ее идентичности, как память – основа идентичности индивида<sup>433</sup>.

Определяя пути выхода из кризиса, отвечая на бытийные вопросы, следует помнить о том, что исстари наши предки получали и на-

---

<sup>431</sup> Козин, Н.Г. Идентификация. История. Человек. // Н.Г. Козин // Вопросы философии. – 2011. – №1.. – С.44.

<sup>432</sup> Бегенов, Н. М. От социальной амнезии к полной анемии / Н. М. Бегенов // Вопросы философии. – 2011. – № 1. – С. 131.

<sup>433</sup> Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей. – С.17-18.

ходили ответы на эти вопросы в богатстве духовно-нравственного, культурного и интеллектуального наследия нашей Родины. Эволюция духа дает нам ярчайшие образцы преображения, когда преодолеваются эгоизм и распри. И образцы будущности становятся отчетливо ясными для тех, кто не порывает с благодатными духовными истоками.

Исторический опыт показывает, что исторический путь развития России был отмечен периодами как длительного, так и относительно короткого безвременья и безвластия. Но каждый раз Русь, Россия, Российская империя, СССР выходили из тяжелого кризиса, являли миру образец жертвенности, силы духовного потенциала русского и других народов, населяющих ее огромные просторы. Так было уже в начале становления Русской земли – на рубеже первого и второго тысячелетий, когда шло объединение вокруг славян народов от Днепра до Оки, от оз. Ильмень до Днепровских порогов. Именно тогда было образовано мощное Древнерусское государство с центром в Киеве, именовавшееся Киевской Русью. «На протяжении всего периода древнерусской истории главным содержанием национальной идеи стало ощущение катастрофы, обрушившейся на Русь»<sup>434</sup>. Об этом говорят памятники той поры «Слово о погибели Русской земли», «Повесть о разорении Рязани Батыем», «Галицко-Волынская летопись», «Задонщина». В этих и других оригинальных текстах точно показано, как крепнет и созревает национальная идея.

После освобождения от монголо-татарской зависимости была выдвинута политическая идея «Москва – Третий Рим». Эта идея сыграла огромную прогрессивную роль. Она лежала в основе образования русского централизованного государства. Она помогла русским государственным деятелям и просветителям отстаивать независимость и самостоятельность России, самобытность русской духовности и культуры. Не случайно именно тогда возникло само понятие «Россия» как собирательное обозначение и территории, и народа, и культуры, его исторических традиций. Уже тогда проявилась свойственная России историческая жертвенность во имя счастья и сохранения всех своих народов, бескорыстие и мудрость помогать другим народам в историческом развитии и становлении своей государственности.

<sup>434</sup> Аверладзе, Г.Ш. Национальная идея как феномен российской политической культуры: Дис. ... канд. филос. наук. – Ставрополь, 1999. – С. 22.

В то же время, как свидетельствует история, более 200 этносов, живших ранее на территории Западной Европы, исчезли с лица земли. «Дайте себе труд заглянуть в историческую карту Европы эпохи Карла Великого и первых Каролингов (768-843 гг.), – писал И.А. Ильин, – вы увидите, что почти от самой Дании, по Эльбе и за Эльбой (славянская «Лаба») через Эрфурт к Регенсбургу и по Дунаю, сидели славянские племена: абодриты, лютичи, линоны, гевелы, редарии, укеры, поморяне, сорбы и много других. Где они все? Что от них осталось? Они подверглись завоеванию, искоренению или полной денационализации со стороны Германии»<sup>435</sup>. Россия же не только сохранила свои этносы, но и не раз спасала народы Европы от завоеваний, порабощения, уничтожения. Как бы ни умаляли факты истории, как бы ни искажали и не фальсифицировали их, истина всегда останется истиной. Многие народы (украинцы, грузины, армяне, латыши, литовцы, эстонцы и др.) сохранили себя как этносы только в объединении с русским народом. Когда французы, англичане и немцы начали создавать свои государства, на землях, где формировались эти государства, жило великое множество различных этносов – кельтских, иллирийских, балтских, славянских и т.д. Однако в течение веков они были стерты с лица земли посредством самого жесткого давления со стороны трех господствовавших этносов. Самая обширная часть Германии – Пруссия, например, – это территория стертого с лица земли наиболее значительного и культурного балтского народа – пруссов. И, между прочим, нет никакого сомнения, что если бы немцы смогли надолго подчинить себе и земли восточнее Немана, то и от других балтских этносов – литовцев и латышей – уцели бы в лучшем случае только названия. Подвергнутых немецкой и шведской ассимиляции литовцев и латышей от участи исчезнувших пруссов спасла и сохранила Россия, заплатив Швеции за ее территориальные уступки 2 млн ефимков по Ништадтскому миру 1721 г.<sup>436</sup>. В советское время бюджеты всех союзных республик дотировались за счет России. Не Украина, а Россия поставляла Украине ежегодно 30% зерна. Сама Украина обеспечить себя зерном была не в состоянии.

В переходный период среди националистически настроенных граждан бывших союзных республик СССР возобладала прозападная ориентация. Украина трактовала свой отрыв от России как вхож-

---

<sup>435</sup> Ильин, И.А. Наши задачи / И.А. Ильин. – Париж-Москва, 1992. – С. 257.

<sup>436</sup> Назаров, М. Тайна России. Историсофия XX века / М. Назаров. – М.: Альманах «Русская идея». – Вып. 5. – 1999. – С. 639.

дение в Европу, среднеазиатские республики и Азербайджан как присоединение к миру ислама, Грузия заявила, что Европа им как-то искони ближе, чем Россия с ее «азиатчиной», а Прибалтийские республики обвинили Россию в «оккупации». Такие центробежные политические силы возникли в силу того, что в этих республиках произошла потеря исторической памяти. Распаду единого государства предшествовал разрыв во времени, потеря связи с собственным прошлым<sup>437</sup>.

Уроки истории учат, что ни прибалтийцев, ни украинцев, ни грузин, ни среднеазиатские народы, говоря словами А.С. Панарина, никто не ждет ни на Западе, ни на Юге, ни на Дальнем Востоке. Если рухнет Россия, то народам, живущим в нашем евразийском пространстве, придется вскоре столкнуться с натиском Тихоокеанского региона. Там нас ожидают 1,5 млрд весьма энергичных людей. И если они придут сюда, они будут решать не наши проблемы, а свои и вряд ли проявят ту терпимость и солидарность, которыми характеризовались межнациональные отношения в рамках России<sup>438</sup>.

С XVIII в. Россия явила миру свою национальную идею, которая теперь стала сопрягаться с представлениями о российской империи. «Екатерининских орлов вдохновляла уже не столь «святая Русь» и «третий Рим», сколько «Великая Россия», – пафос имперского строительства. Сама миссия российской империи понималась как утверждение политического влияния России, превращение ее в просвещенную державу»<sup>439</sup>.

В XIX в. император Николай I насаждал известную триаду – православие, самодержавие, народность. Эта триада первоначально не встретила общественного одобрения. Но нельзя отрицать тот факт, что эта триада сыграла известную положительную роль в стабилизации тогдашней социально-политической ситуации. Таким образом, «... национальная идея становится своеобразным стержнем отечественной истории, смысловым ее центром, жизненным тону-

---

<sup>437</sup> Леопа, А.В. Историческое сознание в условиях социокультурного кризиса: монография / А.В. Леопа. – Красноярск: Сибирский федеральный университет, 2011. – С.103.

<sup>438</sup> См.: Россия в условиях стратегической нестабильности / Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1995. – № 9. – С. 14.

<sup>439</sup> Левицкий, С. А. Очерки по истории русской философии / С.А. Левицкий. – М.: Канон, 1996. – С. 31.

сом этноса, обеспечивающим его самосохранение и выживание при всех поворотах судеб»<sup>440</sup>.

На первое место в определении главных ориентиров выхода из глобального системного кризиса, а, следовательно, и преодоления кризиса идентификации, как представляется, должна быть выдвинута русскими национально-государственная идея, способная объединить народ путем осознания им национальных интересов и выработки четкой национальной стратегии и тактики их претворения в жизнь. Ибо ясно, что без такой идеи, которую предстоит осознать массам, ничего сделано быть не может. Нынешняя безыдейность привела к общественному безразличию, социальной апатии – этим разрушительным силам общества.

Следует отметить, что сам термин «русская идея» появился из-под пера Ф.М. Достоевского, но не в качестве теоретического концепта. Позднее, в конце XIX в., вышла книга Вл.С. Соловьева «Русская идея». «Когда видишь, как эта огромная империя с большим или меньшим блеском в течение двух веков выступала на мировой сцене, когда видишь, как она по многим второстепенным вопросам приняла европейскую цивилизацию, упорно отбрасывая ее по другим, более важным, сохраняя таким образом оригинальность... когда видишь этот великий исторический факт, то спрашиваешь себя: какова же та мысль, которую он скрывает за собою или открывает нам; какой идеальный принцип, одушевляющий это огромное тело, какое новое слово этот новый народ скажет человечеству; что желает он сделать в истории мира?»<sup>441</sup>. В раскрытии этих вопросов В.С. Соловьев видел путь к пониманию сущности русской идеи.

О русской идее вслед за В.С. Соловьевым писали почти все русские мыслители – К.Н. Леонтьев, Н.Я. Данилевский, Ю.Ф. Самарин, И. Аксаков, К. Аксаков, И.В. Кириевский, П.Я. Чаадаев и др. После Второй мировой войны Н.А. Бердяев издал объемный труд «Русская идея». «Меня будет интересовать не столько вопрос о том, чем эмпирически была Россия, сколько вопрос о том, что замыслил Творец о России, умопостигаемый образ русского народа, его идея»<sup>442</sup>, – читаем

---

<sup>440</sup> Аверладзе, Г.Ш. Национальная идея как феномен российской политической культуры: дис. ... канд. наук / Г.Ш. Аверладзе. – Ставрополь, 1999. – С. 107.

<sup>441</sup> Соловьев, В.С. Сочинения : в 2 т. Т. 2 / В.С. Соловьев // Вопросы философии; Прил. к журн. – 1989. – С. 219-220.

<sup>442</sup> Бердяев, Н.А. Русская идея / Н.А. Бердяев // Вопросы философии. – 1990. – №1. – С.78.

в первых строках этой книги. Что понимал Н.А. Бердяев под «русской идеей»? Н.П. Полторацкий, автор обстоятельного исследования «Бердяев и Россия» (Нью-Йорк, 1967), писал в одной из своих рецензий: «У Бердяева понятие «русская идея» имеет широкий смысл. Сюда он относит такие понятия, как русская идея, русский мотив, русская особенность, свойства, судьба, признание, стемление, искание, ожидание и т.п.»<sup>443</sup>.

Характерной особенностью русской истории Н.А. Бердяев называет раскол, дуализм. Русская идея прерывна: «есть Россия Киевская, Россия времен татарского ига, Россия московская, Россия петровская и Россия советская. И возможно, что будет еще новая Россия. Развитие России было катастрофическим»<sup>444</sup>. Прерывности, где один период противостоит другому, соответствует и раскол внутри России: раскол церкви, углубленный реформами Петра, раскол между обществом и государством, между интеллигенцией и народом. Раскольничьей оказалась и сама интеллигенция: славянофилы были раскольниками в одном смысле, народники – социалисты – в другом. Двойственна, по мысли Н.А. Бердяева, и русская культура. Поляризована и природа самого русского человека. «С одной стороны – смирение, отречение; с другой стороны – бунт, вызванный жалостью и требующий справедливости. С одной стороны – сострадательность, жалостливость; с другой стороны – возможность жестокости; с одной стороны – любовь к свободе, с другой – склонность к рабству»<sup>445</sup>.

В современных условиях свое видение русской и российской идеи предлагает А.И. Вдовин. По его глубокому убеждению, эти две идеи не только не противоречат, но, напротив, дополняют друг друга. Российская идея, считает он, воплощена в российской державности, в самостоятельном существовании России, ориентированном на воплощение и защиту ее собственных интересов и интересов тех, кто в ней проживает, не принося их в жертву тем или иным глобальным химерам.

Интегральной же частью российской национальной идеи должны стать национальные идеи всех ее народов, и прежде всего, русско-

<sup>443</sup> Полторацкий, Н. Россия и революция. Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века : сб. ст. / Н. Полторацкий. – Нью-Йорк, 1988. – С. 131.

<sup>444</sup> Бердяев, Н.А. Русская идея / Н.А. Бердяев // Вопросы философии. – 1990. – №1. – С. 79.

<sup>445</sup> Там же. – С. 153-154.

го, поскольку, не решив самую основную национальную проблему России, рассчитывать на ее прочность и жизнеспособность не приходится. «Русская идея сегодня, – указывает А.И. Вдовин, – осознание русскими людьми, народом в целом, своей идентичности, общего пути, общих задач, общей ответственности и обязанности строить лучшее, гуманное и справедливое общество»<sup>446</sup>. Трудно с этим не согласиться. Но как же непросто будет воплощать эту идею в жизнь, преодолевать аморфность русского национального сознания и равнодушие к своему национальному естеству. Это беда не только наших дней. В свое время поэт Игорь Северянин писал: «Родиться русским слишком мало. Им надо быть, им надо стать»<sup>447</sup>.

Чтобы реализовать русскую идею, по А.И. Вдовину, нужно отказать от национального нигилизма и двойных стандартов в области национальных отношений как пережитка прошлого. Отказ от русофобии не только как нравственно-психологической язвы интеллигенции, но и как игнорирования или боязни русского национального фактора при решении политических судеб России, по убеждению автора книги, станет действенным средством оздоровления российской государственности. Ибо только процветание русского народа позволит гармонично существовать в России и татарину, и якуту, и всем другим российским народам<sup>448</sup>.

И.Б. Чубайс, изучая проблему «русской идеи», приходит к заключению, что русская идея – это три основных «кита», на которых выстраивалась Россия на протяжении многих столетий, а именно – православие, собиранье земель, переросшее в имперскую политику, и общинный коллективизм<sup>449</sup>.

