

18+

ВАДИМ БЕЛЯЕВ

**Будущее России
и перспектива
идеологического общества**



Вадим Беляев

**Будущее России и перспектива
идеологического общества**

«Издательские решения»

Беляев В.

Будущее России и перспектива идеологического общества /
В. Беляев — «Издательские решения»,

Монография посвящена критическому анализу современных концепций «цивилизационной исключительности» России и попыток обосновать возврат к закрытой идеологической модели общества. Книга критикует мифологизацию истории и сакрализацию политических и культурных идентичностей, отстаивая ценность постидеологического модерна, открытого общества и рациональной научной рефлексии как основы для осмысленного разговора о будущем России.

© Беляев В.

© Издательские решения

Содержание

Предисловие	6
Будущее России между культурно-специфическим и общечеловеческим	7
1. К посткультурно-интеркультурной архитектуре и глобальной общечеловечности	8
2. Идея всеобщей нравственности и логика геополитической борьбы	11
3. Между русской идентичностью и общими цивилизационными ценностями	15
4. Мировая этическая революция и логика «вечного капитализма»	17
Россия в перспективе науки и посткультуры	20
1. Культурофобия и культурофилия в контексте геополитических противостояний	21
Конец ознакомительного фрагмента.	24

Будущее России и перспектива идеологического общества

Вадим Беляев

© Вадим Беляев, 2026

ISBN 978-5-0070-4456-1

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Предисловие

Эта монография представляет собой цикл критических исследований, объединенных общей задачей: анализом и деконструкцией современного интеллектуального дискурса, настаивающего на «цивилизационной исключительности» России. В центре внимания автора находятся концепции, предлагающие радикальный пересмотр места страны в мире — от идеи «государства-цивилизации» до проектов реставрации закрытого идеологического общества.

Основной пафос работ автора направлен на выявление внутренних логических противоречий в аргументации сторонников «особого пути». Автор последовательно показывает, как попытка закрепить за национальной культурой статус носителя «высшей нравственности» или «мировой идеи» неизбежно ведет к интеллектуальной изоляции и архаизации сознания. Подвергая критике мифологическое конструирование реальности, автор вскрывает механизмы, с помощью которых геополитическое противостояние сакрализуется, превращаясь в битву за «истинностную гегемонию», а категория Родины наделяется квазирелигиозными чертами.

Особое теоретическое значение имеет вводимая автором дихотомия идеологической и постидеологической архитектуры общества. В своих статьях автор отстаивает ценность постидеологического модерна — открытого социального пространства, основанного на мировоззренческом выборе, терпимости и рациональной научной рефлексии. Он аргументированно предостерегает, что возврат к идеологическому монолизму, предлагаемый современными теоретиками в качестве залога стабильности, на деле чреват институциональным принуждением и воспроизводством тоталитарных практик.

Важным связующим звеном сборника является тема ответственности академического сообщества. Автор рассматривает науку как пространство объективного, «посткультурного» мышления, способного подняться над эмоциональными полюсами культурофилии и культурофобии. Через призму исторического опыта XX века — от анализа уроков Первой мировой войны до деконструкции советского идеологического наследия — автор показывает, что преодоление «манипулятивной природы национальных богов» является необходимым условием для формирования честного и реалистичного образа будущего.

В качестве конкретного материала для анализа были взяты статьи из сборников «Русская мысль живет... Сборник философской прозы и поэзии памяти Дарьи Дугиной (Платоновой)» (2023) и «Россия: образ будущего. Сборник философской прозы и поэзии памяти Дарьи Дугиной (Платоновой)» (2025).

Будущее России между культурно-специфическим и общечеловеческим

В данной статье представлен критический анализ концепции России как «государства-цивилизации» на примере работы О. Габриеляна «Россия — государство-цивилизация: принципиальное размышление о будущем». Основное внимание уделяется внутренним логическим противоречиям между утверждением уникального «цивилизационного кода» и претензией на выдвижение новой универсальной «мировой идеи».

Автор анализа рассматривает дилемму «культуры» и «цивилизации» через призму идей С. Хантингтона и О. Шпенглера. В статье обосновывается тезис о том, что современный западный мир является не просто локальной культурой, а результатом «посткультурно-интеркультурной» революции, создавшей пространство общечеловеческих ценностей для мирного сосуществования различных субъектов. В противовес этому, попытка закрепить за Россией исключительную «святость» и роль носителя «всеобщей нравственности» трактуется как возврат к архаичному типу самосознания, чреватому религиозно-идеологическим обоснованием геополитических конфликтов.

Особое место в статье занимает критика «генетического» подхода к культуре, который, по мнению оппонентов, консервирует развитие и игнорирует реальные исторические вызовы. В завершение анализируется утопический пафос проекта «новой мечты», предлагаемого Габриеляном. Делается вывод, что данный проект является эклектичным повторением этических революций прошлого (христианства, Просвещения, марксизма), не учитывающим негативный опыт их реализации в XX веке и современное состояние глобальной реализационной самокритики человечества.

1. К посткультурно-интеркультурной архитектуре и глобальной общечеловечности

Откроем книгу «Россия: образ будущего. Сборник философской прозы и поэзии памяти Дарьи Дугиной (Платоновой)»¹. Прочитаем и проанализируем статью Олега Габриеляна «Россия — государство-цивилизация: принципиальное размышление о будущем». Буду называть Габриеляна Автором.

Главная мысль Автора в том, что Россия рассматривается как государство-цивилизация, и это, по его мнению, не искусственная идея, а объективная историческая и культурная реальность.

Автор опирается на представление о цивилизации как о самой широкой форме культурной общности людей. Цивилизация определяется общими признаками: языком, историей, религией, обычаями, институтами и самосознанием людей. Различия между цивилизациями считаются глубокими и принципиальными, потому что они затрагивают базовые представления о человеке, обществе, власти, свободе и морали. Автор проводит различие между культурой и цивилизацией. Цивилизация связана с социальной организацией, нормами, технологичностью и обязательностью, а культура — с личностью, гуманизмом и нравственным содержанием. Автор считает, что на Западе цивилизация оторвалась от культуры, из-за чего европейская цивилизация переживает упадок.

