

КУЛЬТУРА

*И.В. КОНДАКОВ***Россия мира:
российский глобалитет
в потоке мировой истории****Статья 2***

В статье представлена новая концепция глобализации, согласно которой она сопровождает всю историю человечества, развивается дифференцированно и циклически, по разным сценариям и в различных формах – в разных регионах мира. В ряду подобных глобалистов культур особое место занимает российский глобалитет.

Ключевые слова: глобалитет, менталитет, локалитет, культурная идентичность, Пост-Европа, Россия мира.

The article presents a new concept of globalization. According to this view, globalization is presented as a cultural-historical process, cyclically accompanying the history of mankind. The globalization is not only integrates humanity, but also differentiates it – by regions and types of civilizations. Currently there are several different scenarios and forms of globalization (Globalities). One of the most original and productive is the Russian Globality, analysis of which the author pays particular attention.

Keywords: globality, mentality, locality, cultural identity, Post-Europe, World's Russia.

Не создается историей и не требуется никакой новой, сверхчеловеческой формы организма, потому что форма человеческая может беспредельно совершенствоваться и внутренне, и наружно, *оставаясь при этом тою же*: она способна по своему первообразу, или типу, вместить и связать в себе *все*, стать орудием и носителем всего, к чему только можно стремиться, – способна быть формою совершенного всеединства, или божества.

В. Соловьев

Будучи последователем и продолжателем Ф. Достоевского, великий русский философ В. Соловьев уже под конец жизни вступил в полемику с Ф. Ницше и его “идеей сверхчеловека”. В этой идее, которую он считал более интересной, нежели глобальные концепции переделки человечества К. Маркса и Л. Толстого, Соловьев видел две сто-

* Статью 1 см. Общественные науки и современность. 2011. № 1.

Кондаков Игорь Вадимович – доктор философских наук, профессор кафедры истории и теории культуры Российского государственного гуманитарного университета, заместитель председателя Научного совета РАН “История мировой культуры”.

роны – “дурную” и “здравую”. Дурным в идее сверхчеловека он, вслед за Достоевским, считал эгоцентрическое утверждение “исключительности” избранного меньшинства “лучших”, то есть “более одаренных, властительных, или господских, натур, которым все позволено”. Перспективным же и здоровым в этой идее он усматривал наличие “залога высшей природы в глубине души человеческой”, который “заставляет нас хотеть бесконечного совершенства” [Соловьев, 1990, т. 2, с. 628–629]. Это и есть та ипостась “сверхчеловека”, которая одновременно является и воплощением “всечеловека”, выступающего как органическая и сознательная часть мирового “всеединства”. Так Соловьев предвосхитил основную дилемму грядущей глобализации, к осмыслению которой по-своему подступал и его современник Ницше.

Глобалитет как единство конструктивного и деструктивного

Основные тенденции современной глобализации связаны, как иногда считают, с окончанием холодной войны и завершением ядерного противостояния США и СССР, делившего мир на две полярные системы (“биполярный мир”). По сравнению с эпохой холодной войны, современный мир кажется “однополярным”: с начала 90-х гг. XX в. все основные политические, экономические и культурные тенденции мирового развития задаются единственной мировой “сверхдержавой” – Соединенными Штатами Америки, в то время как все остальные страны – Европы, Азии, Латинской Америки и т.п. – вынуждены в той или иной степени подчиняться этим макрокультурным требованиям, встраиваясь в единую систему ценностей и предписаний глобального сообщества.

Впрочем, Э. Гидденс, во многом справедливо, усматривает сами причины конца советского коммунизма и СССР именно в глобализации: “Темпы роста в бывшем Советском Союзе и восточноевропейских государствах были сравнимы с аналогичными показателями на Западе примерно до начала 1970-х гг. После этого СССР и его союзники начали быстро отставать. Советская коммунистическая система, с ее упором на государственные предприятия и тяжелую промышленность, была неконкурентоспособна в рамках глобальной электронной экономики. Контроль над идеологией и культурой, на котором основывалась политическая власть коммунистических режимов, просто не мог не рухнуть в эпоху глобальных СМИ” [Гидденс, 2004, с. 31]. Получается, что становление глобализма держится на действии двух противоположных факторов – конструктивного американского и деструктивного советского.