Вполне можно согласиться с ним в том, что «русская идея» понимается только как общероссийская, общенациональная идея, а не буквально идея русских<sup>450</sup>.

На основе русской идеи, которая наиболее адекватно выразит самобытность российского общества, должно произойти гражданское объединение и положено начало процессу возрождения России.

---

<sup>446</sup> Вдовин, А.И. Русские в XX веке / А.И. Вдовин. – М.: Олма-пресс, 2004. – С.424.

<sup>447</sup> Цит. по: Троицкий, Е.С. Русская этнополитология : в 2 т. Т. 1 / Е.С. Троицкий. – М., 2001. – С.15.

<sup>448</sup> Вдовин, А.И. Русские в XX веке. – С. 94, 338, 447.

<sup>449</sup> Чубайс, И.Б. Россия и Европа: идейно-идентификационный анализ (Заметки консерватора) / И.Б. Чубайс // Вопросы философии. – 2002. – №10. – С. 31.

<sup>450</sup> Там же. – С.29.

Главное заключается в том, что Россия не может существовать и развиваться без осознания своих национально-государственных идей, целей и интересов, которые должны быть положены в основу всей ее внутренней и внешней стратегии. К тому же русская идея будет способствовать мобилизации всех сил российского общества на преодоление глобального социокультурного кризиса. Однако для перехода к более качественному состоянию общества на основе переходных процессов в постсоветской России немаловажное значение имеют ответы на вопросы, от чего и к чему осуществляется переход, каковы конкретные контуры того, что может быть обозначено как современное общество, каковы пути приближения к нему. Для России, пережившей за последние десятилетия территориальный распад СССР, развал советской политической системы, крушение официальной идеологии, советских нравственных и духовных идеалов, изменение форм собственности и всей экономической системы, эти вопросы приобретают особую остроту. Иначе говоря, в стране происходили изменения, которые трансформировали ее глубинный характер и специфику, изменилась социальная система, она стала принципиально отличной от самой себя, возникла угроза утраты своей идентичности. Таким образом, действительный характер процессов, происходящих в нашей стране, позволяет нам прийти к заключению о том, что все эти процессы с полным основанием можно считать проявлением идентификационного кризиса. И теперь мы опять ищем свой путь, свою идею и идентичность.

Очень важно понять, где корень серьезных просчетов, явных ошибок и слабостей политики реформ. Общие фразы об отсутствии научно выверенной стратегии, должного понимания и учета российских условий, бессистемности и непоследовательности принимающихся решений явно недостаточны. Необходим совершенно другой подход, а именно: нацеленность анализа прошлого на разработку продуманной, четкой программы мер, способствующих быстрому выходу из кризиса, подъему России<sup>451</sup>.

В новых исторических условиях идет поиск тех идей, которые позволили бы укрепить и поднять на новый качественный уровень российскую экономику и государственность, стали бы привлекательны для общества, всех его слоев. Выработка для России такой

<sup>451</sup> См.: Топорнин, Б.Н. Сильное государство – объективная потребность времени / Б.Н. Топорнин // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 7.



идеи сегодня переместилась из плоскости академической в политическую, обрела практическую актуальность. Однако уже в первой половине 90-х гг. XX в. государственно-национальная идея вызвала противоречивые суждения, вплоть до резко негативных. «Общенациональная идея, – писал академик Д.С. Лихачев, – в качестве панацеи от всех бед – это не просто глупость, это крайне опасная глупость»<sup>452</sup>. Ему вторит В. Клименко: «Нам надо забыть о «Великой России», о ее возрождении, которое никогда не наступит... Мы должны, – по его представлению, – встать в стратегическую оборону и ...иметь мужество потерять половину завоеванного... Необходимо сложить с себя роль носителя мессианской идеи... Героическая эпопея окончена... В мире давно господствуют другие «великие идеи»<sup>453</sup>. На этих же позициях стояли И.М. Клямкин и Т.И. Кутковец<sup>454</sup>. «Бредом национального величия» называет русскую идею Е.В. Барабанов<sup>455</sup>.

Вместе с тем в общественном сознании того времени зарождалось и другое мнение о государственно-национальной идее: «...наша страна и мир в целом ищут, если не национальную идею, то понимание того, что происходит, ищут духовную опору, определяющую, как двигаться и куда двигаться», – отмечал С. П. Капица<sup>456</sup>. России «нужна новая и идеология. Русские – хребет России... объединят вокруг себя иные нации», – утверждал В. В. Жириновский<sup>457</sup>. За новую мощную интегрирующую идею, но идею «из либерального и демократического лагеря» высказывался Е. Гайдар<sup>458</sup>.

В начале XXI в. общественная мысль вновь обратилась к глубинным основаниям проблемы государственно-национальной идеи и более общей ее постановки. Существенную роль в этом сыграла

---

<sup>452</sup> См.: Межуев, В. М. О национальной идее / В.М. Межуев // Вопросы философии. – 1997. – № 12. – С. 3.

<sup>453</sup> Клименко, В. Россия: тупик в конце туннеля? / В. Клименко // Общественные науки и современность. – 1995. – № 5-6. – С. 79.

<sup>454</sup> См.: Кутковец, Т.И. Русские идеи / Т.И. Кутковец, И.М. Клямкин // Полис.–1996.– №1-2. –С. 118-119.

<sup>455</sup> См.: Барабанов, Е.В. Русская философия и кризис идентичности / Е.В. Баранов // Вопросы философии. – 1991. – № 8. – С. 116.

<sup>456</sup> «Круглый стол» журнала «Вопросы философии», посвященный обсуждению книги Н.Н. Моисеева «Быть или не быть... человечеству?» // Вопросы философии. – 2000. –№ 9. – С. 8.

<sup>457</sup> Жириновский, В.В. «Я – союзник, а не попутчик» / В.В. Жириновский. – М., 1996. – С. 33.

<sup>458</sup> Гайдар, Е.Т. Это решение – чисто политическое / Е.Т. Гайдар // Известия. – 1994. – 20 янв.

дискуссия, развернувшаяся в прессе и в научных изданиях в связи с инициативой Президента России, направленной на разработку новой национальной идеи. На основе анализа писем граждан страны в «Российскую газету» и другие издания группа авторов, принимавшая участие в этом анализе, издала книгу «Россия в поиске идей»<sup>459</sup>. Позицию участников дискуссии авторы книги сформулировали следующим образом:

1. Нам нужна новая идеология, выражаемая следующим набором ключевых слов: держава – родина – честь; свобода – собственность – законность..., модернизирующих знаменитую формулу графа Уварова «Православие – Самодержавие – Народность».

2. Не нужно никакой идеологии, мы от нее уже достаточно натерпелись (интересно, что эта позиция особенно рьяно отстаивалась профессионалами, сферой основной деятельности которых, по принятым во всем мире определениям, была именно идеология).

3. Не нужно никакой национальной идеологии, так как у нас есть великая русская культура, которая успешно выполняет эту функцию<sup>460</sup>.

Отрицание всякой национальной идеологии авторы книги видят в том, что рядом участников дискуссии идеология понимается не просто как система духовных содержаний, но как система, противостоящая человеку, ограничивающая и подавляющая его стремление к духовной свободе. С их точки зрения, идеология практически выступает средством ограничения индивидуальной свободы в рамках неких «общностей» практические особенности которых хорошо известны нам из нашего исторического недавнего и недавнего прошлого<sup>461</sup>. Наш трагический опыт в этом отношении весьма поучителен. Все попытки построения светской национальной идеологии в России, начиная с реформ Петра I, развивались как попытки силовым образом утвердить очередную идеологию в качестве государственной и тем самым породили и поддерживали экстремизм идеологических конкурентов.

Между этими экстремизмами были драматические метания крупнейших деятелей культуры. И если, например, Победоносцев и

<sup>459</sup> Баработько, Л.М. Россия в поиске идей / Л.М. Баработько, В.А. Войтов, Э.М. Мирский. – <http://www.indem.ru>

<sup>460</sup> Баработько, Л.М. Тотальная идеология против тоталитарного государства / Л.М. Баработько, В.А. Войтов, Э.М. Мирский // Вопросы философии. – 2000. – №11. – С. 13.

<sup>461</sup> Там же. – С. 13,14.

П. Вяземский в результате близкого знакомства с экстремизмом однозначно перешли в лагерь державников, то Достоевский в «Бесах» создал гениальную убедительную картину психологии и социологии политического экстремизма.

И когда в 1917 г. пришла другая власть, то она начала с уничтожения самодержавия, православия, народности. Но принципиальная схема при Советской власти сохранилась полностью. Утверждалась одна идеология и силовым путем уничтожалось все остальное, а в конце 80-х гг. XX в. та же судьба постигла социалистическую идеологию. «Может быть, – по мнению авторов книги, – одним из главных достижений новой политической системы был отказ от соблазна придать либеральной идеологии государственный статус со всеми вытекающими отсюда последствиями, как для общества, так и для самой идеологии. К сожалению, за этим первым шагом не последовало ни попыток осмысления идеологической ситуации, ни тем более практических шагов по ее целенаправленному формированию»<sup>462</sup>. В попытках научного анализа ситуации, убедительных аргументах и оптимальных прогнозах недостатка нет. О существенной корректировке или принятии нового курса реформирования России говорят все от крайне левых до крайне правых<sup>463</sup>. Их авторы защищают свою точку зрения с такой категоричностью, что какой-либо компромисс между ними кажется невозможным.

В переходный период сложилось несколько исторических альтернатив общественного развития. Любая историческая альтернатива предполагает необходимость выбора одной из двух или нескольких возможностей. Уже с началом перестройки первая альтернатива, социалистическая, в советском ее варианте, была отвергнута «архитекторами перестройки», под влиянием массивированного воздействия на общественное сознание ей было отказано в существовании. Более того, именно идеологи перестройки, расчищающие себе путь в будущее, и ученые, публицисты, стоящие на их позициях, навязывали общественному мнению мысль о том, что в СССР социализм отсутствовал вообще.

В то же время об ошибочности отхода от социалистического пути развития предостерегал А. Зиновьев. Он вообще не принял перестройки, которую он называет «катастрофкой». Его раздражает

---

<sup>462</sup> Баработько, Л.М. Тотальная идеология против тоталитарного государства / Л.М. Баработько, В.А. Войтов, Э.М. Мирский // Вопросы философии. – 2000. – №11. – С. 15.

<sup>463</sup> См.: Новый курс реформирования России. – М.: Академия, 1996.

историческое беспамятство, выдаваемое за «прозрение», «проснувшуюся совесть» и т.п. Он не скрывает своего неприятия тех, кто с такой лихой безоглядностью сбрасывает с «парохода современности» Маркса и Ленина, считая коммунизм нонсенсом, ошибкой истории, вывихом мышления. Более того, А. Зиновьев считает, что современное общество западного образца могло бы возникнуть в России исключительно путем навязывания извне, но никак ни в силу внутреннего развития. Российское общество, по его мнению, «обречено на коммунизм»<sup>464</sup>. Почему А. Зиновьев, самый беспощадный критик коммунизма, советского общества и марксизма, выступает теперь в роли как бы адвоката марксизма? Потому что, с одной стороны, – «коммунистический образ жизни сохраняет свою привлекательность в других странах, включая капиталистические», с другой стороны, утверждает он, капиталистические страны, куда «демократы» устремились «на всех парусах», отнюдь не Земля Обетованная. Высокий уровень жизни там намертво связан с безработицей, неуверенностью в завтрашнем дне, изнурительной работой и изнурительным потребительством»<sup>465</sup>.

И в настоящее время в обществе имеются сторонники повторения социалистического пути развития России. В этом отношении заслуживает внимания социально-философская концепция социализма и революционного обновления мира, а также развития России в условиях системного кризиса капитализма В.С. Семенова<sup>466</sup>. Исследователь, опираясь на богатый фактический материал, обосновывает положение о том, что самая характерная черта начавшегося XXI в. состоит в революционности и нарастании привлекательности, возможностей и успехов социализма в мировом масштабе. По его убеждению, мир совершил поворот влево, к социализму. По утверждению В.С. Семенова, основное противоречие между трудом и капиталом определяет сущностный смысл XXI в. как эпохи «превращения социализма в ведущую и определяющую силу общественного и цивилизационного развития в мире»<sup>467</sup>. Что касается России, то основным путем решения проблем социального раскола, экономической отстало-

<sup>464</sup> Советское общество и советский человек – точка зрения Александра Зиновьева. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1992. – № 11. – С. 54.

<sup>465</sup> См.: Там же. – С. 56.

<sup>466</sup> Семенов, В.С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир / В.С. Семенов. – М.: Книжный дом «Либроком», 2009.

<sup>467</sup> Там же. – С.55.

сти и цивилизационной неопределенности является поворот России влево, к последовательному народно-социальному курсу<sup>468</sup>. На основе анализа, представленного российскими учеными, В.С. Семенов анализирует три сценария левого развития России. Первый сценарий – новый социализм, второй – свободная ассоциация свободных людей, третий – цивилизм. В итоге автор приходит к выводу, что «выбор для России может быть только левым, в основе народным, социально справедливым по существу, по направленности и содержанию... нового качества социалистичности»<sup>469</sup>. «Для России, – утверждает он, – оптимальный общественный путь – социализм XXI века»<sup>470</sup>.

С приходом к управлению государством так называемых демократических сил во главе с Б. Ельциным был взят курс на развитие капитализма. Победу одержала одна из противоборствующих тенденций – либеральная альтернатива, зародившаяся в рамках движения «Демократическая Россия» и представшая перед обществом в качестве единственно возможного пути исторического развития – закономерного и необратимого. Она получила санкцию официальной идеологии и стала непреложным фактом общественной жизни.