Россия, по мысли Автора, идет иным путем. Она создала особый цивилизационный феномен — «Русский мир». Под ним понимается широкое пространство людей, которых объединяют русский язык, русская культура, мировоззрение и повседневные нормы поведения. Автор настаивает, что это реально существующее явление. Для объяснения этого феномена он предлагает смотреть на культуру и цивилизацию как на особый текст, состоящий из символов, образов и смыслов. «Русский мир» имеет собственную мифопоэтику, то есть систему мифологических образов и сюжетов, которые выражают его своеобразие и задают сценарий исторического развития.

Важное место занимает человек: именно он создает культурные смыслы, мифы и идеологию. Мифология становится основой идеологии и способом организации общей социальной жизни. Особую роль играют архетипы. Для русского народа таким архетипом Автор считает святость. Этот архетип проявлялся в разных формах: в мифе о граде Китеже, в идее Москвы как Третьего Рима, в политических образах большой державы. Архетипы, по мысли Автора, не только помогают народу сохранять свою идентичность, но и содержат в себе образ будущего, задают направление исторического развития.

В этой точке остановим изложение идей Автора и зададим вопрос: что могут возразить оппоненты?

В качестве оппонирующих можно задать следующие рассуждения. Автор удерживает представление о том, что мировое культурно-историческое пространство следует рассматривать как множество цивилизаций. Всю историю следует рассматривать как последовательность сменяющих друг друга цивилизаций. Причем цивилизация рассматривается как своеобразный мир. Различия между цивилизациями считаются глубокими и принципиальными, потому что они затрагивают базовые представления о человеке, обществе, власти, свободе и морали. Но следует обратить внимание на то, что понятие «цивилизация» в рассуждениях Автора двоятся. И это не нечто специфическое авторское, а то, что воспроизводится практически у всех тех, кто в современности рассуждает о России как государстве-цивилизации.

¹ Россия: образ будущего. Сборник философской прозы и поэзии памяти Дарьи Дугиной (Платоновой). — Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2025.

С одной стороны, они принимают концепцию С. Хантингтона о конфликте цивилизаций, а с другой стороны они принимают концепцию О. Шпенглера, изложенную в «Закате Европы». Следование мысли Хантингтона используется для обоснования специфичности российского государства-цивилизации. Самым главным компонентом здесь является отличие России от западноевропейского мира. Последний не может претендовать в этой логике на универсальность. Он не более чем один из своеобразных миров. Следовательно, глобалистские претензии Запада являются простой проекцией специфических ценностей на весь остальной мир. Но с точки зрения оппонентов возникает вполне законный вопрос: а может ли западный мир нести в себе мировую миссию, которая задается не спецификой западного мира, а способом решения фундаментальных проблем (причем проблем, связанных именно с цивилизациями как специфическими мирами). Оппоненты положительно отвечают на этот вопрос. Те, кто считает необходимым сохранять специфичность цивилизаций в современности, упускают проблематику, которая относится к историческому существованию и взаимодействию этих цивилизаций. А эта специфика является тем, что создает вызов борьбы цивилизаций всех против всех. В этой точке рассуждений лучше использовать другое понятие для обозначения своеобразных миров — понятие «культура». Итак, исходное состояние человечества как множества культурных миров (назовем это «культурной» (культурной в кавычках) социокультурной архитектурой) состоит в том, что такие миры отрицают друг друга на уровне своих самосознаний. «Культуры» в этой логике не просто своеобразные миры, а миры, которые отрицают друг друга на уровне фундаментальных онтологий. Если принять это как жизненный вызов, то в каком направлении должен идти ответ? В направлении формирования той социокультурной архитектуры, которую можно назвать посткультурно-интеркультурной. Это та архитектура, которая основана на выделении пространства общечеловеческих (посткультурных) ценностей и жизненных форм. Интеркультурный вариант этой архитектуры должен иметь двухслойное строение: посткультурно-общечеловеческий слой и слой множества культурно-специфических миров. Второй слой должен существовать под условием ненарушения первого.

Теперь следует поставить вопрос: можно ли считать западноевропейский мир (с его утверждением системы общечеловеческих ценностей) выражением интеркультурной социокультурной архитектуры? Следует ответить положительно. Начиная с эпохи религиозных войн после Реформации, для западноевропейского мира становится актуальным вызов борьбы культурных миров, их специфик, которые проявляли себя не просто как специфики, а как разные ответы на фундаментальные вопросы. Начиная с Вестфальского мира, формируется интеркультурная архитектура, где первоначальными посткультурно-общечеловеческими принципами становятся принципы веротерпимости и свободы вероисповедания. Дальнейшая история западноевропейского мира является непростой диалектикой между принципами построения специфичных культурных миров (в качестве которых выступают национальные государства) и последовательным разворачиванием посткультурно-общечеловеческого мира. В современности этот процесс достиг определенного пикового значения и создается впечатление полной победы принципа посткультурности.

Если принять логику сказанного, то у нас появиться возможность видеть в современном западноевропейском мире не одну только западную специфику, но и посткультурно-общечеловеческое содержание, которое будет результатом ответа на вызовы, созданные борьбой специфических культурных миров. Причем становится достаточно очевидным, что те, кто сегодня рассуждает о возможности мирного сосуществования специфических цивилизационных миров (будем пока называть их культурными мирами), просто транслируют выработанную модерном интеркультурную архитектуру. Но важно понимать, что всю эту проблематику фундаментальным образом актуализировал модерновый западноевропейский мир. В этом смысле он не может считаться только специфическим культурным миром, наряду с другими мирами. В современном западном мире следует отделять его культурно-специфическое от посткуль-

турно-общечеловеческого. Второе важно не только для самого западного мира, но и для всего человечества, в той мере, в какой оно хочет не войны культур, а их конструктивного сосуществования.

К этой же проблематике можно подойти и со стороны концепции О. Шпенглера, изложенной в «Закате Европы». Для Шпенглера главным является противопоставление «культуры» и «цивилизации». Его суть можно задать так: культура является особым миром, который основан на принципе индивидуализации, на специфических символических реальностях. Культуры специфичны. Этому противопоставлена цивилизация. Она основана на генерализациях и является продуктом разрушения специфических культурных миров. Современность, по Шпенглеру, демонстрирует превращение западноевропейского мира из культуры в цивилизацию. Вместо специфического мира формируется тот, который можно назвать общечеловеческим, но общечеловеческим в негативном смысле. Это мир, в котором исчезают культурные глубины. Это мир без глубины. Но такому миру можно придать позитивный смысл. Это будет мир, который отвечает на вызов борьбы культурных миров как материализованных «глубин». Этот тот самый посткультурный мир, который является основой интеркультурной архитектуры. В рамках единой для всех цивилизации множество культурных миров можно привести (по крайней мере, в теории) к форме конструктивного сосуществования.