Всплески сопротивления идущей под знаменем глобализации социокультурной и экономической унификации выражаются в *антиглобалистском* движении и проводимых им акциях протеста во всем мире. Для большинства антиглобалистских выступлений и настроений характерно иное видение мира, не столь однозначное и целенаправленно-поступательное, как это представляется в дискурсе глобализма. В частности, постулируется “многополярность” современного мира, означающая, что американизму и атлантизму в мире активно противостоят факторы азиатский и африканский, российский и латиноамериканский, исламский и буддистский, антибуржуазный и родоплеменной. Построенный на различных, как правило, гетерогенных, основаниях *мультикультурализм*, этнокультурный, религиозно-конфессиональный и политико-идеологический плюрализм представляют собой хаос, предотвращающий консолидацию человечества под знаком монополярности (американской, евроцентристской, исламистской или какой-либо иной).

Современный мир с этой точки зрения представляется по-прежнему биполярным, однако если во времена холодной войны конфронтация строилась как идейно-политическое, социально-экономическое и военное противостояние США и СССР – двух сверхдержав, представлявших различные социально-политические системы, то вслед за распадом СССР и крахом коммунистической идеи вектор конфронтации принял характер оппозиции “глобализм–антиглобализм”. При этом первый член этой оппозиции может быть представлен как Америка или Европа, как Евroatлантический союз и

ЕЭС, как иудео-христианский мир, как буржуазный Запад или “богатый Север”; тогда ее вторым членом могут выступать, например, Россия, “православный мир”, исламизм или буддизм, “пробудившийся Восток” в целом, “третий мир”, объединивший бывшие колониальные страны, “бедный Юг” и т. п. – вплоть до различных форм революционного экстремизма, религиозного фанатизма и международного терроризма. Налицо по крайней мере два варианта глобализации, взаимно сдерживающие друг друга и в то же время соревнующиеся между собой, – “глобалистский” и “антиглобалистский”, между которыми и пролегает равнодействующая мировой истории.

Не менее существенная сторона феномена глобализации связана с завершением в мировой истории индустриальной эры и формированием *постиндустриальной цивилизации*, основанной на преобладании информационных технологий и соответствующих культурных форм. Развитие средств массовой коммуникации в небывалых прежде глобальных масштабах, изменение характера производства культурных артефактов с опорой на достижения компьютерной революции, изменение во взаимоотношениях различных составляющих культуры – науки, техники, искусства, видео- и аудиокommunikаций, производства предметов массового потребления, включая формы массовой культуры, – все это и есть реалии постиндустриального развития человечества, в полосу которого постепенно вступают одна за другой все страны мира.

На этом пути одни, более развитые страны, опережают другие, менее развитые, но и слаборазвитым государствам не избежать общего пути – даже тем, кто пока решает для себя проблемы еще индустриального или даже доиндустриального развития. Тем не менее вступление одних государств на путь постиндустриализма, в то время как другие лишь топчутся на пороге (или за порогом) новой эры цивилизационного развития, означает раскол мирового сообщества на два культурно-семантических пространства – *постиндустриальное* и *до-постиндустриальное*, между которыми существует не только смысловой “зазор”, но и глубокое противоречие, переходящее в напряженную борьбу, несмотря на их глобальный характер. Попытки разрешить это глобальное противоречие постиндустриального мира *виртуально* и привели в конечном счете к современному мировому кризису, лишь отчасти носящему характер финансово-экономический.