Сторонники либеральной идеи в своей ориентации прозападны. По убеждению либералов, во время холодной войны СССР действовал вопреки своим национальным интересам, и теперь Россия должна сделать все возможное для интеграции с Западом. При этом Запад воспринимается ими как единственно жизнеспособная и прогрессивная цивилизация в мире. Основные угрозы «подлинной» идентичности России происходят от ее политико-экономической отсталости и связей с недемократическими странами, в особенности с бывшими союзниками СССР. Достойный ответ на угрозы Россия сможет дать только посредством строительства западных институтов и интеграции в сообщество «западных цивилизационных наций»<sup>471</sup>. Либералы утверждают, что Россия должна войти в Европу, т.к. нынешняя русская нация не является нацией европейской, поскольку за годы советского периода в России сменилось три поколения, и в результате

---

<sup>468</sup> Семенов, В.С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир / В.С. Семенов. – М.: Книжный дом «Либроком», 2009. – С.131-132.

<sup>469</sup> Там же. – С.153-154.

<sup>470</sup> Там же. – С.538.

<sup>471</sup> Цыганков, А.П. Несостоявшийся диалог с Фукуямой. О западных идеях, монокультурного мира и ответственности интеллектуалов / А.П. Цыганов // Вопросы философии. – 2002. – №8. – С.10.

мы имеем сейчас другую нацию, чем та, что вошла в революцию в 1917 г., с некоторыми изменениями даже на генетическом уровне. Те русские люди, которые покинули Россию в годы гражданской войны 1917-1922 гг. и ушли в изгнание, и их потомки сохранили и даже усилили европейскость, свойственную ранее русскому народу. Они сохранили, а мы утратили ее и стали неевропейскими русскими и вообще никакими в историко-культурном смысле слова. Мы стали Homo Sovieticus<sup>472</sup>. Таким образом, делают вывод либералы, Россия была частью Европы, но она не является ею сейчас. Единственный путь назад, в Европу, по их мнению, пролегает через возрождение тех культурных оснований европейской цивилизации, которые «мы попытались уничтожить в прошлом, и в прошлом докоммунистическом, и в прошлом коммунистическом»<sup>473</sup>.

Для возвращения в Европу А. Зубов предлагает вновь стать подлинными Христианами, «глубоко сознающими наши грехи перед лицом Правды Божией, едиными с Иисусом Христом и друг с другом в святых таинствах, имеющими живой опыт молитвы и чтения Священного писания как сердечной беседы с Господом»<sup>474</sup>. Для вхождения в Европу А. Зубов считает необходимым возродить демократию, а также восстановить благоговение перед природой и культурой русского массового сознания<sup>475</sup>.

Либерально-демократическая концепция объявила о признании преимуществ западной либерально-капиталистической цивилизации, ценности которой были объявлены универсальными общечеловеческими, то есть благотворными и наилучшими для любого общества, в том числе и российского. Подобная оценка западного опыта и возможностей его применения в России повлекла за собой отказ от какого-либо критического отношения к западной общественной модели. Она стала трактоваться радикальными реформаторами, средствами массовой информации и теми россиянами, а их, как следует из опросов общественного мнения 1990-1991 гг., было большинство<sup>476</sup>, которые поддержали их, как во всех отношениях совершенная и даже

<sup>472</sup> Зубов, А. Карта Европы: с Россией или без нее / А. Зубов // Вопросы философии. – 2005. – №2. – С.36.

<sup>473</sup> Там же.

<sup>474</sup> Зубов, А. Карта Европы: с Россией или без нее / А. Зубов // Вопросы философии. – 2005. – №2. – С.36-37.

<sup>475</sup> Там же. – С.37.

<sup>476</sup> Капустин, В. Либеральное сознание в России // Общественные науки и современность. – 1994. – № 4. – С. 32.

идеальная. Образцовыми объявлялись и экономический механизм западных стран, и их классовые структуры, и система социального страхования, и политические институты. Даже безработица объявлялась теперь благодеянием, поскольку она стимулировала благословенную конкуренцию на рынке труда и поскольку безработные от нее вовсе не страдали, получая пособия, в десятки раз превосходящие зарплату квалифицированных советских рабочих. Это восприятие Запада было абсолютной противоположностью прежних негативных советских трактовок его опыта. Смена трактовок носила ярко выраженный идеологический характер. Осуществлена она была политиками, средствами массовой информации. Поддержку ей оказала и часть обществоведов, приобретших трибуну в либеральных средствах массовой информации и, как результат, широкую известность. «В современном американском гражданском обществе, – писал профессор Л. Любимов, – правящим является правительство «среднего класса», которое сумело в своей программе выразить национальный консенсус по главным вопросам внутренней и внешней политики»<sup>477</sup>. Самых высоких оценок удостоивались американские лидеры, даже Рейган предстал народным благодетелем, защитником бедняков и безработных.

Для усиления своих позиций либералы опубликовали в 1990 г. в России перевод статьи американского политолога Ф. Фукуямы «Конец истории?», в которой объявлялась неоспоримая победа экономического и политического либерализма в США<sup>478</sup>, а всем странам нужно только воплощать у себя его образцы. Российское общественное мнение и политики из либерально-демократического лагеря с готовностью поддержали эти выводы<sup>479</sup>. Это уже позднее, когда либеральные программы преобразования России провалились, общественному сознанию были представлены критические материалы отечественных и зарубежных авторов<sup>480</sup>, в которых рисуемая Ф. Фукуямой

---

<sup>477</sup> Любимов, Л. К какой системе принадлежит США? // Литературная газета. – 1989. – 29 июня.

<sup>478</sup> Фукуяма, Френсис. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134.

<sup>479</sup> См.: Замошкин, Ю.А. «Конец истории»: идеологизм и реализм / Ю.А. Замошкин // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 148-155.

<sup>480</sup> См.: Малахов, В.С. Еще раз о конце истории / В.С. Малахов // Вопросы философии. – 1994. – № 7-8. – С. 48-50; Фридрих, К. О функциях одной мыслительной фигуры // Там же. – С. 50-58.

картина объявлялась не чем иным, как атеистическая эсхатология, вульгаризированный христианский финализм<sup>481</sup>.

Историки и обществоведы, осмысливавшие с либеральных позиций историю России, занялись поиском «либеральных корней» в российском прошлом. Одни из них генезис русского либерализма относили к последекабристской эпохе, а его изначальной формой объявлялся либеральный консерватизм<sup>482</sup>. Другие же находили исторические корни в русском просветительстве второй половины XVIII в.<sup>483</sup>. Среди крупных обещающих исторических работ первым воплощением либерального подхода стала коллективная монография «Наше Отечество. Опыт политической истории», опубликованная в 1991 г. Магистральной линией всей отечественной истории в монографии признается борьба реформ и контрреформ, нормой или идеалом для них является либеральная западная цивилизация. Западный путь, предстающий как образец для России, согласно одному из определений, встречающихся в ней, это «накатанная дорога к свободе, равенству и братству»<sup>484</sup>. Руководство страны видело в истории либерализма миф своего происхождения и объявляло себя ее последователями в целях утверждения в общественном сознании исторической преемственности проводимых им преобразований. «...демократии, отмечает английский историк Н. Дэвис, – как и любому другому движению, требуется миф – миф происхождения достаточно древний и со своими героями»<sup>485</sup>.

Вместе с тем исторический опыт показывает, что отличие цивилизации восточных славян от цивилизаций европейского пространства проявилось еще в конце первого тысячелетия. И в некотором смысле неприятие Западом Византии распространилось и на славянские народы, принявшие христианство по византийскому образцу. Это глубокое отличие цивилизаций прошло сквозь всю историю. И, конечно, игнорировать этот факт нельзя. Стремление русских императоров «войти в Европу» всякий раз оканчивалось для нас катастрофой. Самый яркий, классических пример, – это создание Алек-

<sup>481</sup> Малахов, В.С. Еще раз о конце истории / В.С. Малахов // Вопросы философии. – 1994. – № 7-8. – С. 49.

<sup>482</sup> Рудницкая, Е.Л. Поиск пути. Русская мысль после 14 декабря 1825 года. – М.: Эдиториал, УРСС, 1999.

<sup>483</sup> Моряков, В.И. Русское просветительство второй половины XVIII века / Из истории общественно-политической мысли России. – М., 1994. – С. 33-34.

<sup>484</sup> Наше Отечество. Опыт политической истории: в 2 т. – М., 1991. Т. 2. – С. 4.

<sup>485</sup> Дэвис Н. Эллада // История. – 2001. – № 1. – С. 12.



сандром I Священного Союза, которое окончилось тем, что русские войска использовали в качестве жандармской силы для подавления революционных движений в Европе, а потом в «благодарность» последовал разгром под Севастополем, потеря Аляски и пр. Примерно то же произошло и после Великой Отечественной войны. СССР в третий раз поставил заслон созданию на территории европейско-азиатского континента единой империи и снова защитил своей кровью Европу. По мнению Н.Н. Моисеева, «...разговоры о вхождении под крышу европейского дома – очередная вредная утопия». Наоборот, считает он, «надо понять, как, опираясь на ту самоценность, которую представляет наша цивилизация, сделаться эффективными партнерами западных стран, не меняя своей идентичности»<sup>486</sup>. Исторический опыт также показывает, что несмотря на то что в начале XX в. либерализм был представлен яркими фигурами и в научной среде, и среди высших чиновников, и среди офицеров, он оказался слишком слаб и невостребован российским обществом. В 1917 г. русский либерализм потерял власть, оказавшись несостоятельным и лишённым социальной опоры. Русский либерализм остается до сих пор малоизвестен. Более того, в советское время он был открыт заново правозащитным движением и вновь остался идейно невостребованным обществом. Личное подвижничество, преследования, моральный авторитет привлекли общественное мнение, но не подкрепились интересом к содержанию идей<sup>487</sup>.

Таким образом, русский либерализм оказался слаб и исторически не прав. Более того, следует согласиться с Е.Г. Плимаком и И.К. Пантиним в том, что русский либерализм как политическое течение оказался по ряду причин несостоятельным<sup>488</sup>. И это действительно так. В начале 90-х гг. демократический либерализм, покончив с социализмом, обещал народу достижения общества всеобщего благоденствия. Как справедливо отмечал В.К. Кантор, «народ кряхтя и постанывая... идет за нынешними демократами, потому что за этими демократами Запад, западная помощь, чистая и сытная западная жизнь... Сейчас кажется даже, что втайне каждый в нашей стране по-

---

<sup>486</sup> См.: Россия в условиях стратегической нестабильности. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1995. – № 9. – С.6.

<sup>487</sup> См.: Тульчинский, Г.Л. Об одной ошибке русской философии / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 87.

<sup>488</sup> См.: Плимак, Е.Г., Пантин И.К. Драма российских реформ и революций / сравнительно-политический анализ. – М.: Весь мир, 2000. – С. 18.

дозревал, что настоящая жизнь, подлинная справедливость, короче «идеальное общество», находятся «где-то там», а уж дальше следовало типично российское представление об идеале: «текут молочные реки с кисельными берегами», а «жареные рябчики сами в рот падают». И стоит нам только отказаться от представления о своем первородстве, как заживем сразу не хуже, чем «там» ... надолго ли этот поворот на Запад, – задает вопрос автор, – или временное помутнение разума у народа?»<sup>489</sup>. Все оказалось не так.

Вскоре все поняли, что страна скатилась в дикий капитализм, народ не достиг обещанного благоденствия, а вот потерял даже те социальные гарантии, которые он приобрел за годы Советской власти. Выиграли лишь немногие, оказавшиеся у власти и поделившие народное богатство. В этом отношении прав А.А. Гусейнов, утверждающий, что все те, «кто выступает от имени истории, ее целей, оказывались великими обманщиками. Они приводили людей совсем не туда, куда обещали. Благоденствие для всех оборачивалось выгодой для некоторых»<sup>490</sup>. Страна оказалась отброшенной назад на несколько столетий, к эпохе первичного накопления капитала. Уместно будет в этой связи привести высказывание В.Л. Перламутрова: «...когда у нас говорят о капитализме как перспективе для России, то люди чаще всего имеют в виду современный капитализм примерно 20 индустриально развитых стран, но ведь в мире есть еще около 200 капиталистических стран, которые живут плохо или очень плохо. Это же в них половина населения Земли живет впроголодь... А можем ли мы быстро и гладко войти в капитализм... тех 20 передовых стран? Никто же в мире быстро не трансформировался из некапитализма в благополучный капитализм... То, что у нас теперь меняется в экономике, очень напоминает зарю классического капитализма: первоначальное накопление капитала... а оно же сопровождается парижскими коммунами, восстаниями лионских ткачей, чартистскими и прочими подобными потрясениями общества, Выдержит ли общество такого рода потрясения?»<sup>491</sup>.

<sup>489</sup> Кантор, В.В. Западничество как проблема «русского пути» / В.В. Кантор // Вопросы философии. – 1993. – № 4. – С. 25.

<sup>490</sup> Перестройка и нравственность. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1990. – № 7. – С. 3.

<sup>491</sup> Риск исторического выбора России. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1994. – № 5. – С. 13.

Между тем сама западно-либеральная демократия переживает кризис. Ответственный редактор книги «Западные СМИ» И.Л. Недяк о кризисе «эталонной демократии» писал: «...западная демократия пасует перед угрозами современного мира и продуцирует острейшие противоречия», в то же время он отмечает: «Признание кризиса либеральной модели демократии вовсе не означает отрицание ценности демократии как таковой, как «образа жизни». Нет и не может быть единого стандарта демократии. Она – не застывшая форма, а продукт политической, правовой, культурной, экономической деятельности человеческого общества и развивается вместе с ним, в том числе и посредством кризисов»<sup>492</sup>. Под влиянием кризиса «эталонной демократии» в общественной мысли российского общества начался отход от слепого следования «единому стандарту демократии». «Россия готова принять – и принимает – те ценности западной демократии, которые соответствуют традициям страны, современным реалиям развития российского общества. Совершенно неприемлема любая система демократии как обязательный эталон, как модель, на которую следует равняться»<sup>493</sup>. Такой подход был выбран к определению дальнейшего развития демократии в России, он исходил не из принципа исторической исключительности, а из трезвого осознания собственного и международного опыта, из здравого смысла.