Сказанное важно для разговора о России как государстве-цивилизации. Если она является многокультурным образованием, то цивилизацию нужно понимать не как специфичность, а в только что заданном смысле — как посткультурную основу, как пространство общечеловечности. Можно сказать, что это должно быть пространство локальной общечеловечности. Но что нужно мыслить на следующем уровне, на уровне положения России в мировом пространстве? Ту же самую логику. Пусть Россия как государство-цивилизация является специфической, локальной общечеловечностью. Выходя на мировой уровень, она должна будет решать проблему вхождения в пространство мировой, глобальной общечеловечности. Если считать, что локальная и глобальная общечеловечность являются одной и той же общечеловечностью, то тогда нет основания так акцентировать специфичность России. В любом случае, говоря о специфичности какого-либо государства-цивилизации, рядом с проблемой обнаружения (построения) своей специфичности придется поставить проблему своего вхождения в мир посткультурно-общечеловеческих ценностей.

Как после всего сказанного можно вернуться к позиции Автора, рассматривающей западный и российский миры как только специфические? Для этого нужно отказаться от всей той логики, которая связана с западноевропейским ответом на вызов борьбы культурных миров и рассматривать Россию только в логике восстановления своей специфичности.

2. Идея всеобщей нравственности и логика геополитической борьбы

Продолжим рассмотрение позиции Автора.

Автор утверждает идею о том, что у народа и у цивилизации есть свой культурный код, который проявляется в архетипах, менталитете, национальном характере и способах общения с миром. Этот код не просто отражает прошлое, но и задает поведение народа, его реакции, ценности и образ мира.

Автор подчеркивает, что для понимания России как цивилизации нужно раскрыть именно ее культурно-цивилизационный код. Он включает географию, религию, язык, культуру, систему ценностей, политическую культуру, самоидентичность и стремление элит к общности и интеграции. Такой код воспринимается как относительно устойчивый, почти «генетический», то есть определяющий историческое развитие цивилизации.

Важная идея Автора состоит в том, что исследование мифопоэтики России помогает выявить ее основания, понять повседневность и найти общую идею солидарности для народов страны. Для этого обществу нужен социальный идеал, который становится частью идеологии.

Центральное место в этом контексте занимает «русская идея». Автор считает ее ключевым элементом «Русского мира». Она должна не только объединять русский народ, но и быть открытой для других народов России, создавая общее историческое и культурное пространство. В этом смысле русская идея понимается как идея всеобщей нравственности, способная соединять разные народы на основе общего цивилизационного поля.

Что могут возразить оппоненты?

Во-первых, они могут акцентировать, что идея «культурно-цивилизационного кода» является той идеей, которая противоречит представлению о развитии. С одной стороны, утверждение о таком коде как «генетическом» являются позитивными, так как противопоставляются логике разрушения российской цивилизации, ее превращении в про-западную цивилизационную территорию. С другой стороны, в этом можно видеть приговор. Если культурные определения считать не просто какими-то системами представлений (специфическими или не специфическими), а способами решать проблемы, отвечать на жизненные вызовы, то стремление навсегда приписать социокультурную систему к какому-то «генетическому» коду является выражением стремления законсервировать ее движение. Вполне логично предполагать, что социокультурные революции и реформы большого масштаба являются ответами на важные жизненные вызовы и способы решения проблем. Следовательно, относительно исторического движения России, ее переломных периодов всегда следует задавать вопросы относительно того, какие проблемы актуализировали те или иные переломы, какие способы решения проблем направляли движения в том или ином направлении. Это позволит перейти от абстрактного принципа культурно-цивилизационного своеобразия к вполне конкретным историческим контекстам, их вызовам, ответам на вызовы и реализациям этих ответов.

В качестве примера можно привести контекст перестроечной и послеперестроечной России. В логике абстрактного рассуждения о специфичности/общечеловечности это можно рассматривать как 1) первоначальное увлечение западными идеями, 2) реализацию западных идей, 3) погружение России в чужую идентичность, что неизбежно привело к разрушению «русского мира» и социальному хаосу, 4) осознание необходимости вернуть себе свою идентичность, что должно будет вернуть «русский мир» в позитивное состояние. Надо обратить внимание на то, что при этом нет никакого разговора о тех проблемах, которые актуализировали критику советской системы и повернули системное самосознание к либерально-демократическому способу социальной организации, к общечеловеческим ценностям и т. п. Нет разговора о способе реализации этих принципов, о том, насколько эффективно/неэффективно

решались обнаруженные проблемы, какие новые проблемы возникали в процессе реализации. Вместо всего этого вводится логика абстрактного отпадения России от своей идентичности. Именно такое отпадение оказывается главным источником проблем, а восстановление идентичности оказывается главным способом лечения. Если отталкиваться от этой идеологии, то тогда можно будет установить «цивилизационное» рассмотрение всех мировых проблем. Кризис современного мира можно будет считать результатом распространения западным миром своей цивилизационной идентичности на все другие цивилизации. Кризис России будет результатом ее попытки быть как западный мир, принять в себя чужую идентичность. Способом справиться с кризисом будет восстановление своей идентичности, своего «цивилизационного кода». При этом из рефлексии будет вытесняться весь план проблем и вызовов, которые лежат за строением культурных систем и их динамикой, весь слой реализационных проблем, которые связаны с попытками осуществить социокультурные проекты.