Третья сторона глобализации тесно связана с решением множества так называемых “глобальных” проблем. Среди них и освоение Космоса, и проблема Мирового океана, и целый спектр экологических проблем, и проблема изменения климата на Земле (“парниковый эффект”). Сюда же относятся и проблема ядерного разоружения (последнее время значительно осложненная появлением на мировой арене новых, бесконтрольных ядерных держав – Индии, Пакистана, Северной Кореи, вероятно, Ирана, Израиля, даже ЮАР и др.), и проблема захоронения ядерных отходов, и проблема безопасности атомных электростанций. Здесь же – перспективы энергетического кризиса и его преодоления, истощения земных ресурсов, борьба с голодом во всемирном масштабе, с распространением наркотиков, со СПИДом, проблемы роста и регуляции народонаселения в отдельных регионах Земного шара. Далее идут проблемы генной инженерии, включая опыты по клонированию живых существ, проблематика искусственного интеллекта, перспективы развития компьютерной революции, нанотехнологии и многое, многое другое.

Речь идет о том, что все эти проблемы, во-первых, охватывают Землю в целом и касаются судеб всего человечества, тем самым объединяя и связывая между собой различные народы и их культуры; во-вторых, решение их может быть в принципе только глобальным, общечеловеческим, всемирным; в-третьих, от решения этих проблем, становящихся все более злободневными и опасными для человека и человечества в целом, невозможно уйти, спрятавшись в каких-нибудь укромных уголках Вселенной или создав некий изолированный искусственный оазис самобытной или архаической культуры вне мировой цивилизации.

Однако огромная сложность практического решения данных проблем, труднопрогнозируемый риск принятия тех или иных решений, большой “разброс” в целях, сред-

ствах и результатах альтернативных проектов, закладываемых в механизмы решений глобальной проблематики, делает проблемное поле современной глобалистики весьма размытым, деструктурируемым, многомерным, конфликтным, а потому малоуправляемым и лишь условно результативным. Количество прогнозов и дискуссий здесь значительно превышает количество реальных достижений в отношении разрешения и снятия наиболее острых и масштабных проблем глобального характера.

Все сказанное так или иначе демонстрирует неоднозначность и проблемность процессов глобализации, серьезно осложненных альтернативными тенденциями, противоборствующими глобальной унификации и интеграции. В контексте мировой культурно-исторической динамики всем аспектам глобализации отчетливо противостоят аналогичные тенденции антиглобализма; всемирной интеграции – процессы всеобщей дифференциации и дезинтеграции; унификации и стандартизации сопротивляются черты уникализации и индивидуализации, этнокультурной, интеллектуальной и художественно-стилевой самобытности, проявляющиеся на всех уровнях социокультурных и цивилизационных процессов.

Контекст глобализации стал особенно ощутим в постсоветской России уже в XXI в., и представляется несомненным, что судьбы России и российской культуры в данный период будут неразрывно связаны именно с феноменом глобализации. В то же время противоречивый процесс непосредственного “вхождения” России в мировое сообщество, а вместе с тем и в контекст глобальных проблем современности, имеет свою длительную предысторию, весьма существенную в плане истории и теории культуры.

Прежде всего приходится констатировать, что Русь, Россия и СССР буквально с самого начала своего культурного и политического самосознания мыслили себя отнюдь не на периферии мирового культурно-исторического процесса, а по крайней мере, причастными к всемирному целому (ср. знаменитый русский *мессианиззм/миссионизм*, о котором писал, к примеру, Н. Бердяев [Бердяев, 1990^а]). Во многом это вызвано самим пограничным положением России между Западом и Востоком, а русской и в целом российской культуры – между культурами европейского и неевропейского типа.

Тем самым Россия как культурная область и цивилизация – вольно или невольно – рассчитывала на “центральное”, “связующее” место в мире между контрастными мирами, претендовала на роль цивилизационного моста между Западом и Востоком и брала на себя функцию объединения противоречивых частей единого целого, понимаемого как “мировое сообщество” (на этом строилась концепция цивилизационного “всеединства” Соловьева). В то же время это означало, что все противоречия между Западом и Востоком, любые столкновения цивилизационных и культурных интересов западных и незападных цивилизаций так или иначе проходят и не могут впредь не проходить через российское (евразийское) пространство, становившееся отныне полем борьбы противоположных и взаимоисключающих тенденций мирового развития.