Появление значительного числа теорий перехода от советской системы к новому политическому порядку способствовало возникновению новых формулировок демократии, таких как «фасадная демократия», «авторитарная демократия», «полудемократия», «электоральная демократия», «псевдodemократия» и т.п. Для описания нового качественного состояния современного российского общества и его отличия от предшествующего используются термины «управляемая», «делегативная» демократия, «режимная система» и др.

В последнее время актуальной является идея суверенной демократии, предложенная В. Сурковым, и являющаяся ядром программы партии «Единая Россия». Эта идея достаточно удачно выражает стремление авторов и сторонников этого понятия к подлинной независимости нашей страны и реальному народовластию. В условиях падения авторитета либерально-демократической идеи все более широкое влияние на общественное сознание стала оказывать концеп-

---

<sup>492</sup> Западные СМИ о кризисе «эталонной демократии». – С. 4.

<sup>493</sup> Зеленко, Б.И. Демократия и современная Россия: непростое сочетание / Б.И. Зеленко // Вопросы философии. – 2008. – № 5. – С. 7.

ция развития России, которую В.В. Согрин назвал консервативно-романтической<sup>494</sup> и которая основывается на уникальности и самодостаточности российской цивилизации, – евразийской концепции. Евразийские идеи были вызваны к жизни возникшим вопросом, волновавшим русскую философскую мысль, – можно ли вообще преодолеть европоцентристскую схему культурно-исторического развития? Представляет ли собой Россия особую цивилизационную общность? «Именно концептуализацией месторазвития», которое явилось единством социально-исторического и географического и потому принадлежит истории так же, как и сам народ, и выделялась евразийская концепция<sup>495</sup>, – справедливо подчеркивает А.Т. Горяев. Этот вопрос остается открытым и по сей день.

Чем объясняется возрождение евразийства? Во-первых, по мнению И. Исаева, распавшийся СССР стал политически неорганизованным пространством, зажатым между Востоком и Западом, которые оказались лицом к лицу без прежней промежуточной зоны. Традиционная подозрительность к западным влияниям и корыстным расчетам при этом сохраняется. Она усугубляется разочарованием в обещанной, но не поступающей экономической помощи со стороны Запада. А потому – естественная реакция – обращение на Восток<sup>496</sup>. Во-вторых, второе рождение евразийской концепции, с точки зрения Ю.И. Игрицкого, обусловлено тем, что преобразование биполярного мира в многополярный и, особенно, утрата Россией ранга одной из двух супердержав естественным образом стимулировали рост интереса к геополитическим теориям. Она становится сферой исканий и для многих наблюдателей, пытающихся угадать новую Россию в мире, подталкивая их к внесению геополитического ракурса в исторические, культурологические и иные дисциплинарные исследования<sup>497</sup>. В-третьих, новым стимулом для возникновения концепции евразийского типа, попыток осмыслить Россию как особую евразийскую цивилизацию дает оттеснение России с Запада в результате распада СССР. «Ирония, – отмечает А.С. Ахиезер, – а возможно, сар-

<sup>494</sup> Согрин, В.В. Идеология и историография в России: нерасторжимый брак? / В.В. Согрин // Вопросы философии. – 1996. – № 8. – С.15

<sup>495</sup> Горяев, А.Т. Евразийство: «научный замысел» и практические реалии / А.Т. Горяев. – М.: Элиста. – С.51.

<sup>496</sup> Исаев, И. Евразийство: идеология государственности / И. Исаев // Общественные науки и современность. – 1994. – № 5. – С. 42.

<sup>497</sup> См.: Игрицкий, Ю.М. Меняющаяся Россия как предмет концептуального анализа / Ю.М. Игрицкий // Отечественная история. – 1998. – № 1. – С. 18.

казм истории, заключается в том, что очередная попытка преодолеть изоляцию от Запада, от стран господствующего либерализма, сопровождалась геополитическим оттеснением России на Восток»<sup>498</sup>. И, наконец, четвертая причина возрождения евразийства заключается в том, что после крушения СССР произошла резкая архаизация всего евразийского пространства: наружу вырвались старые демоны этноцентризма, национализма и сепаратизма, вспыхнули военные конфликты, поднял голову религиозный фундаментализм<sup>499</sup>.

Термин «Евразия» стал кодом, стал своего рода паролем советского посткоммунистического менталитета<sup>500</sup>. «Необходимо создать Евро-советскую империю от Владивостока до Дублина. Только Восточный блок мог стать основой объединения Евразии и Империи», – так пишет журнал «Элементы» (подзаголовок его «Еразийское обозрение»)… И отпечаток такого мышления лежит на многих «солидных» рассуждениях о «России-Евразии… Евразийство как раз и превращается постепенно в проекцию советского менталитета на XXI век»<sup>501</sup>.

В переходный период отечественной истории все больше возрастает интерес к учению евразийцев, который объясняется попытками некоторых политических партий и движений использовать его в своих интересах и ориентирован на возрождение и утверждение великодержавных и националистических идей. Тезис об «особости» России, логически вытекающий из постулатов евразийства, во все возрастающей степени становится прибежищем националистически ориентированного политиканства, государственников, патриотов и «национал-патриотов». Современный русский национализм строит свою идентичность исключительно на антагонистической основе – на противостоянии и ненависти к «предателям» и «врачам». Эта всеобъединяющая эмоция затмевает от участников процесса явные нестыковки в их собственных целях и устремлениях. Провозглашая лозунг «Россия для русских» и одновременно вынашивая планы восстановления советской империи, они будто не понимают, что первое,

---

<sup>498</sup> См.: Россия в условиях стратегической нестабильности. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1995. – № 9. – С. 41.

<sup>499</sup> См.: Панарин, А.С. Россия в Евразии: геополитические вызовы и цивилизационные ответы / А.С. Панарин // Вопросы философии. – 1994. – № 12. – С. 20.

<sup>500</sup> Сендеров, В.А. Евразийство – миф XXI века? / В.А. Сендеров // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С.48.

<sup>501</sup> Там же.

грозящее распаду существующей страны (вряд ли автоктонные народы, проживающие в России на своих исконных территориях, согласятся на роль «вторичных», «негосударствообразующих», уготованную им такими «патриотами»), никак не будет способствовать второму<sup>502</sup>. Продолжается культивирование образа России как осадной крепости, окруженной недоброжелателями<sup>503</sup>. Как бы сегодня ни называли их, невозможно игнорировать тот факт, что их сознанию открываются те реалии нового государственного, геополитического положения России в мире, которые демократические «оптимисты» предпочитают не замечать.

Одной из имеющих достаточно широкую известность, особенно в начале 90-х гг., концепций развития страны, основанной на идеях евразийства, стала монархическая концепция. Она проявилась в деятельности различных группировок, более серьезными из которых стали Православная монархистская конституционная партия и Всероссийская партия монархистского центра<sup>504</sup>. Спасение России они видят в возрождении единой и неделимой России, в возвращении к самодержавной монархии. «Без царя Россия – вдова, а народ ее – сирота», – заявляют они<sup>505</sup>. Для большей убедительности монархисты используют историю. Николай Второй представляется ими историческому сознанию населения как выдающийся деятель, осознавший, «как никто другой», ответственность за судьбы россиян, в нем, по их мнению, слились воедино Великая Россия и Святая Русь<sup>506</sup>.

Как ни парадоксально, но за восстановление российской монархии выступают и некоторые современные западники, которые призывают Россию вернуться в Европу. Именно на этом пути возвращения в Европу особое значение придают монархии. По их мнению, восстановление монархии и династии Романовых на русском престоле дает наилучшие возможности для возрождения в нашей стране демократической государственности. Это положение они объясняют тем, что сегодняшняя Россия в правовом смысле является продолжателем не

<sup>502</sup> Лысенко, В.Г. Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия (попытка ксенологии) / В.Г. Лысенко // Вопросы философии. – 2009. – № 11. – С. 64.

<sup>503</sup> Там же. – С. 63-64.

<sup>504</sup> См.: Лакер, У. Черная сотня. Происхождение русского фашизма : пер. с англ. – М. – Текст, 1994. – С. 264, 267.

<sup>505</sup> Манфест Союза «Христианское возрождение» // Земщина. – 1991. – № 1. – С. 3.

<sup>506</sup> Шипунов, Ф. Мировое чудо. Русь самодержавная / Ф. Шипунов // Русский Восток. Газета русского национал-патриотического союза «Верность». – 1993. – № 7. – С. 3.

той исторической России, которая являлась, со всеми известными оговорками, все же европейской нацией, но продолжателем тоталитарного СССР, который с европейскими культурными основаниями не имел никакой положительной связи, но был их всецелым отрицанием. Возрождение исторической династии на императорском престоле, по мнению западников, станет самым действенным средством для перехода России с коммунистического на историческое докоммунистическое преемство. В то же время, оговариваются они, восстановление монархии вовсе не означает абсолютистской государственности. Речь идет о том, что возрожденная императорская Россия должна встать в ряд современных монархических демократических европейских наций, подобно Великобритании, Нидерландам, Норвегии или Испании. «А пока, – утверждает А. Зубов, – власть и народ России будут ощущать себя последним осколком «великой советской державы», путь для них в европейскую культурную общность столь же накрепко закрыт, как и для германских неонацистов или для итальянских поклонников Муссолини»<sup>507</sup>.

Как представляется, и монархизм, и другие национал-патриотические движения – это рецидивы утопии, попытка идеализации прошлого. Здесь видится переориентация сознания от «светлого будущего» как времени реализации социального идеала на еще более «светлое прошлое», как времени идеализации реальности, что означает лишь «переход от утопии перспективной к ретроспективной, когда фантазия вытесняется памятью, а упование на то, что «все впереди» сменяется сетованиями о том, что «все позади»<sup>508</sup>.

Выбор одной из нескольких альтернатив не означает полного и бесследного исчезновения отвергнутых возможностей: они остаются в историческом предании и в исторической памяти. При изменившихся условиях отвергнутые варианты развития событий могут вторично обрести онтологический статус и еще раз получить исторический шанс для реализации – в реальном пространстве и реальном времени. «Еще живы люди, имевшие непосредственное отношение к выбору исторической альтернативы и хорошо осведомленные о скрытом механизме принятия тех или иных решений. Они хранят память о былом в его незавершенности и пытаются понять

---

<sup>507</sup> Зубов, А. Карта Европы: с Россией или без нее / А. Зубов // Вопросы философии. – 2005. – № 12. – С. 31.

<sup>508</sup> Черткова, Е.Л. Метаморфозы утопического сознания / от утопии к утопизму / Е.Л. Черткова // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 48.

как смысл минувших событий, так и свое место в них. Настоящее не является для них единственно возможным следствием прошлого, непосредственное восприятие которого сохранилось в их памяти»<sup>509</sup>. В последнее время, когда стал очевидным крах либеральной политики в России, зреет потребность в выработке альтернативных и консолидирующих идей, выражающих интересы различных слоев общества. Результаты социологических опросов показывают, что большинство народа отдает предпочтение такой общественной системе, в которой эффективная рыночная система сочеталась бы с принципами социальной справедливости и защищенности. Формируется соответствующий вектор политического развития. В этих условиях на роль выразителя интересов большинства народа вновь выдвигает себя российская социал-демократия. Предпринимаются попытки объединить социал-демократические силы (Российская объединенная социал-демократическая партия, Социалистическая единая партия России). Вновь ее идеологи усиливают свое воздействие на общественное сознание, в том числе и историческое, раскрывая исторические корни социал-демократии, пропагандируя теорию и практику западной социал-демократии<sup>510</sup>. Однако, даже не заглядывая в далекое прошлое российской социал-демократии и ее горький опыт, отметим только, что в конце 80 – начале 90-х гг. после краха «перестройки» Горбачева обострился кризис социал-демократии в России. Это позволило Р. Дарендорфу, и Г. Рормозеру уверенно заявить, что «век социал-демократизма» достиг своих целей и идет к концу<sup>511</sup>.

В первой половине 90-х годов XX столетия в качестве национально-государственной идеи была выдвинута идея державности. На наш взгляд, такому выбору способствовала ситуация, сложившаяся в стране в 90-е гг. XX в., когда Россия за несколько лет проделала путь от засилья партийной идеологии через эйфорию идеологической «свободы от...» и парад суверенитетов. Эта ситуация существенно продвинула широкие слои общества к осознанию

<sup>509</sup> Экштут, С.А. Сослагательное наклонение в истории: воплощение несбывшегося. Опыт историософского осмысления / С.А. Экштут // Вопросы философии. – 2000. – № 8. – С. 80.

<sup>510</sup> См.: Западная социал-демократия: поиск обновления в условиях кризиса. -М., 1998; Европейская социал-демократия накануне XXI столетия. -М., 1998; Попов, Г. Россия ищет идеологию нового тысячелетия / Г. Попов // Независимая газета. – 2000. – 25 авг.; Владиславлев А. Отечество в поиске / А. Владиславлев // Независимая газета. – 2000. – 15 марта.

<sup>511</sup> См.: Рормозер, Г. Кризис либерализма. – М., 1996. – С. 11, 118.



потребности в идее державности. В то же время в выборе идеи державности они также исходили из того, что Россия не исчерпала свои исторические возможности, а сама идея державности, пожалуй, самое стойкое и глубоко укорененное в народном сознании понятие. «Польза государства, – утверждал В. Панков, – его роль собирателя народов, символа национальной мощи, заступника и строгого судьи никогда у нас всерьез не подвергались ревизии»<sup>512</sup>. Державники рассматривают мир в категориях борьбы за власть и ресурсы. Они считают, что главную угрозу международной безопасности представляют те, кто заинтересован в дестабилизации многополярного баланса власти. Для того чтобы сохранить этот баланс, по их мнению, по крайней мере в Евразии, Россия должна оставаться суверенным государством и великой державой, способной противостоять гегемонизму других держав. В. Кантор по этому поводу писал: «Стремление к европейской свободе заканчивается российским хаосом. Уже большевизм показал, что порядок несовместим со свободой, а возможен лишь при условии жесткой власти. Хваленая «соборность» русского народа распадается в прах, как только прекращается внешний прессинг. С этим связана еще одна важная черта «русской ментальности» – то, что Соловьев называл способностью к «национальному самоотречению»<sup>513</sup>.