Во-вторых, оппоненты могут акцентировать, что представление о «русской идее» уходит в сторону от общих для всего человечества проблем. Если русская идея является действительно значимой, то она должна быть способом решения не каких-то специфических, а важных для всего человечества проблем. В сущности, Автор намекает на это, когда говорит о том, что русская идея должна пониматься как идея всеобщей нравственности, способная соединять разные народы на основе общего цивилизационного поля. По большому счету, Автор говорит в этом случае о глобальной проблеме и глобальной стратегии решения этой проблемы. Но если это глобальная проблема, то она не может быть проблемой внутри только российского поля. Идея, связанная с этой проблемой и способом ее решения, не может быть только русской идеей. Она должна быть мировой идеей. Но что это должно означать в отношении специфичности России как государства-цивилизации? Это должно означать, что Россия выдвигает в качестве своей специфической идеи неспецифическую идею. Разве идея всеобщей нравственности может быть специфической идеей? Нет. Но выдвижение такой идеи должно означать, что Россия не ставит себя и Запад в положение двух равноправных специфических культурных миров. Точнее говоря, идеологи, высказывающие такую русскую идею, не ставят Россию и Запад как равноправные специфические миры. Такая позиция утверждает Россию носителем мировой нравственности, а Запад — носителем мировой безнравственности. Ведь Запад рассматривается как та система, которая вмешивается в мировые дела только с целью получить какую-то выгоду.

Итак, если мы рассматриваем русскую идею как идею всеобщей нравственности, то мы попадаем в поле решения мировых проблем. И те идеи, которые возникают на этом поле, не могут быть русскими или какими-то другими локальными идеями. Они могут быть только мировыми идеями. Но что означает, что какая-то культура через своих идеологов утверждает, что она является носителем мировой нравственности, своих потенциальных противников считает носителями безнравственности? Это означает, что в силу вступает традиционное «культурное» самосознание. Я говорил о «культурной» социокультурной архитектуре как о той, которая создает вызовы, ответ на которые направляет к посткультурно-интеркультурной архитектуре. Так вот, важной составляющей этой архитектуры является «культурное» самосознание. Каждая из «культур» считает себя носителем глобальной правды, веры и истины, окруженной неправдой, неправильной верой и искаженной истиной. Чем более «культурная» система основывается на религиозной идеологии, утверждающей проект мировой нравственной революции, тем более идеологическое обоснование системы утверждает в качестве своего символа мировое нравственное преобразование. Проще говоря, «культурные» системы на основе христианских конфессий должны утверждать себя в качестве тех систем, которые являются носителями мировой нравственности, окруженными мировым безнравственным контекстом. К сожалению, Автор демонстрирует именно такой тип самосознания. Если к нему присоединить то утверждение, что в содержание «русской идеи» входит представление о свято-

сти русского государства-цивилизации, то получится вполне «культурный» тип самосознания. Вполне можно говорить о том, что революция «русской идеи» по своему содержанию оказывается контр-посткультурной революцией, то есть той революцией, которая возвращает мир в то состояние, в котором он пребывал перед посткультурно-интеркультурной революцией модерна.

Для понимания последствий этого следует универсализировать позицию Автора. В самом деле, если считать, что идея о государстве цивилизации, которая несет в себе идею мировой нравственности, хороша сама по себе, то ее следует установить как подходящую всем государствам-цивилизациям. Но что будет, если это сделать? Может показаться, что тогда наступит мировая нравственная эпоха. Но рассмотрим это на примере государств с христианской религией в качестве содержания. Начнем со средневековья. Византия и государства западного европейского мира воевали на протяжении всей своей истории. Государства западного европейского мира воевали друг против друга. Причем наличие христианских религиозных идеологий не только не уменьшало такого рода борьбу, но увеличивало ее напряженность. Стоит вспомнить знаменитый крестовый поход против Византии. Стоит вспомнить эпоху религиозных войн после Реформации. Во всех этих случаях можно увидеть геополитическое соперничество, превращенное в религиозно-идеологическое, обоснованное религиозным способом. Религиозными можно считать не только те войны, которые велись в буквальном смысле из-за религиозных разногласий. Такими можно считать все те войны, которые обосновывались религиями. А если религии в европейских «культурных» системах были обязаны обосновывать все войны, которые вели системы, то можно говорить обо всех соответствующих войнах как о религиозных.

Классический пример — Первая мировая война. Она обосновывалась не только на уровне геополитики. Каждая из сторон, в той мере, в какой она имела государственную религию, получала религиозное обоснование войны. И если считать, что центральной составляющей каждой религиозной идеологии была идея нравственности, то каждая из воюющих сторон боролась с другими системами ради этой самой идеи мировой нравственности, считая своих противников выражением мировой безнравственности. Первая мировая война на одном из идеологических планов была мировой религиозной войной. Главным внутренним противоречием этих войн можно считать то, что на уровне «культурного» самосознания каждая из сторон утверждала борьбу за мировую нравственность, а на геополитическом уровне каждая из сторон боролась за свои эгоистические интересы.

Если мы примем логику сказанного, то увидим, что Автор воспроизводит логику «культурного» самосознания. Вспомним историю. Разве Россия на протяжении всего своего существования не демонстрировала ту же самую логику, по которой геополитическая борьба (которая по своей сути всегда располагается по ту сторону добра и зла) оправдывается религиозным способом (как борьба за истинную веру, как борьба за истину)? И если истиной в религиозном смысле является идея всеобщей нравственности, то должно получаться, что Россия всегда боролась за всеобщую нравственность. Представим, что сейчас все государства захотят стать государствами-цивилизациями, каждое из которых будет считать себя носителем всеобщей нравственности, но действовать по логике геополитической борьбы. Во что превратится мир? В новую религиозно обоснованную борьбу систем, новую мировую войну.

Похоже, что Автор принципиально не хочет говорить о том противоречии, которое есть между религиозными идеями (которые в случае мировых религий несут идею всеобщей нравственности) и геополитическими интересами систем. Об этом противоречии можно говорить, начиная с эпохи рождения мировых религий. Каждая из них может рассматриваться как отвечающая на вызов поглощения индивидуального человека логикой систем, их борьбой. Каждая мировая религия предлагала свой вариант мировой освобождающе-объединяющей революции, основанной на универсалистской этике и монотеистической онтологии. Но каждая из

таких религий была поглощена социально-системной логикой и поставлена на службу этой логике. В состав этой службы входило обоснование системной борьбы через идею реализации всеобщей нравственности. Системы могли делать какие угодно безнравственные ходы, но каждый из них обосновывался как шаг к мировой нравственности. Эта симбиотическая логика воспроизводится до сих пор. Всегда, когда какой-то идеолог говорит о том, что его система является выражением всеобщей нравственности, он демонстрирует логику нравственного обоснования системной борьбы по ту сторону нравственности.