Так, в XX в. Бердяев связывал столкновение двух потоков мировой истории в пограничной зоне великого Востоко-Запада с развитием в границах России цивилизационного катаклизма всемирно-исторической и провиденциальной значимости [Бердяев, 1990^б]. А Г. Плеханов объяснял драматизм социально-исторических и культурных процессов в России и русской общественной мысли глубинным антагонизмом “разбегающихся” в российском пространстве европейстских, демократических тенденций и принципов восточного деспотизма и азиатского способа производства, антагонизмом, имеющим также всемирно-историческое значение, судьбоносное не только для России, но и для Европы и Азии, граничащих с Россией [Плеханов, 1925]. Словом, “глобализм” не только никогда не был чужд ценностно-смысловому содержанию и исторической направленности культуры России, но и в каком-то отношении был ей имманентен и даже предопределен.

Однако почти в такой же мере был свойствен России с давних пор и “антиглобализм”. Что же иное, если не “антиглобализм” своего времени, представляли антивизантийские настроения Киевской Руси со времен Ярослава Мудрого, концепция

инока Филофея “Москвы – Третьего Рима”, предсказывавшая падение и разложение всему миру, связанному с Римом “Первым” и Римом “Вторым”? А славянофильство и почвенничество, противостоявшие западничеству и европеизму? А “у советских собственная гордость”, о которой с вызовом писал В. Маяковский? А современный антиамериканизм и антиевропеизм постсоветского обывателя, увлеченного поисками “врагов” России и источника зла на Западе?

Своеобразным “антиглобализмом” русских монархов можно объяснить их настойчивое обоснование авторитаризма, деспотизма и крепостничества как специфически российских устоев цивилизации, без которых Россию ожидают хаос, крах идеалов европеизма, торможение и даже приостановление реформ (Петр Великий в его дискуссиях с Г.В. Лейбницем; Екатерина II – в спорах с Д. Дидро; Николай I – в воображаемых диалогах с маркизом А. де Кюстином). Наконец, нет сомнений, что концепция Советской России как “осажденной крепости”, обороняющейся от агрессии мирового империализма и органически противостоящей разлагающемуся буржуазному Западу, есть непосредственное продолжение славянофильских настроений в России накануне и во время Первой мировой войны, перенесенных на все европейское сообщество: “Время славянофильствует” В. Эрн [Эрн, 1991].

Недаром Бердяев называл В. Ленина (по сравнению, например, с Плехановым) “славянофилом”, не столько основателем, сколько продолжателем “русского коммунизма”, своими истоками уходящего в Московское царство [Бердяев, 1990^а]. Сталинские депортации как представителей народов европейской культуры (немцы Поволжья, население Прибалтики), так и народов, тяготеющих к культуре азиатской (крымские татары, ингуши и чеченцы, балкарцы, калмыки, корейцы и др.), вновь подтвердили цивилизационную “внеаходимость” советской власти, стремившейся творчески “перекрыть” карту России, Европы и мира. Апофеозом советского “неославянофильства” и “неопочвенничества”, оставившего далеко позади идеи Н. Данилевского и К. Леонтьева, стала развернутая И. Сталиным и А. Ждановым кампания борьбы с “безродным космополитизмом и низкопоклонством перед Западом” в конце 1940-х–начале 1950-х гг., к счастью, не завершенная из-за смерти “вождя народов”.

Наблюдения за современными социальными и культурными процессами в мире, так или иначе связанными с глобализацией и антиглобализацией, наводят на мысль, что именно в России, начиная едва ли не с Древней Руси, эти процессы получили свое самое раннее и самое оформленное развитие. Так сказать, “трещина” в мировом единстве проходила по России, коренилась в ее недрах. Конечно, прежде всего приходит на ум полемика западников и славянофилов 30–60-х г. XIX в., которые достаточно ярко и резко выражали тенденции, аналогичные современным глобализму (западники) и антиглобализму (славянофилы).