В то же время державники не считают Россию изначально враждебной Западу. По их мнению, Россия является независимой цивилизацией, с отличающимися от Запада интересами и ценностями, но исторически она успешно взаимодействовала с Западом, и такое взаимодействие не ущемляло ее политический суверенитет и культурные особенности<sup>514</sup>.

Сегодня Россия утратила большинство признаков великой державы, и ей предстоит достаточно долгий путь к восстановлению своего престижа, восстановлению статуса Великой державы. Такая Россия нужна миру как надежный гарант международной безопасности, сдерживающий фактор против военно-политической агрес-

---

<sup>512</sup> Леопа, А.В. Историческое сознание в условиях социокультурного кризиса. – С.104.

<sup>513</sup> Kantor, V. *Vilkir oder Freiheit? Beitrage zur russischen Gesehichts-philosophie*. Ed.von Dagmar Hermman. Stuttgart, ibidem – Verlag, 2006. – S.47.

<sup>514</sup> Цыганков, А.П. Несостоявшийся диалог с Фукуямой. О западных идеях, многокультурном мире и ответственности интеллектуалов / А.П. Цыганков // Вопросы философии. – 2002. – № 8. – С.10.

сии в любой части планеты. Сегодня значительно сильнее, чем в начале реформ, в общественном сознании осознается, что пути развития России не могут быть правильно определены, если отодвигается на задний план, игнорируется ее собственная специфика, ее история, менталитет людей, экономические, политические, социальные и иные условия. Жизнь все дальше уводит нас от механического, утопически-упрощенного применения зарубежного опыта. Но это никоим образом не означает призыва отвернуться от зарубежных схем и средств, свернуть на путь обязательных поисков доморощенных рецептов. «Тот, кто проповедует и понимает «особый путь» как самоизоляцию, отказ от использования достижений теории и практики общественного развития, имеющихся за рубежом, глубоко не прав»<sup>515</sup>. В то же время многие исследователи убеждены в том, что сейчас бессмысленно предугадывать будущее России. Т. Колтон и Р. Лечволд, хорошо знающие природу советской и российской политики, откровенно признались, что у них пропала охота строить прогнозы на пять, десять и тем более пятнадцать лет<sup>516</sup>. И. Валлерстайн предсказывает, что в течение следующих 90 лет Россию ждет не катастрофа и не процветание, а обычная для нее «ухабистая дорога»<sup>517</sup>.

Автору представляются здравыми позиции, в соответствии с которыми путь российской истории представляет не демократический либерализм, ведущий к вестернизации, и не евразийский, ведущий к национальному обособлению, а путь, ведущий к творческому синтезу общего и специфического исторического опыта на основе извлечения уроков истории. Нынешнюю Россию нельзя оторвать от ее многовековой истории, постижение которой только и может дать верный ориентир на пути развития российского общества и государства<sup>518</sup>. Как справедливо отмечает В.И. Кудашов: «Вместо прислуживания западничеству или изоляционизму необходимо найти идейные основы для социального компромисса и широкого социального партнерства. Необходима общенациональная консолидация, но не в попытке имитации Запада (все равно не получится) и не в новом гор-

<sup>515</sup> Топорнин, Б.Н. Сильное государство – объективная потребность времени / Б.Н. Топорнин // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 9-10.

<sup>516</sup> См.: Игрицкий, Ю.И. Меняющаяся Россия как предмет концептуального анализа / Ю.И. Игрицкий // Отечественная история. – 1998. – № 1. – С. 19.

<sup>517</sup> Валлерстайн, И. Россия и капиталистическая экономика / И. Валлерстайн // Свободная мысль. -1996. – № 5. – С. 42.

<sup>518</sup> Зеленко, Б.И. Демократия и современная Россия: непростое сочетание. – С.13.

деливом отгораживании (во-первых, не получится, во-вторых, это отбросит страну далеко назад), а в согласии относительно комплекса главных национальных стратегий для успешного соперничества и победы в жестких условиях открытости ветрам геэкономике, геополитики и геокультуры»<sup>519</sup>. Итак, путь преемственности, восстановление российской идентичности лежат через восстановление нашей исторической системы ценностей, через выявление возрожденной российской идеи. Революционный метод преодоления идентификационного кризиса оказался тупиковым, и поэтому необходимо возродить традиционную систему ценностей. Выход из кризиса может быть найден только на основе национально-государственной идеи, способной объединить народ, осознания национальных интересов народов России, на основе научной теории, исходящей как из учета мирового опыта, так и самобытности России, путем выработки четкой национальной стратегии и тактики и их претворения в жизнь.

---

<sup>519</sup> Кудашов, В.И. Университетская трансформация философии: История и перспективы <http://credonek.ru/content/view/813/44>

## Заключение

Важным методологическим принципом изучения исторического сознания как сложного и многомерного явления общественной жизни является системный подход, определяемый многообразием связей и отношений этого феномена с другими формами общественного сознания – политическим, экономическим, экологическим, философским, нравственным и др. Системный подход позволяет раскрыть разные стороны, разные грани феномена исторического сознания.

Историческое познание как структурный элемент исторического сознания, имеет свою специфику, которая заключается в том, что в историческом сознании происходит взаимовлияние субъекта и объекта. Особенности исторической гносеологии неизбежно отражаются и на категориальном аппарате, в частности, в определении таких понятий, как история, историческое сознание.

Являясь одной из форм общественного сознания, историческое сознание по своему содержанию представляет собой ту прошлую действительность в связи ее с настоящим и будущим, необходимость осознания которой вызывается практическими потребностями человека и общества. Роль исторического сознания особенно возрастает в современных условиях. Сегодня происходят фундаментальные в количественном и качественном отношении перемены в условиях существования человеческой цивилизации, которые могут привести к качественно новому состоянию – «цивилизационному сдвигу». Он предстает как точка бифуркации, прохождение которой определит дальнейшую историческую судьбу человечества,

Глобальный мир изменил ритм и движение общественных процессов. Глобализация несет в себе такие негативные явления, как разрушение привычного образа жизни, убыстрение темпов, стремительные скорости. Скорости глобализирующегося мира кардинально меняют соотношение традиционного и нового, идет массивованное

обновление социумов, адепты глобализации постулируют неизбежность полной планетарной интеграции, переход от множественности государств, народов, наций и культур к униформенному миру. В такой сложившейся ситуации возникает социальная задача ценностного присвоения новых характеристик прошлого, настоящего и будущего как компонентов исторического времени. Формируется новое видение глобальной истории.

Процессы современного этапа глобализации, начавшиеся в конце XX в. и к началу XXI столетия приобретшие особую интенсивность, обнаруживают глубинные противоречия, переросшие в глобальный системный кризис. Особенностью этого глобального, планетарного кризиса является то, что это кризис парадигмального характера, идет смена старой, основанной на гегемонии США, основы мироустройства и становление новой. В условиях глобального системного кризиса возникает социальная задача ценностного присвоения новых характеристик прошлого, настоящего и будущего как компонентов исторического времени, формирования нового видения глобальной истории.

Парадигмальный характер глобального системного кризиса проявился в кризисе европоцентристского исторического сознания, основанного на расовом, национальном, антропологическом, экономическом превосходстве европейской цивилизации над остальными народами. В основе кризиса европоцентристского исторического сознания лежит кризис рационализма. Запад, породив гигантски мощную технонауку, планетарный научно-технический процесс, идеологию безудержного потребительства, не создал прочной нравственно-мировоззренческой основы, гарантирующей человечеству достойное будущее.

В условиях глобального системного кризиса проявилась общая закономерность кризисного социума, заключающаяся в усилении политизации истории и исторического сознания. Болевой точкой исторического сознания становится тема глобализации. Кризис рационализма, старого миропорядка, основанного на гегемонии США, ставит под сомнение объективность самого процесса нынешнего этапа глобализации, вызывает протест многих стран и народов. При такой недостаточной обоснованности глобализации адепты глобализации обращаются к истории, чтобы оправдать закономерный характер глобализации, представить ее как единственный для всех народов путь исторического развития. Критики обращаются

к истории, чтобы доказать субъективный, искусственный характер глобализации. Политизация исторического сознания проявляется и в двух противоречивых мировых тенденциях. С одной стороны, идеологи-глобалисты выдвигают тезис о приоритете объединяющих ценностей над национально-региональными ценностями, с другой стороны, противоположная сторона настаивает на сохранении приверженности национальному государству и национализму. Эти противоречивые тенденции выступают в форме обновленных версий космополитизма и национализма.

Глобальный системный кризис выдвинул на первое место практически-политическую функцию исторического сознания, остро поставил вопрос поиска смысла истории, его содержания, связи с ценностями, смыслами отдельных эпох, с направленностью будущего развития. Зародившаяся в эпоху Просвещения в европоцентристском историческом сознании идея прогресса как центральная проблема смысла истории была опровергнута опытом XX века. Продолжить эпопею прогресса была призвана родившаяся на Западе новая концепция истории – модернизация, построенная на посылах западного превосходства, деления народов на исторические и неисторические. В конце XX века новым мегатрендом, сформированным в европоцентристском историческом сознании и призванным сменить модернизацию, стала глобализация, интерпретируемая как этап «глобальной», или «универсальной», истории, а по существу представляющий собой вестернизацию.

На протяжении многих столетий в европоцентристском историческом сознании сложилось враждебное отношение к России. Противопоставление «цивилизованного» европейского мира враждебному «варварскому» окружению – один из архетипов, присущих европейским государствам. На основе такого враждебного отношения к России в европоцентристском историческом сознании сформировалась идея расчленения России, реализовать которую стремятся некоторые правительственные круги западноевропейских государств и США. В условиях поиска путей выхода из глобального системного кризиса остро встал вопрос, готов ли Запад к равному сотрудничеству с Россией как цивилизованным государством.

Современный глобальный системный кризис имеет особую природу. Он относится не только к конкретным формам социально-экономической жизни и культуры, но и к фундаментальным основаниям человеческого бытия как такового. Он затронул систему баз-

вых жизненных целей, ценностей и смыслов, определяющих представления людей о том, кем они являются и к каким человеческим общностям должны принадлежать. Все это проявляется в сознании и социальном поведении людей как кризис идентичности.

Европоцентристский подход к решению проблемы идентификации состоит в том, чтобы изменить идентичность людей так, чтобы они соответствовали бы западным ценностям, т.е. речь идет о вестернизации идентичности незападных народов. Европоцентристской схеме мирового исторического развития как реальность противостоят национальные особенности, менталитет, социокультурный уклад, религиозные верования того или иного социума. Проблема сохранения своей уникальности, своей идентичности как важного условия дальнейшего развития остро стоит перед Россией. Необходимым условием самоидентификации российского общества, его социальной ориентации, выбора вектора исторического движения является историческое сознание. Знание исторической ретроспективы обуславливает идеи исторической перспективы. Уроки истории учат, что выход из кризиса может быть найден на основе национально-государственной идеи, способной объединить народ общностью национальных интересов страны, на основе учета мирового опыта и самобытности России.

## Библиографический список

1. А. де Бенуа. Трудности только начинаются / А. де Бенуа. <http://www.politjournal.ru/index.php?action>
2. Аверладзе, Г.Ш. Национальная идея как феномен российской политической культуры: дис. ...канд. филос. наук / Г.Ш. Аверладзе. – Ставрополь, 1999. – С. 167.
3. Автономова, Н. С. Культура, история, память / Н. С. Автономова, Ю. Н. Караулов, Ю. А. Муравьев // Вопросы философии. – 1988. – № 3. – С. 28.
4. Азроянц, Э. А.. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? / Э.А. Азроянц. – М., 2002. – С. 250.
5. Академик Иван Тимофеевич Фролов. Очерки, воспоминания, материалы. М., 2001. – С. 567.
6. Актон Дж., Э.Э. Очерки становления свободы / пер. Ю. Калкера / Э.Э. Дж. Актон. – Л.: Overseas, 1992. – С. 48.
7. Андреев, А. Л. Историческое самосознание и философия исторического познания / А. Л. Андреев, А. А. Андреева // Теория и история. – 2004. – № 1. – С. 76.
8. Анисимов, И.И. Историческое сознание как феномен культуры / к постановке проблемы / И.И. Анисимов // Сознание и диалектика познания: межвузовский сборник научных трудов. – Иваново: Изд-во ИГУ, 1986. – С. 114 – 120.
9. Араб-оглы, Э.А. Европейская цивилизация и общечеловеческие ценности / Э.А. Араб-оглы // Вопросы философии. – 1990. – №8. – С. 10 – 12.
10. Арнольди (псевдоним Лаврова. – Авт.). Задачи понимания истории. Проект введения в изучение человеческой мысли / Арнольди. – М., 1898. – С. 108.
11. Арон, Р. Лекции по философии истории: курс лекций в Коллеж де Франс / Р.Арон. – М.: ЛИБРОКОМ, 2010. – С. 60.