Итак, если провести черту под рассуждениями, то надо утвердить, что идеи о том, что специфика России как государства-цивилизации задается представлениями о святости и всеобщей нравственности, являются не выражением специфики, а выражением самосознания «культурного» типа. Все «культурные» системы обладали таким типом самосознания (особенно если они включали в идеологический план конфессии мировых религий).

Возникает вопрос: каким образом оказывается возможной позиция Автора? Она становится возможной, если отказаться от всех тех различий, которые были введены выше.

3. Между русской идентичностью и общими цивилизационными ценностями

Продолжим анализ статьи Автора. Вот как он продолжает.

Россия, как евразийская цивилизация, объединяет множество народов и потому должна одновременно сохранять русскую идентичность и предлагать общие для всех цивилизационные ценности. Из-за этого ее культурный образ неизбежно имеет универсальный, всеобщий характер. В этом и состоит главное внутреннее противоречие России: сочетание русскости и общечеловеческой миссии. Автор считает, что именно это противоречие дает огромную созидательную энергию, если использовать ее для общего будущего, а не для конфликта.

Русская цивилизация представлена как самостоятельная и не сводимая к западной. Россия и Запад — это разные цивилизации с разными культурными кодами, и русская культура не должна копировать западную модель. При этом различие цивилизаций не означает превосходства одной над другой: они просто устроены по-разному.

Основанием русского цивилизационного пространства названы русский язык и нравственные идеалы, связанные с православием, прежде всего соборность и справедливость. Русский язык выступает как объединяющий фактор для многоязычного евразийского пространства, а православная традиция исторически способствовала мирному сосуществованию разных верований.

Автор подчеркивает, что России необходимо культурное самосознание и преемственность. Для этого важно возвращение к общинности, местному самоуправлению, земствам, глубинной памяти и традиционным ценностям. Только так можно преодолеть подражание Западу, отказаться от имитации и вернуть себе самостоятельность мышления и историческую субъектность.

Что могут на это возразить оппоненты?

Имея в виду все сказанное выше, можно акцентировать: Автор сам указывает на то, что есть противоречие между стремлением сохранять русскую идентичность и стремлением предлагать общие для всех цивилизационные ценности. Причем речь идет об общих ценностях не только для народов внутри России, но и для всех народов мира (в той мере, в какой Россия хочет предложить новую мировую идею). Это действительно серьезное логическое противоречие. Если желать предложить новую мировую идею, то причем здесь русскость как цивилизационная специфичность? Попытаться преодолеть это противоречие можно, только если ввести следующее разграничение. Если речь идет о жизненно важных идеях, то степень их важности и глобальности обратно пропорциональна их специфичности. Если идея специфичная, то она не может претендовать на всеобщий характер. И наоборот: идея, которая имеет всеобщий характер, не может быть специфичной. Если те принципы мироустройства, которые задаются западным либерально-демократическим миром, являются важными (в позитивном или негативном смысле) для всего человечества, то они не могут рассматриваться как специфические идеи западной цивилизации (которые не хороши, не плохи, а только специфичны). Если «русские» принципы мироустройства можно предлагать всему миру (как и хочет Автор), то они тоже не могут быть только специфически русскими. Все это должно говорить: на уровне предельных принципов построения реальности нет специфических проблем и решений, есть только общечеловеческие проблемы и решения. Специфическими можно считать только те проблемы и решения, которые действительно не имеют общечеловеческого характера.

Но если так, то придется сделать перепостановку проблемы: проблема России не в том, что она потеряла свою специфику, а в том, что она пошла по стратегически неверному пути, не по тому пути, по которому должно идти человечество. Если именно так поставить проблему, то все становится иначе. Теоретику, который захочет поменять путь России, придется говорить

не о возврате к специфическому русскому цивилизационному пути, а возврате к правильной мировой идее. Тогда он должен будет опираться не на принцип цивилизационного своеобразие, а на исследование путей движения человечества в позитивном направлении. Тогда нужно будет заводить разговор не о спецификах, а об общечеловеческих принципах. Если рассматривать западный мир в таком ключе, то надо будет говорить не о том, что Россия в 90-е пошла не по своему пути, а о том, что она пошла по заведомо неконструктивному для всего человечества пути. Но в таком ключе рассуждают все те теоретики, которые так или иначе занимаются критикой капитализма и либерально демократии.

В такого рода критике уж не будет проблемы специфичности пути российской цивилизации. Будет только проблема верности этого пути человеческой природе как таковой. Примером такого мышления является революционная эпоха начала XX века. Россия в этой эпохе выступала не в роли того, кто занимается своим своеобразием, а в роли того, кто находится в авангарде всего человечества, в авангарде решения общечеловеческих проблем. В сущности, у Автора можно увидеть движение в этом направлении, хотя он так и не приходит к мысли о том, что если речь идет о своеобразии, то это закрывает ход к проблемам, значимым для всего человечества. А если речь идет о проблемах, значимых для всего человечества, то речь уже не может идти о своеобразии. Когда Автор предлагает России вернуться к исторической субъектности, то речь должна идти либо о том, что Россия просто хочет быть своеобразной, либо о том, что Россия хочет быть мировым лидером. Быть лидером можно относительно какой-то мировой идеи. И если иметь в виду, что мировые идеи уже вполне выражены в онтологических альтернативах, проявленных в XX веке, то мышление о субъектности и значимости должны проходить в поле этих альтернатив. Допустим, что Россия не хочет быть либерально-капиталистической страной. Но это автоматически должно означать, что она должна будет предоставить альтернативный этому проект. Для такой альтернативы немного вариантов. Это варианты коллективизма. В каком-то смысле Россия должна будет вернуться к проекту СССР. Рассуждение в этом направлении имеет смысл. Но придется задать вопрос: причем здесь российская культурная специфика? Рассуждая о принципах коллективистского социального устройства, надо будет решать общечеловеческие проблемы, а не специфически российские.

4. Мировая этическая революция и логика «вечного капитализма»

Автор завершает свой анализ прочерчиванием перспективы будущего. Эти рассуждения Автор проводит в «широкой рамке», «средней рамке» и «узкой рамке». Рассмотрим широкую рамку. Этого будет достаточно.

1. Кризис старых парадигм и поиск «мечты». Мир находится в состоянии глубокого кризиса: система Просвещения, идеалы капитализма и либеральная концепция «конца истории» Ф. Фукуямы исчерпали себя. В условиях неопределенности обществу необходима новая «большая мечта» или утопия. Несмотря на кажущуюся несбыточность, такие идеи обладают мощным потенциалом для долгосрочного развития и формирования «дорожных карт» будущего.

2. Глобальная миссия и «Новая Русская Мечта». Россия претендует на предложение глобального проекта, альтернативного либеральному обществу потребления, которое зашло в тупик. Суть новой концепции — эволюция человечества в сторону коллективного разума и освоения Вселенной. Этот проект должен не навязываться силой, а увлекать мир своей грандиозностью и этической глубиной.

3. Этика как основа нового порядка. Построение нового мирового порядка должно начаться с выработки общих этических норм. Автор подчеркивает, что закон всегда вторичен по отношению к этике, поэтому духовное и нравственное обновление предшествует политическим и социальным трансформациям.

4. Ноосферная концепция как фундамент. Особое место в формировании будущего России занимает учение В. И. Вернадского о ноосфере (сфере разума). Автор объединяет идеи русского космизма с современными технологиями. В эпоху Четвертой промышленной революции ноосфера проявляется через информационно-коммуникативную среду, которую можно описать с помощью нейросетевых моделей. Это превращает философскую концепцию в научную теорию нового типа.

5. Цивилизационное самоопределение России. Текущие глобальные конфликты рассматриваются как радикальная смена мировых парадигм по Томасу Куну. В этом процессе Россия должна сформировать собственный «цивилизационный ареал» (макрорегион). Для этого стране необходимо вырабатывать свои уникальные смыслы, которые станут центрами притяжения для других народов, не ограничиваясь простым подражанием западным моделям.

6. Использование социокультурного кода. Будущее России неразрывно связано с её прошлым опытом («Красный проект», успехи в космосе и атоме) и культурным потенциалом. Ключевыми ценностями и «точками сборки» должны стать: а) справедливость и соборность; б) традиционные гуманистические идеалы; в) синтез рационального сознания и веры (метафизической глубины).

Что можно увидеть в этих тезисах?

Прорисовку перспективы Автором можно расположить по трем направлениям: 1) предложение альтернативы либерально-капиталистическому пути современного человечества; 2) мировая этическая революция; 3) цивилизационное самоопределение России.

Рассмотрим первое направление. По логике рассуждений Автора современный мир находится в кризисе потому, что он реализует либерально-капиталистическую идею, проект Просвещения. Мир оказался погруженным в неопределенность в разных смыслах и отношениях. Необходим проект «новой мечты». В качестве новой мечты утверждается концепция эволюции человечества в сторону коллективного разума и освоения Вселенной. Что можно видеть в этом? Это довольно прозрачное воспроизведение того вызова и ответа на него, который продемонстрировал марксизм конца XIX — начала XX века. В сущности, у Автора нет ничего нового. Марксизм в качестве глобального вызова для человечества утверждал логику капита-

лизма. Капиталистическая система рассматривалась и как выражающая принципы экономического либерализма, и как выражение пренебрежения универсальными этическими принципами. В этом смысле марксизм воспроизводил логику мировой этической революции, которая разворачивалась от христианства к Просвещению. Ранее я говорил об изначальном христианстве как о мировой освобождающе-объединяющей революции. Но в той же мере о нем можно говорить как о мировой этической революции. Ведь изначальное христианство утверждало освобождение человека от власти над ним социальных и культурных делений-противопоставлений, которые так или иначе заставляют его быть безнравственным. Так освобождающе-объединяющая революция является этической революцией. Логично считать, что христианство в этом смысле создало прецедент и базу для воспроизводства такого рода революции на протяжении всей истории христианских обществ. В каждом таком обществе христианская составляющая идеологии всегда была потенциальным катализатором мировой этической революции. Просвещение следует считать следующей фазой разворачивания этой революции. В просвещенческом пафосе вполне прочитывается желание освободить человечество от власти над ним социально-культурных систем. Это ярко выражено у Канта. В сущности, просвещенческий проект мировой либерально-демократической революции является безрелигиозным вариантом мировой этической революции. Предполагалось, что человек сам по себе является этически позитивным существом. Надо только освободить его от власти над ним разного рода негативных принципов и систем. Марксизм можно считать следующей версией мировой освобождающе-объединяющей и этической революции. Человек может проявить свою позитивную природу, надо только освободить его от власти над ним негативно понимаемой системы капитализма. Мир все более разделяется на буржуа и пролетариев. Становится возможной мировая пролетарская революция. Она и станет тем действием, которое совершит этическое преобразование человечества.

Нетрудно увидеть, что Автор воспроизводит эту логику. Что при этом можно отметить? То, что Автор демонстрирует отсутствие исторической рефлексии, которая в этом случае должна рассказать о непростой логике прошлых этических революций и возможности таких революций в будущем. Автор акцентирует контр-либеральный и контр-капиталистический пафос. Но между этим пафосом, который четко был сформулирован уже во второй половине XIX века, и реальностью XXI века лежит опыт реализации коммунистической идеологии в обществах XX века. И этот опыт оказался в целом негативным. Негативный смысл этого опыта привел к новому акцентированию либерализма и капитализма в процессе распада СССР и социалистического лагеря. То есть позитивный смысл этих преобразований был направлен на демонтаж негативно понимаемых, идеологических обществ на основе коммунистической идеологии. Пафос «конца истории», оказался пафосом мирового освобождения от власти такого рода обществ. Если следовать этой логике, то современное состояние неопределенности («постмодернистское» состояние) является тем, которое демонстрирует, что главные стратегические альтернативы модерна (либерализм-капитализм и коммунизм) исчерпали свои потенциалы как «глобальной мечты». Современный вариант либерализма-капитализма в этой логике позиционируется как средний вариант, совмещающий в себе крайние принципы: индивидуализма и коллективизма. Одновременно, современное социально-культурное самосознание содержит внутри себя понимание того, что идеологии как таковые не могут полностью определять реальность общественного бытия. Можно говорить о некоей логике «вечного капитализма»², о том содержании человеческой природы, которое при любом общественном устройстве, любых культурных идеалах выражает стремление к власти и собственности.