12. Артамонов В. Катастрофы в истории российской государственности / В. Артамонов // *Общественные науки и современность*. – 1994. – № 3. – С. 61 – 68.
13. Ахиезер, А.С. Россия – критика исторического опыта: в 3 т. / А.С. Ахиезер. – М., 1991. – Т. 3. – С. 470.
14. Баграмов, Э.А. Национальная проблематика: в поисках новых концептуальных подходов / Э.А. Баграмов // *Вопросы философии*. – 2010. – №2. – С. 34 – 51.
15. Бакурский, М. Исторические и социокультурные факторы становления российского менталитета (22.11.2009) <http://kairos21.ru/?p=71>
16. Барабанов, Е.В. Русская философия и кризис идентичности / Е.В. Барабанов // *Вопросы философии*. – 1991. – № 8. – С. 116 – 122.
17. Баработько, Л.М. Россия в поиске идей / Л.М. Баработько, В.А. Войтов, Э.М. Мирский. – [http:// www.indem.ru](http://www.indem.ru)
18. Баработько, Л.М., Войтов, В.А., Мирский, Э.М. Тотальная идеология против тоталитарного государства / Л.М. Баработько, В.А. Войтов, Э.М. Мирский // *Вопросы философии*. – 2000. – № 11. – С. 12 – 26.
19. Барг, М.А. Историческое сознание как проблема историографии / М.А. Барг // *Вопросы истории*. – 1982. – № 12. – 348 с.
20. Барг, М.А. Эпохи и идеи: становление историзма / М.А. Барг. – М.: Мысль, 1987.
21. Баталов, Э.Я. Единство в многообразии – принцип живого мира / Э.Я. Баталов // *Вопросы философии*. – 1990. – №8. – С. 13 – 24.
22. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
23. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М.: Прогресс-традиция, 2003. – 384 с.
24. Бердяев, Н.А. Миросозерцание Достоевского // Н.А. Бердяев. О русских классиках. – М., 1993. – С. 144 – 145.
25. Бердяев, Н.А. Русская идея / Н.А. Бердяев // *Вопросы философии*. – 1990. – №1. – С. 144 – 145. – С. 77 – 144; № 2. – С. 87 – 154.
26. Бессмертный, Ю.Л. Тенденции переосмысления прошлого в современной зарубежной историографии / Ю.Л. Бессмертный // *Вопросы истории*. – 2000. – № 9. – С. 151 – 158.
27. Бехман, Г. Современное общество как общество риска / Г. Бехман // *Вопросы философии*. – 2007. – №1. – С. 26 – 46.

28. Бжезинский, З. Великая шахматная доска / З. Бжезинский. – М.: Международные отношения, 1998.
29. Бовин, А. Перестройка: правда о социализме и судьба социализма / А. Бовин // Иного не дано. – С. 519 – 550.
30. Богданов, А.А. Тектология. Всеобщая организационная наука / А.А. Богданов // – М., 1989. – Кн. 2. – 218 с.
31. Бэкон, Ф. Приготовление к естественной и экспериментальной истории / Ф.Бэкон // Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1978. – 575 с.
32. Валлерстайн, Э. После либерализма: пер. с англ. / под ред. Ю. Кагарлицкого. – М.: «УРПС», 2003. – 256 с.
33. Васильев Л. Кризис социализма // Через тернии / сост. А.А. Протащук. – М.: Прогресс, 1990. – С. 9 – 59.
34. Вдовин, А.И. Русские в XX веке / А.И. Вдовин. – М.: Олма-пресс, 2004. – 448 с.
35. Виндельбанд, В. Избранное. Дух и история / В. Виндельбанд. – М.: ЮристЪ, 1995. – 687 с.
36. Владиславлев, А. Отечество в поиске / А. Владиславлев // Независимая газета. – 2000. – 15 марта.
37. Волгин, О.С. Идея прогресса в русской религиозной философии серебряного века: автограф дис. ... д-ра филос.наук / О.С. Волгин. – М., 2004. – 45 с.
38. Володина Т.А. У истоков «национальной идеи» в русской историографии / Т.А. Володина // Вопросы истории. – 2000. – № 11-12. – С. 3 – 19.
39. Гаврилов, О.Ф. Историческое сознание и его социальные функции / методологический анализ: дис. ... канд. филос. наук / О.Ф. Гаврилов; Томск, 1986. – 175 с.
40. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
41. Гаджиев, К.С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2010. – № 6. – С. 3 – 19.
42. Гайдар, Е.Т. Это решение – чисто политическое / Е.Т. Гайдар // Известия. – 1994. – 20 янв.
43. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по философии истории / Г. Гегель. – СПб.: Наука. – 2000. – 480 с.
44. Гегель, Г.В.Ф. Философия истории. Введение / Г.В.Ф. Гегель // Философия истории. Антология. – М.: Аспект-пресс, 1994. – С. 78.
45. Гегель, Г.В.Ф. // Сочинения: в. 8 т. Т. 8. – М.; Л., 1935. – С. 7, 8.

46. Гензелис, Б.К. Человек и историческое сознание / Б.К. Гензелис // Некоторые аспекты философского понимания человека. – Вильнюс: АН Лит. ССР. Ин-т философии, социологии и права. Лит. отд-ние филос. общ-ва СССР, 1988. – С. 29.
47. Гитлер, Адольф. Моя борьба / Адольф Гитлер. – Каунас: Ода, Б.г. – С. 556.
48. Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского: пер. с англ. / Т. Гоббс. – М.: Мысль, 2001. – С. 646.
49. Гобозов, И.А. Введение в философию истории. – 2-е изд., перераб. и доп. / И.А. Гобозов. – М.: ТЕИС, 1999. – 363 с.
50. Горяев, А.Т. Евразийство: «научный замысел» и практические реалии / А.Т. Горяев. – М.: Элиста. – 160 с.
51. Гранин, Ю.Д. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю.Д. Гранин // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 3 – 15.
52. Грин, В. Периодизируя всемирную историю / В.Грин // Время мира. Альманах. Вып. 2. Структуры истории. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. – С. 53.
53. Гришаев, С.В. Запад: права и вымыслы о населении СССР / С.В. Гришаев. – Красноярск: КГУ, 1992. – С. 18 – 19.
54. Грушин, В.А. Массовое сознание: определение и проблемы исследования / В.А. Грушин. – М.: Политиздат, 1987. – С. 65 – 73.
55. Грэхем, Т. Мир без России? / Т. Грэхем // Независимая газета. – 1999. – № 11. – 8 дек. – С. 7.
56. Гудсблом, Й. История человечества и долговременные социальные процессы: к синтезу хронологии и фазеологии / Й. Гудсблом // Время мира. Альманах. Вып. 2. Структура истории. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. – С. 117.
57. Гумницкий, Г. Н. О «плюрализме» в философии и познании истины / Г. Н. Гумницкий, М. Г. Зеленцова // Вестник РФО. – 2005. – № 2. – С. 173 – 174.
58. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Составление и комментарии А.В. Белова / отв. ред. О.А. Платонов / Н.Я. Данилевский. 2-е изд. – М.: Институт русской цивилизации. Благословение. – 2011. – 816 с.
59. Дахин, В.Н. Глобализация – взгляд историка / В.Н. Дахин // Свободная мысль. – XXI. – 2001. – №5. – С. 28.
60. Дзегутанов, Б.К. Глобализация и актуальные проблемы российских реформ: дис. ... д-ра филос. наук / Б.К. Дзегутанов. — СПб., 2003. – 322 с.

61. Диалог культур в глобализирующемся мире. Мировоззренческие аспекты / отв. ред. В.С. Степин, А.А. Гусейнов. – М., 2005. – С. 19 – 20.
62. Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты / отв. ред. В.С. Сидорина Т.Ю., Полякников Т.Л. Национализм: Теория и политическая история. М., 2006;
63. Дилемма глобализации. Социума и цивилизации: иллюзии и риски. М.: Вариант, 2002. – 528 с.
64. Дилигенский, Г.Г. «Конец истории», или Смена цивилизаций? / Г.Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1991. – №3. – С. 29 – 42.
65. Дилигенский, Г.Г. Марксизм и проблемы массового сознания / Г.Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1983. – № 11. – С. 3 – 12.
66. Дэвис Н. Эллада // История. – 2001. – № 1. – С. 9 – 16.
67. Еврасов, Е.В. Северная война как фактор восприятия России в Германии в первой четверти XVIII века // Военно-исторические исследования в Поволжье. Вып. 3.У.1. – Саратов, 1998. – С. 73, 76.
68. Европейская социал-демократия накануне XXI столетия. -М., 1998. – 327 с.
69. Европейское Просвещение и развитие цивилизации в России // Монтескье. О духе законов. XVIII. – Саратов, 2001.
70. Железнова, Н.А. Глобализация: индийский ответ на мировой вызов / Н.А. Железнова // Вопросы философии. – 2009 – № 7. – С. 54 – 66.
71. Жириновский, В.В. «Я – союзник, а не попутчик» / В.В. Жириновский. – М., 1996. – 60 с.
72. Загладии, Н., Глобализация и Россия. Вместо предисловия // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – №9. – С. 3.
73. Замошкин, Ю.А. «Конец истории»: идеологизм и реализм / Ю.А. Замошкин // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 148 – 155.
74. Западная социал-демократия: поиск обновления в условиях кризиса. -М., 1998. – 356 с.
75. Западные СМИ о кризисе «эталонной демократии». – М., 2006. – С. 4.
76. Зеленко, Б.И. Демократия и современная Россия: непростое сочетание / Б.И. Зеленко // Вопросы философии. – 2008. – №5. – С. 3 – 13.
77. Золотарев, В. Возвращение к урокам прошлого / В. Золотарев // Свободное слово. – 2001. – № 6. – С. 8 – 16.

78. Зорин, А.Л. Вольтер и восточная политика Екатерины II // Вольтер и Россия. – М., 1999.
79. Зубов, А. Карта Европы: с Россией и без нее / А. Зубов // Вопросы философии. – 2005. – №12. – С. 30 – 38.
80. Иванченко, В. Глобализация и общественный менталитет / В. Иванченко // Вопросы экономики. – 2001. – № 12. – С. 146 – 150.
81. Игрицкий, Ю.И. Меняющаяся Россия как предмет концептуального анализа / Ю.И. Игрицкий // Отечественная история. – 1998. – № 1. – С. 3 – 23.
82. Избери жизнь. Диалог Арнольда Тойнби и Дайсаку Икеды. – М.: Изд-во МГУ, 2007. – С. 286.
83. Извеков, А.И. Америка: миф о превосходстве, или Ничто не повторяется / А.И. Извеков // Вопросы философии. – 2010. – №1. – С. 43–48.
84. Ильин, И.А. Наши задачи / И.А. Ильин. – Париж-Москва, 1992. – 257 с.
85. Ильин, И.А. О русском национализме: сб. ст. – М.: Российский фонд культуры, 2007. – 152 с.
86. Имада, Т. Контонно тикара (Сила хаоса) / Т. Имада. – Токио, 1994.
87. Имперское сознание ...после империи (размышления над книгой В.К. Кантора) // Вопросы философии. – 2008. – №9. – С. 125.
88. Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – С. 58 – 69.
89. Исаев, И. Евразийство: идеология государственности / И. Исаев // Общественные науки и современность. – 1994. – № 5. – С. 42 – 55.
90. Историческая наука. Проблемы методологии. – М., 1986. – 196 с.
91. Историческое сознание общества – на уровень задач перестройки // Вопросы истории. – 1990. – № 1. – С. 13 – 14.
92. История России / Россия в мировой цивилизации / сост. и отв. ред. А.А. Радугин. – М.: Центр, 1998. – 352 с.
93. История философии в кратком изложении / пер. с чеш. И.И. Богута. – М.: Москва, 1991. – 590 с.
94. К 120-летию со дня рождения В.И. Ленина // Правда. – 1990. – 7 марта.
95. Каменская Р.А. Историческое сознание: дис. ... канд. филос. наук / Р.А. Каменская. – Волгоград, 1999. – 119 с.
96. Каменская, Р.А. Историческое созидание: дис. ...канд. филос. наук. / Р.А. Каменская. – Волгоград, 1999. – 119 с.

97. Кант, И. Первое введение в критику способности суждения / И. Кант // Сочинения: в 6 т. – М.: Июль, – 1966. Т. 5. – С. 101.
98. Кантор, В.В. Западничество как проблема «русского пути» / В.В. Кантор // Вопросы философии. – 1993. – № 4. – С. 24 – 34.
99. Капустин, В. Либеральное сознание в России / В. Капустин // Общественные науки и современность. – 1994. – № 4. – С. 32 – 41.
100. Карелова, Л.Б. Глобализация: японские интерпретации социокультурных процессов / Л.Б. Карелова, С.В. Чугров // Вопросы философии. – 2009. – № 7. – С. 44 – 53.
101. Карсавин, Л. П. Философия истории / Л. П. Карсавин. – СПб., 1993. – 352 с.
102. Келле, В.Ж. Социально-нравственное направление творчества И.Т. Фролова / В.Ж. Келле // Вопросы философии. – 2009. – № 8. – С. 3 – 16.
103. Киселев, Г.С. «Вторая Вселенная»: драма свободы / Г.С. Киселев // Вопросы философии. – 2010. – № 3. – С. 3 – 17.
104. Киселев, Г.С. Смыслы и ценности нового века // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 3 – 16.
105. Китахара, А. Реальность и идеальный образ общины (Япония и Таиланд) / А. Китахара // Философские науки. – 1996. – № 1. – С. 6.
106. Клименко, В. Россия: тупик в конце туннеля? / В. Клименко // Общественные науки и современность. – 1995. – № 5-6. – С. 71 – 80.
107. Ключевский, В.О. Сказания иностранцев о Московском государстве. – М., 1991. – С. 65.
108. Ключевский, В.О. // Сочинения: в 9 т. / под ред. В.Л. Янина; послесл. и коммент. В.А. Александров, В.Г. Зимина. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – Ч. 3. – 414 с.
109. Кнаб, Г.С. Гегель, Европа и рубеж тысячелетий / Г.С. Кнаб // Вопросы философии. – 2010. – № 1. – С. 3 – 15.
110. Когда рушатся империи... // Вопросы истории. – 1994. – № 7. – С. 165, 166.
111. Козин, Н.Г. Идентификация. История. Человек. / Н.Г. Козин // Вопросы философии. – 2011. – № 1. – С. 37 – 48.
112. Козлов, В.И. Национализм, национал-сепаратизм и русский вопрос / В.И. Козлов // Отечественная история. – 1993. – № 2. – С. 44 – 64.
113. Кон, И.С. К проблеме национального характера // История и психология / И.С. Кон. – М.: Наука, 1971. – С. 127.
114. Кон, И.С. Проблемы истории в истории философии / И.С. Кон // Методологические и историографические вопросы исторической науки. – Вып. 4. – Томск, 1986. – С. 14 – 55.