² Беляев В. А. «Вечный капитализм» и логика модерна: Через критику концепции «Трех великих трансформаций глобального капитализма». Книга 1: Методологические основания анализа. Первая и вторая фазы модернизации и глобализации. — М.: URSS, 2021. — 382 с. Беляев В. А. «Вечный капитализм» и логика модерна: Через критику концепции «Трех великих трансформаций глобального капитализма». Книга 2: Третья фаза модернизации и глобализации. — М.: URSS, 2021. — 224 с.

Социокультурная система при любой идеологии обречена на коррупционную деградацию. И если мы соберем все сказанное вместе, то получим то самое современное «постмодернистское» состояние как разочарование во всех идеалах, которые продемонстрировала история. В этом состоянии либеральная демократия является тем самым вариантом общества, которое в максимальной степени ограждает человека от множества крайностей. Если мы именно так будем понимать современное состояние, то мы не сможем списать его логику на проявление одной только либерально-демократической идеи. Современное состояние — результат движения всего человечества в логике реализации социокультурных программ, результат исчерпания утопического пафоса этих программ. Это состояние глобальной реализационной самокритики человечества. В этом состоянии перейти к позиции Автора можно только отклонив всю реализационную самокритику и перейдя к «черно-белой» концепции, по которой современное состояние является результатом негативно понимаемой человеческой воли, пошедшей по неправильному пути. Современное человечество просто отпало от идеалов. К этим идеалам его надо вернуть.

Но даже в логике простого возврата к идеалам позиция Автора двоятся. С одной стороны, она пытается выйти к идеалам со стороны религиозного сознания. Здесь, так или иначе, предполагается мировая этическая революция в ее религиозной версии. Утверждаются: а) справедливость и соборность; б) традиционные гуманистические идеалы; в) синтез рационального сознания и веры (метафизической глубины). Но если перейти от старой лексики к новой, то получится утверждение религиозно обосновываемого коллективизма. С другой стороны, автор (в той мере, в какой он поддерживает возврат к модифицированной советской системе) утверждает безрелигиозный вариант коллективизма. Предполагается мировая этическая революция в ее безрелигиозной версии. Но между этими двумя вариантами есть существенное противоречие. Религиозный вариант предполагает, что никакой мечте нельзя реализоваться в рамках земной реальности. Земная реальность, проявляющая себя в человеческой и природной сферах, всегда будет опровергать любые идеалы. Если что-то идеальное и может реализоваться, то только в сверхземном мире. По большому счету, это — непреодолимое противоречие. Но Автор без труда соединяет одно с другим. Получается эклектика. Но Автора это не беспокоит. А самое главное, что в обоих вариантах речь идет о фундаментальных общих для всего человечества проблемах и решениях. Ни о чем культурно специфическом для России речь не идет.

Россия в перспективе науки и посткультуры

В статье (через анализ работы Олега Агапова и Михаила Рашкина «Образ России как предмет любви и заботы homo academicus») рассматривается феномен русофобии в теоретическом контексте культурофобии и культурофилии как универсальных форм ценностного отношения к «своему» и «чужому» культурному миру. Автор критикует односторонний подход к описанию современных геополитических конфликтов и показывает, что подобные установки возникают не только по отношению к России, но и к любым национально-культурным системам. В качестве ключевого исторического примера анализируется Первая мировая война, в которой проявились механизмы культурного противопоставления, а затем — интернационалистический и посткультурный ответ на него. Особое внимание уделяется месту науки и академического сообщества, которое понимается как пространство объективного, посткультурного мышления, способного выходить за пределы культурной ангажированности. В статье обосновывается идея посткультурно-интеркультурной архитектуры современного мира, основанной на общечеловеческих ценностях и на научной рефлексии, свободной от культурофобии и культурофилии.

Также в представленной статье анализируется процесс трансформации религиозного сознания в государственно-национальную идеологию, где категория Родины наделяется квазирелигиозным смыслом и становится объектом сакрального культа. Автор прослеживает механизмы перехода универсалистского потенциала религии в плоскость «религиозно-культурной спецификации», обусловленной конфессиональным обособлением и сращиванием религиозных институтов с социальными системами.

В рамках данной логики обосновывается тезис о том, что геополитическое противостояние систем начинает интерпретироваться субъектами как сакральная битва за «истинностную гегемонию». Особое внимание уделяется этике самопожертвования: индивидуальная аскеза и готовность к гибели в ходе военного конфликта рассматриваются как высшая форма жертвоприношения Богу, отождествленному с конкретной социальной системой.

На примере Первой мировой войны и литературных архетипов (образ «Очарованного странника» Н. Лескова) демонстрируется структурная неизбежность войны в рамках систем с мессианскими идеологиями. Автор заключает, что кризис патриотического пафоса в ходе затяжных конфликтов начала XX века и последующее распространение интернационалистических идей стали реакцией на осознание манипулятивной природы «национальных богов», что сформировало принципиально новый интеллектуальный контекст для самоопределения академического сообщества.

1. Культурофобия и культурофилия в контексте геополитических противостояний

Откроем книгу «Россия: образ будущего. Сборник философской прозы и поэзии памяти Дарьи Дугиной (Платоновой)»³. Прочитаем и проанализируем статью Олега Агапова и Михаила Рашкина «Образ России как предмет любви и заботы homo academicus». Буду называть Олега Агапова и Михаила Рашкина Авторами.

Авторы начинают с обсуждения феномена русофобии.

«Есть старая геополитическая мудрость: «Государство и общество, не желающее платить налоги на собственную армию, оплачивает развитие других армий, иных государств». Экстраполируя интенцию и смысл этой мудрости на тему образов и самообразов России, можем утверждать как аксиому: «Если российское общество и государство не будет само определять свой образ России, его создадут другие». И априорно — это будет не тот образ, который мы будем готовы признать, и тем более мы не будем способны в этом образе сохранять жизнестойкость и проявлять жизнеспособность.

Ярким свидетельством деструктивной навязанной идентичности выступают русофобские нарративы и дискурсы XVI — XXI вв., которые, в сущности, являются одной из форм цивилизационного расизма, ставшие сегодня фундаментом «культуры отмены России». Как показала в своем исследовании Наталья Танышина, термин «русофобия» появился в английской прессе в 1836 г. (до этого в 1759 г. Возникла «франкофобия», в 1793 г. — «англофобия»). Причем, речь шла не о реальных планах России по завоеванию Индии и Константинополя, а об «опасениях англичан потерять Индию и увидеть Россию в Константинополе, о «страхах фантазии»». Александр Щипков показывает, что русофобия может быть охарактеризована как «антирусизм», «по внутренней форме и содержанию более близкий понятию «антисемитизм». Одна из форм русофобии — лингворусофобия, которую А. Сковородников определяет как «оценку русского языка как природно неполноценного по сравнению с другими и желание вытеснить его из основных сфер языкового общения в маргинальные (бытовые) и даже, как крайнее проявление лингворусофобии, — заменить его языком другой культуры (в наше время — англо-американской)».

На наш взгляд, важно различать фобии как социально-психологический феномен, который «снимается» в рамках межкультурных и межгосударственных отношений, и фобии как политический инструмент и способ конкурентной борьбы с Россией. Русофобия как политический инструмент — это феномен, угрожающий национальной безопасности России. Он активно используется как геополитическими противниками/врагами, так и внутренней несистемно-деструктивной оппозицией для дискредитации России, для ее исторической, политической и социокультурной аннигиляции.

Сомнительной вершиной «внешней» русофобии стали труды З. Бжезинского. Сегодня российскому обществу и государству необходимо противостоять всем формам и практикам русофобии, деконструировать ярлыки и стигматы навязываемой коллективным Западом или Востоком идеи русской угрозы. Русофобия должна быть запрещена законом точно так же, как запрещена героизация нацизма. Очень важно соблюдение этической и политической корректности по отношению к русскому национальному достоинству, моральное осуждение идей о «генетическом авторитаризме», «коллективном покаянии» и т.п.».

Итак, цивилизационная идентичность России — это не только предмет оживленной академической дискуссии, а жесткая геополитическая, экономическая и социокультурная необ-

³ Россия: образ будущего. Сборник философской прозы и поэзии памяти Дарьи Дугиной (Платоновой). — Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2025.

ходимость, связанная с обретением гуманитарного суверенитета, способного выступить основанием для интегративного, единого по цели и множественного по формам гражданского служения»⁴.

Проанализируем сказанное.

Авторы акцентируют современный феномен русофобии. Но делают они это слишком односторонне. Если речь идет об академическом сообществе (будем считать — о сообществе ученых), то с точки зрения научной культурологии способ рефлексии над феноменом русофобии у Авторов слишком ненаучный, необъективный. Такого рода рефлексии следует сделать обобщенной, относящейся не только к русофобии, но и к такого же рода фобии, но в отношении других национально-культурных миров. Во-первых, следует перейти от разговора о русофобии к разговору о «культурофобии». Так можно назвать те фобии, которые направлены на какую-либо культуру. Во-вторых, следует прорисовать общие факторы, которые создают и увеличивают культурофобии.

Самым прямым примером, который позволяет перейти к обобщенной рефлексии является Первая мировая война. В этом конфликте участвовали главные европейские страны, каждая из которых для своего противника была объектом отрицания на уровне элитарного и массового сознания. В отношении этого отрицания можно говорить о феномене культурофобии. Каждая из воюющих сторон должна была развертывать культурофобию относительно своего противника. Если Германия воевала с Россией, Францией и Англией, то внутри нее должны были развиваться русофобия, франкофобия и англофобия. Если Россия воевала с Германией, то внутри нее должна была развиваться германофобия. И она развертывалась. Стоит вспомнить хотя бы переименование Санкт-Петербурга в Петроград. Если сделать обобщение от контекста мировой войны наций, то получится, что феномен культурофобии является повсеместным. В той мере, в какой в геополитических конфликтах участвуют нации (то есть те социокультурные системы, в отношении которых можно выделять специфический язык и культуру), можно предполагать культурофобию (отрицание языка и культуры), которая обнаруживается у всех конфликтующих сторон по отношению к своим противникам. Другой стороной этого же процесса является культурофилия (усиление позитивного отношения к языку и культуре) в отношении своей стороны. Одним словом, каждая из сторон конфликта занимает культурофобское отношение к своему противнику и культурофильское отношение к себе. Можно говорить о том, что формируется «черно-белая» оптика, которая модулирует объективное (ценностно нейтральное) отношение к сторонам конфликта и превращает его с одной стороны в ценностно-негативное (направленное к противнику) и ценностно-позитивное (направленное к себе).

Можем ли мы увидеть этот двусторонний процесс в современном контексте, когда Россия ведет СВО? Вполне. Со стороны Запада Россия воспринимается как геополитический агрессор, поэтому неудивительно, что внутри западного мира развертывается культурофобия в отношении России. Чем дольше длится СВО, тем больше объем культурофобии. Но со стороны России в отношении Запада развертывается симметричная культурофобия. Западный мир все более рисуется в этой оптике как мир негативных определений, как коллективный агрессор, вся культура которого имеет скорее отрицательный смысл, чем наоборот.

В этом контексте возникает вопрос о рефлексии. Какой тип рефлексии предлагают Авторы? Он выглядит односторонним. Можно говорить, что Авторы приняли на себя оптику культурофобии по отношению к Западу и культурофилии по отношению к России. Но это явно односторонняя рефлексивная позиция. Более того, она является необъективной позицией. Можно говорить о том, что это позиция не академического теоретика, а человека массового сознания. И здесь следует развернуть фундаментальную тему, которая у Авторов даже не

⁴ Там же. С. 24.

обозначена. Это отношение между социально-культурной системой и индивидуальным человеком. Здесь исторически проявлены две полярные позиции: 1) индивид является (должен быть) «человеком системы» и 2) индивид может (имеет право) не быть «человеком системы», а быть «человеком мира». Авторы придерживаются первой позиции. Для такой позиции нет зазора между отдельным человеком и социокультурной системой, в которой он существует. Человечество разделено на такие системы и это является неизбежным и фундаментальным фактом. Этот факт даже не нужно отрицать. Это позитивный факт. С точки зрения такой позиции отдельный человек либо является «человеком системы», либо отступником. Нет никакого объективного по отношению к национально-культурным делениям-конфликтам жизненного места и теоретической позиции.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.