115. Кондорсе, Ж.А. Эскиз исторической картины человеческого разума / Ж.А. Кондорсе // Философия истории. Антология. – М.: Аспект-пресс, 1994. – С. 39.
116. Конрад, Н.И. О смысле истории / Н.И. Конрад // Восток – Запад. – М., 1966. – С. 512.
117. Конт, О. Основные законы социальной динамики, или Общая теория естественного прогресса человечества / О. Конт // Философия истории. Антология. – М.: Аспект-пресс, 1994. – С. 116.
118. Крашенинникова, В.Ю. На кого работаете? / В.Ю. Крашенинникова // Столетие: информационно-аналитическое издание фонда исторической перспективы, 2012. URL: [http://www.stoletie.ru/rossiya\\_i\\_mir/na\\_kogo\\_rabotajete\\_2012-02-17.htm](http://www.stoletie.ru/rossiya_i_mir/na_kogo_rabotajete_2012-02-17.htm).
119. «Круглый стол» журнала «Вопросы философии», посвящённый обсуждению книги Н.Н. Моисеева «Быть или не быть... человечеству?» // Вопросы философии. – 2000. – №9. – С. 8.
120. Крымский, С.Б. Метаисторические ракурсы философии истории / С.Б. Крымский // Вопросы философии. – 2001. – № 6. – С. 32 – 41.
121. Крюков, В.М. Вокруг России: синтаксис Василия Розанова / В.М. Крюков // Вопросы философии. – 1994. – №11. – С. 63 – 80.
122. Кудашов, В.И. Современное состояние русской национальной идеи и ее перспективы / В.И. Кудашов // Теория и история. – 2003. – № 3. – С. 167 – 175.
123. Кукарцева, М.А. Лингвистический поворот в историописании: эволюция, сущность и основные принципы / М. А. Кукарцева // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 44 – 55.
124. Курашвили, В. СССР в 2000 году / В. Курашвили // Через тернии / сост. А.А. Проташик. – М.: Прогресс, 1990. – С. 634 – 676.
125. Курдюмов, С.П. Нелинейная динамика и проблемы прогноза / С.П. Курдюмов // Вестник РАН. – 2001. – № 3. – С. 210 – 232.
126. Кутковец, Т.И. Русские идеи / Т.И. Кутковец, И.М. Клямкин // Полис. – 1996. – № 1-2. – С. 118-119.
127. Кутырев, В.А. Апология человеческого (предпосылки и контуры консервативного философствования) / В. А. Кутырев // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 64.
128. Кюстин, А. Россия в 1839 году: в 2 т. Т.1. / А. де Кюстин. – М., 1996. – С. 164.
129. Лавров, П.Л. Исторические письма // П.Л. Лавров. Избранные произведения. Философия и социология. – М., 1965. Т.2. – С. 81.

130. Лакер, У. Черная сотня. Происхождение русского фашизма: пер. с англ. / У. Лакер. – М.: Текст, 1994. – 431 с.
131. Лапин, Н.И. Кризис отчужденного бытия и проблема социокультурной реформации / Н.И. Лапин // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 29 – 41.
132. Латышев, А.Н. Национальное и религиозное в историческом сознании: дис. ... канд. филос. наук / А.Н. Латышев. – М., 1991. – 201 с.
133. Левада, Ю.А. Историческое сознание и научный метод / Ю.А. Левада // Философские проблемы исторической науки. – С. 186 – 224.
134. Левицкий, С.А. Очерки по истории русской философии / С.А. Левицкий. – М.: Канон, 1996. – 418 с.
135. Лекторский, В.А. Проблема идентичности в трансформирующемся российском обществе и школе / В.А. Лекторский, М.Н. Кузьмин, О.А. Артеменко, Э.А. Баграмов, В.И. Гараджа. – М.: ИППО, 2008.
136. Ленин, В.И. Полн. собр. соч. – Т. 6. – С. 41.
137. Леопа, А.В. Структура исторического сознания в условиях социокультурного кризиса: дис. ... канд. филос. наук / А.В. Леопа; Красноярск, 2004. – 180 с.
138. Лернер, М. Развитие цивилизации в Америке. Образ жизни и мыслей в Соединенных Штатах сегодня: пер. с англ. / М. Лернер. – М.: Радуга, 1992. – С. 77.
139. Лиштенан, Ф.Д. Вольтер: Фридрих II или Петр I // Вольтер и Россия. – М., 1999. – С. 80.
140. Лойко, О. Т. Дискурс социальной памяти в хорошем обществе / О. Т. Лойко // Теория и история. – 2007. – № 1. – С. 13.
141. Лосева, О.А. Философско-аксеологический анализ исторического познания: дис. ... канд. филос. наук / О.А. Лосева. – Саратов, 1998. – 161 с.
142. Лучицкая, С.И. Образ Другого: проблематика исследования. – Восток – Запад: проблема взаимодействия и трансляции культур / С.И. Лучицкая. – Саратов, 2001. – С. 196 – 198.
143. Лысенко, В.Г. Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия (попытка ксенологии) / В.Г. Лысенко // Вопросы философии. – 2009. – № 11. – С. 61 – 67.
144. Львов, Д.С. Образ России – истоки формирования / Д.С. Львов // Вопросы философии. – 1998. – № 4. – С. 31 – 47.



145. Любимов, Л. К какой системе принадлежат США? // Литературная газета. – 1989. – 29 июня.
146. Маклаков, В.Т. Историческое сознание: природа, формы бытования, язык / В.Т. Маклаков // Историческое познание и современность. – Свердловск: Урал. науч. центр, 1987. – С. 30.
147. Малахов, В.С. Еще раз о конце истории / В.С. Малахов // Вопросы философии. – 1994. – № 7-8. – С. 48-50.
148. Манфест Союза «Христианское возрождение» // Земщина. – 1991. – № 1. – С. 3.
149. Маркс, К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс, Ф. Энгельс / Сочинения. – Т. 8. – С. 115 – 217.
150. Маркс, К. Избранные сочинения: в 9 т. Т. 2 / К. Маркс, Ф. Энгельс. // Немецкая идеология. – М.: Политиздат, 1985. – С. 42 – 43.
151. Мартин, Г.П. Западная глобализация. Атака на процветание и демократию: пер. с нем. / Г.П. Мартин, Х. Шуманн. – М., 2000. – С. 142 – 143.
152. Мартин, Г.П. Западная глобализация. Атака на процветание и демократию: пер. с нем. / Г.П. Мартин, Х. Шуманн. – М., 2000.
153. Масарик, Т.Г. Россия и Европа: в 3 т. / отв. ред. М.А. Абрамов // Т.Г. Масарик. Т.3. – СПб.: РХГИ, 2003. – С. 7.
154. Маслов, Н.Н. Политическая история. СССР: предмет, содержание, задачи / Н.Н. Маслов. – М.: Политиздат, 1991. – С. 14.
155. Между либерализмом и популизмом не лежит ни пяди российской земли // Российские вести. – 2001. – 14 июня.
156. Межуев В. М. О национальной идее / В.М. Межуев // Вопросы философии. – 1997. – № 12. – С. 3.
157. Межуев, В.М. Философия истории и историческая наука / В.М. Межуев // Вопросы философии. – 1994. – № 4. – С. 74 – 86.
158. Мезин, С.А. Стереотипы России в европейской общественной мысли XVIII века / С.А. Мезин // Вопросы истории. – 2002. – №10. – С. 148 – 157.
159. Менегальдо, Е. Русские в Париже. 1919-1939 / Е. Менегальдо. – М., 2001. – С. 46.
160. Михайловский, Н.К. Письма о правде и неправде // Н.К. Михайловский // Полное собрание сочинений. – СПб. – 1906. – Т.4. – С. 51.
161. Могильницкий, Б. Г. Введение в методологию истории / Б. Г. Могильницкий. – М.: Высшая школа, 1989. – 175 с.
162. Могильницкий, Б.Г. Введение в методологию истории / Б.Г. Могильницкий. – М.: Наука, 1989. – С. 124.

163. Моисеев, Н.Н. Обращение к участникам «круглого стола» на тему «Быть или не быть... человечеству?» / Н.М. Моисеев // Вопросы философии. – 2000. – № 9. – С. 3 – 5.
164. Моисеев, Н.Н. Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1991. – №3. – С. 3 – 28.
165. Моряков, В.И. Русское просветительство второй половины XVIII века / Из истории общественно-политической мысли России. – М., 1994. – С. 33, 34.
166. Мотрошилова, Н.В. Идея единой Европы: философские традиции и современность. Ч. 2 / Н.В. Мотрошилова // Вопросы философии. – 2004. – №12. – С. 3 – 18.
167. Мясникова, Л.А. Экономика постмодерна и отношения собственности / Л.А. Мясникова // Вопросы философии. – 2002. – №7. – С. 5 – 16.
168. На берегу новой реальности. Комментарий // Свободная мысль. – 1991. – № 7. – С. 4, 5.
169. Назаретян, А.П. Универсальная (Большая) история – учебный курс и поле междисциплинарного сотрудничества / А.П. Назаретян // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 70 – 80.
170. Назаров, М. Тайна России. Историософия XX века / М. Назаров. – М.: Альманах «Русская идея». – Вып. 5. – 1999. – 736 с.
171. Нарочницкая, Н.А. Россия и русские в мировой истории. Главы из книги. Авторская аннотация для пользователей сайта. – С. 2, 3.
172. Нарочницкая, Н.А. Россия и русские в современном мире / Н.А. Нарочницкая. – М.: Эксмо: Алгоритм, 2010. – 416 с.
173. Нации и национализм: пер. с англ. и нем. / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Грох и др. – М., 2002.
174. Национализм в мировой истории / под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. – М.; 2007;
175. Наше Отечество. Опыт политической истории: в 2 т. – М., 1991. Т. 2. – 620 с.
176. Неклесса, А.И. Конец эпохи Большого модерна / А.И. Неклесса // Знамя. – 2000. – № 1.
177. Неклесса, А.И. Трансмутация истории / А.И. Неклесса // Вопросы философии. – 2001. – № 3. – С. 58 – 71.
178. Неретина, С.С. Образ мира в «Исторической Библии» Гийара де Мулэна // Из истории культуры средних веков и Возрождения. – М.: Наука, 1976. – С. 115 – 116.

179. «Нетрадиционные религии» в посткоммунистической России / («круглый стол») // Вопросы философии. – 1996. – № 12.
180. Ортега – и – Гассет, Х. Дегуманизация искусства / (кризис сознания) / Х. Ортега – и – Гассет. – М., 2009. – С. 164.
181. Падалка, Н.В. Глобализация как феномен современной культуры (философско-антропологический анализ): дис. ... канд. филос. наук / Н.В. Падалка. – СПб., 2004. – 162 с.
182. Панарин, А.С. Россия в Евразии: геополитические вызовы цивилизационные ответы / А.С. Панарин // Вопросы философии. – 1994. – № 12. – С. 18 – 31.
183. Панюков, А.И. Историческое сознание: сущность, структура и тенденции развития / методологический анализ / А.И. Панюков. – 130 с.
184. Пискорская, С.Ю. Репрезентация и отражение / С.Ю. Пискорская // Теория и история. – 2004. – №3. – С. 160.
185. Полевик, Т. Н. Профессиональное историческое знание и творческий процесс Д. С. Мережковского / Т. Н. Полевик // Проблемы российской истории. Вып. VII. – М.; Магнитогорск : ИРИ РАН; МаГУ, 2006. – С. 10.
186. Полторацкий, Н. Россия и революция. Русская религиозно-философская и национально-политическая мысль XX века: сборник статей. – Нью-Йорк, 1988. – С. 131.
187. Померанец, Г. По ту сторону своей идеи / Т. Померанец // Дружба народов. – 2001. – №3. – С. 153.
188. Попов, Г. Россия ищет идеологию нового тысячелетия / Г. Попов // Независимая газета. – 2000. – 25 авг.
189. Порус, В.Н. У края культуры (философские очерки) / В.Н. Порус. – М.: Канон+, 2008. – 464 с.
190. Пригожин, И.Р. Философия нестабильности / И.Р. Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 46 – 57.
191. Проблема идентичности в трансформирующемся российском обществе и школе / под ред. В.А. Лекторского. – М.: ИППО, 2008. – 172 с.
192. Проскурин, С.А. Глобализация как фактор поляризации мира / С.А. Проскурин // Социально-гуманитарные знания. – 2001. – №4. – С. 64.
193. Пфаненштиль, И.А. Россия и глобализация: проблемы и перспективы / И.А. Пфаненштиль, Л.Н. Пфаненштиль // Культура информационного общества. – Красноярск, 2003. – С. 64, 65.

194. Радаев, Вад. В. В борьбе двух утопий / Вад. В. Радаев // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С. 31 – 39.
195. Рашковский, Е.Б. Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, постмодерн... / Е.Б. Рашковский // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С. 33 – 39.
196. Режим личной власти Сталина. К истории формирования. – М.: Прогресс, 1989. – С. 142, 547.
197. Риск исторического выбора в России / материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1994. – № 5. – С. 3 – 26.
198. Рормозер, Г. Кризис либерализма. – М., 1996. – 318 с.
199. Россия в условиях стратегической нестабильности (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1995. – №9. – С. 5 – 40.
200. Рудницкая, Е.Л. Поиск пути. Русская, мысль после 14 декабря 1825 года / Е.Л. Рудницкая. – М.: Эдиториал, УРСС, 1999. – 272 с.
201. Руткевич, М.Н. Философское значение концепции устойчивого развития / М.Н. Руткевич // Вопросы философии. – 2002. – №11. – С. 24 – 35.
202. Самиев, А.Х. Генезис и развитие исторического сознания / А.Х. Самиев. – Душанбе: Дионис, 1988. – 120 с.
203. Самиев, А.Х. Становление и развитие исторического сознания как самосознания общества / А.Х. Самиев. – 271 с.
204. Сантаяна, Дж. // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С. 124 – 131.
205. Свасьян, К.А. PROOEMYUM / К.А. Свасьян // Вопросы философии. – 2010. – №2. – С. 3 – 12.
206. Семенов, В. Е. Философия как идеология: о возможных модулях идеологической проекции философского знания / В. Е. Семенов // Credo new. – 2006. – № 3 (47). – С. 56, 57.
207. Семенов, В.С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир / В.С. Семенов. – М.: Книжный дом «Либроком», 2009.
208. Сендеров, В.А. Евразийство: миф XXI века? / В.А. Сендеров // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С. 47 – 55.
209. Сиба, Р. Мэйдзи То Ю Кокка (Государство Мэйдзи): в 2 т. / Р. Сиба. – Токио, 1994.
210. Слинин, А.Я. Наука, культура и будущее общества. Отчуждение человека в перспективе глобализации мира / А.Я. Слинин. – СПб., 2001. – С. 334, 336, 339.
211. Сменникова, Л. Россия в мировом сообществе цивилизаций. – М., 1994. – С. 83.

212. Советское общество и советский человек – точка зрения Александра Зиновьева. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1992. – № 11. – С. 44 – 56.
213. Соловьев, В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2 / В.С. Соловьев. // Прил. к журн. «Вопросы философии». – М., 1989. – С. 219 – 220.
214. Сорокин, Д. Вызовы нового века и стратегический ответ России (в порядке обсуждения) / Д. Сорокин // Вопросы экономики. – 2001. – № 11. – С. 34.
215. Социологический энциклопедический словарь / ред.-координатор акад. РАН Г. В. Осипов. – М.: ИНФРА-М-НОРМА, 1998. – 488 с.
216. Старжинский В.П. История и теория: на пути преодоления непредсказуемости прошлого / В.П. Старжинский, А.С. Табачков // Вопросы философии. – 2010. – № 1. – С. 33 – 42.
217. Степанянц, М.Т. Восточные сценарии глобального мира / М.Т. Степанянц // Вопросы философии. – 2009. – № 7. – С. 35 – 43.
218. Степун, Ф.А. Письма к В.В. Вейdle / Ф.А. Степун // Вопросы философии. – 2009. – № 6. – С. 123 – 127.
219. Терехова, В.А. Миф как парадигма общественного сознания / В.А. Терехова // XXI век: будущее России в философском измерении. Материалы Второго российского философского конгресса (7-11 июня 1999 г.): в 2 т. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. – Т. 2. – С. 87 – 88.
220. Толстоухов, А.В. Глобальный социальный контекст и контуры эко-будущего / А.В. Толстоухов // Вопросы философии. – 2003. – № 8. – С. 49 – 63.
221. Толстых, В.И. Цивизационный кризис и диалог идеологий / В.И. Толстых // Труды фонда Горбачева: в 2 т. – М., 2000. – Т. 1. – С. 407.
222. Топорнин, Б.Н. Сильное государство – объективная потребность времени / Б.Н. Топорнин // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 3 – 24.
223. Тощенко, Т. Этнократия: история и современность. Социологические очерки / Т. Тощенко. – М., 2003.
224. Трельч, Э. Историзм и его проблемы / Э. Трельч. – М.: ЮристЪ, 1994. – 719 с.
225. Троицкий, Е.С. Русская этнополитология: в 2 т. Т.1 / Е.С. Троицкий. – М., 2001. – С. 15.
226. Трубицын, Д.В. Культурный детерминизм в концепции модернизации: философско-методологический анализ / Д.В. Трубицын // Вопросы философии. – 2009. – № 8. – С. 39 – 55.

227. Труфанова, Е.О. Идентичность и Я / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2008. – № 6. – С. 99 – 105.
228. Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей / Е.О. Труфанова // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 13 – 22.
229. Тульчинский, Г.Л. Об одной ошибке Русской философии / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 83 – 94.
230. Уледов, А.К. Структура общественного сознания / А.К. Уледов. – М., 1968. – 324 с.
231. Умбрашко, К. Б. Истоки развития исторических знаний в России в первой половине XIX в. / К. Б. Умбрашко, П. С. Гулов // Философия образования. – 2006. – № 2. – С. 100.
232. Устьянцев, В.В. Историческое сознание и социальная память / В.В. Устьянцев // Историческое воззрение как форма общественного сознания. Материалы межвузовской конференции / Саратов, 2-4 июня 1993 г. – Саратов: Изд-во Саратов. гос. техн. ун-та, 1995. – С. 3 – 10.
233. Федотова, В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2002. – №12. – С. 3- 21.
234. Федотова, В.Г. Судьба России в зеркале методологии / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 1995. – №12. – С. 29.
235. Федотова, В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2000. – №4. – С. 3 – 27.
236. Федотова, В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2005. – № 11. – С.3–23.
237. Философия истории: Антология. – М., 1995. – С. 351.
238. Философия истории: учеб. пособие / под. ред. А.С. Панарина. – М.: Гардарики, 1999. – 432 с.
239. Флиер, А.Я. Культура как фактор национальной безопасности / А.Я. Флиер // Общественные науки и современность. – 1998. – № 3. – С. 3 – 18.
240. Флиер, А.Я. Энтропия социально-культурная // Культурология XX века. Словарь. – СПб., 1997.
241. Фридрих, Кл. О функциях одной мыслительной фигуры / Кл. Фридрих // Вопросы философии. – 1994. – № 7-8. – С. 50 – 51.
242. Фридрих, Кл. О функциях одной мыслительной фигуры / Кл. Фридрих // Вопросы философии. – 1994. – № 7-8. – С. 50 – 58.
243. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – М., 1977. – 406 с.

244. Фукуяма, Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134 – 147.
245. Фукуяма, Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Философия истории: Антология. – М., 1995. – С. 290 – 310.
246. Хабермас, Ю. Модерн – незавершенный проект/Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1992. – №4. – С. 40 – 52.
247. Хабермас, Ю. Расколотый запад: пер. с нем. – М., 2008. – С. 164.
248. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М., 2004. – С. 420.
249. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы национальной американской национальной идентичности: пер. с англ. – М., 2004.
250. Хвостова, К.В. Особенности византийской цивилизации / К.В.Хвостова. – М.: Наука, 2005.
251. Хомяков, А.С. Всемирная задача России / Составление и комментарии М.М. Панфилова / отв. ред. О.А. Платонов. 2-е изд. – М.: Институт русской цивилизации. Благословение, 2011. – 784 с.
252. Цофнас, А.Ю. Аспекты понимания финансового кризиса / А.Ю. Цофнас // Вопросы философии. – 2009. – №11. – С. 53 – 60.
253. Цунояма, С. Адзиарунэссанд (Азиатский ренессанс) / С. Цунояма. – Токио, 1995. – С. 98 – 114.
254. Цыганков, А.П. Несостоявшийся диалог с Фукуямой. О западных идеях, многокультурном мире и ответственности интеллектуалов / А.П. Цыганков // Вопросы философии. – 2002. – №8. – С. 3 – 23.
255. Черкасов, П.П. Двуглавый орел и королевские лилии. Становление русско-французских отношений в XVIII веке. 1700-1775. – М., 1995. – С. 199 – 200.
256. Черткова, Е.Л. Метаморфозы утопического сознания (от утопии к утопизму) / Е.Л. Черткова // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 47 – 58.
257. Черчилль, У. Мускулы мира / У. Черчилль – М.: ЭКСМО, 2002. – 528 с.
258. Чубайс, И.Б. Россия и Европа: идейно-идентификационный анализ (заметки консерватора) / И.Б. Чубайс // Вопросы философии. – 2002. – №10. – С. 79 – 44.
259. Чугров, С.В. Япония уточняет свою идентичность перед вызовами глобализации / Глобальные вызовы: японский ответ. – М., 2008. – С. 90.
260. Чумаков, А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. – 2009. – №1. – С. 32 – 39.

261. Шеллинг, Ф.В. Философия искусства / Ф.В. Шеллинг. – М.: Наука, 1966.
262. Шипунов, Ф. Мировое чудо. Русь самодержавная / Ф. Шипунов // Русский Восток. Газета русского национал-патриотического союза «Верность». – 1993. – № 7. – С. 3.
263. Ширманов, М.Ю. Историческое сознание общества (философский анализ) / М.Ю. Ширманов. – Ростов н/Д., 1983. – 170 с.
264. Ширманов, М.Ю. Историческое сознание общества (философский анализ): дис. ... канд. филос. наук / М.Ю. Ширманов. – Ростов н/Д., 1983. – 170 с.
265. Шпанн, О. Философия истории / О. Шпанн. – СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. – С. 359.
266. Штомпель, О.М. Социокультурный кризис (теория и методология исследования проблемы) / О.М. Штомпель: дис. ... д-ра филос. наук. – Ростов н/Д., 1999. – 320 с.
267. Штомпка, П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. – М., 1996. – С. 59.
268. Экштут, С.А. Сослагательное наклонение в истории: воплощение несбывшегося. Опыт историософского осмысления / С.А. Экштут // Вопросы философии. – 2000. – № 8. – С. 79 – 87.
269. Яковлев В.П. Историческая наука и историческое сознание / В.П. Яковлев // Известия Северо-Кавказского центра высшей школы. Сер. «Общественные науки». – Вып. 4. – Ростов н/Д., 1978. – С. 38 – 45.
270. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М.: Политиздат. – 1991. – 527 с.
271. Яхнин, Е.Д. Эволюция и будущее человеческого социума (общенациональная идея России в мировом контексте) / Е.Д. Яхнин // Вопросы философии. – 2006. – №5. – С. 165 – 167.
272. Alexander, Y.C. Modern, Anti, Post and Neo: How Social Theories Have Tried to Understand the «New World» of «Our Time» / Y.C. Alexander // Zetsenrift fir Soziologie. – 1994. Jg.23.Heft.3. – S.165.
273. Aron, R. Les desillations du progress / R. Aron. – Paris, 1969.
274. Calhoun, Graid. Cosmopolitanism // Nations and Nationalism. – 2008. – №14(3). – P. 483, 437.
275. Cristian, D. Maps of time: an introduction to «Big history». Berboley: Calif.: Vniv. of California Press, 2003.
276. Fukuyama, F. The West hacWon: Radical Yslam Beat Democracy and Capitalism // [htt://www/guardian/coluk](http://www.guardian/coluk).



277. Hilton, R. Problems of crisis and normality in the contemporary world // *Rethinking Progress*. – Boston, 1990. – P. 39, 43 – 44.
278. Horowitz, Y.L. The sociology of development and the ideology / Y.L. Horowitz // *Sosial growth. Process and innlication* / Ed. By Hawley A.H. N.Y. etc., 1979.
279. Le Comte de Gobineau. *Essai sur J'inegalite des races humaines*. – Paris, 1884. – 2 П Цит. по: Поляков, Л. Арийский миф. – СПб. – С. 254.
280. Moore, W.E. *World modernization. The limits of convergence* / W.E. Moore. – N.-Y., 1979.
281. Strauss, L. *Political and Crisis of our Time* / L. Strauss // *The Post – Bechavioral Era. Perspectives on Politica Science*. N.-Y., 1972. – P. 220.
282. Vladimir Kantor. *Vilkir oder Freiheit? Beitrage zur russischen Geschichts-philosophie*. Ed.von Dagmar Herрман. Stuttgart, ibidem. – Vertag, 2006. – S. 47.
283. White, H. *The Burden of History* / H. White // *History and Theory*, 1966. – P. 126.
284. *Yn Search of an East Asian Development Model* / Ed.By P.L. Bergerand H. – H.M. Hsiao. NewBrunswick, 1988. – P. 4.
285. <http://www.polit.nnov.ru/2009/10#/13>.

# Оглавление

<b>Введение.....</b>	<b>3</b>
<b>ГЛАВА 1. ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ ФЕНОМЕН.....</b>	<b>7</b>
1.1. Историческое сознание как способ освоения действительности .....	8
1.2. Историческое сознание: содержание и структура .....	24
1.3. Актуализация исторического сознания в переходные эпохи .....	46
<b>ГЛАВА 2. ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНОГО СИСТЕМНОГО КРИЗИСА .....</b>	<b>65</b>
2.1. Особенности современного глобального системного кризиса .....	66
2.2. Европоцентризм и кризис исторического сознания .....	84
2.3. Глобализация и обновленная версия космополитизма .....	104
2.4. Восприятие России с позиций европоцентризма .....	125
<b>Глава 3. СМЫСЛ ИСТОРИИ И ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ.....</b>	<b>145</b>
3.1. Прогресс, модернизация, глобализация – мегатренды европоцентристского исторического сознания.....	146
3.2. Проблема идентификации в условиях глобального системного кризиса .....	170
3.3. Исторический выбор России.....	189
<b>Заключение .....</b>	<b>219</b>
<b>Библиографический список .....</b>	<b>223</b>

Научное издание

**Александр Владимирович Леона**

**Трансформация исторического сознания  
в переходный период истории  
конец XX – начало XXI века**

Монография

Редактор Н.А. Варфоломеева  
Компьютерная верстка И.В. Гревцовой

Подписано в печать 13.06.2012. Формат 60x84/16.  
Печать плоская. Бумага офсетная.  
Усл. печ. л. 15,13. Тираж 500 экз. Заказ 8191.

Редакционно-издательский отдел  
Библиотечно-издательского комплекса  
Сибирского федерального университета  
660041, Красноярск, пр. Свободный, 79  
Тел/факс (391) 244-82-31, e-mail: [rio@lan.krasu.ru](mailto:rio@lan.krasu.ru)

Отпечатано полиграфическим центром  
Библиотечно-издательского комплекса  
Сибирского федерального университета  
660041, г. Красноярск, пр. Свободный, 82а  
Тел/факс (391)206-26-58, 206-26-49  
E-mail: [print\\_sfu@mail.ru](mailto:print_sfu@mail.ru); <http://lib.sfu-kras.ru>