Если западники отстаивали приоритеты социального и культурного развития Западной Европы, полагая их всеобщими, выражающими тенденции мирового исторического развития (что отвечало, по их мнению, и интересам отстающей России, и другим странам и культурам, в культурном и цивилизационном отношении опаздывающим), то славянофилы, отстаивая интересы национально-культурной самобытности славян, в том числе и русских, исходили из идеи дифференцированного развития различных культур, каждая из которых имеет, по сравнению с другими, свои преимущества и недостатки, не сводимые к “единому знаменателю” мировой цивилизации и в равной мере причастные общечеловеческому началу (воображаемому).

В споре русских западников и славянофилов (не имеющем буквальных аналогов в истории культурологической мысли Европы или Востока) столкнулись между собой два во многом противоположных, если не взаимоисключающих, дискурса – просветительский и романтический. Первый, *просветительский*, исходил из априорных представлений о требованиях человеческого Разума и о единстве мировой истории и всемирной культуры, связывающих человечество общностью разумных целей и средств их достижения. Для просветителей национальная разобщенность культур преодолима, а общечеловеческая цивилизация – дело ближайшего будущего. Второй дискурс, *ро-*

мантический, связан с представлениями об исключительности национально-культурного развития народов и регионов, о принципиальной неуничтожимости межкультурных границ и невозможности объединения национальных культур в одну всемирную цивилизацию. Законы Разума для романтиков не обладают свойствами универсальности и не объясняют всего происходящего в мире. Напротив, в мире и культуре есть много иррационального, даже мистического, индивидуально-личностного, а значит, непредсказуемого и необъяснимого. Сами народы, с точки зрения романтизма, – это коллективные “личности”, и унифицировать их, не уничтожив при этом их сущность, нельзя.

Полемика западников со славянофилами – это спор просветителей с романтиками. Нигде, как в России, в русской культуре, подобный спор не обрел ни столь колоритной остроты, ни столь жесткой непримиримости, ни столь прямого временного совпадения разных культурных парадигм. Поэтому полемика западников и славянофилов в России способствовала формированию наиболее общей, универсальной “матрицы”, по которой (или по аналогии с которой) в дальнейшем строилась конфронтация глобализма и антиглобализма, отстаивавших, соответственно, идеи культурно-цивилизационного универсализма в мировом масштабе и культурно-цивилизационной автономии и самобытности (также в мировом масштабе). В этом свете глобалистские концепции выглядят как неопросветительские, а антиглобалистские – как неоромантические.

Однако есть существенная разница между антиномией “*просветительства/романтизма*” и “*неопросветительства/неоромантизма*”. Минувшие два века истории мировой культуры оставили глубокий след во взаимоотношениях разных национальных культур в контексте мирового целого. Самой оппозиции просветительства и романтизма оказывается все же недостаточно для понимания антиномии глобализма/антиглобализма. Противостояние просветительства и романтизма – модель *дивергенции* (раздвоения единого, дифференциации целого), то есть один культурный механизм. Между тем оппозиция “глобализм/антиглобализм” – гораздо более напряженная и менее разрешимая “связка” альтернативных культурных механизмов – *селекции* (жесткого размежевания противоположных тенденций развития, выливающегося в запрет реальной или потенциальной оппозиции) и *дивергенции* (соединения в практически несоединимое целое уже разделенных и отобранных непримиримых тенденций). В этом случае мы имеем дело с конфигурацией двух противоположно направленных культурных механизмов, то есть с конструкцией, неизмеримо более сложной, нежели дивергенция [Кондаков, 2003].

В объяснении проблематики “*глобализма/антиглобализма*” выявления ее далеких культурологических корней оказывается явно недостаточно. Необходимо вспомнить, что полемика западников и славянофилов, а затем космополитов и почвенников в России, продолжавшаяся без малого целый век, завершилась формированием дискурса, соединившего в себе идею всемирности и национальной исключительности, общечеловеческой “разумности” и организованного субъективного фактора (в формах диктатуры, насилия, партийной организации, планового централизованного хозяйства, единой идеологии и т.п.).

Речь идет о дискурсе *тоталитаризма*, впервые сложившемся именно в России и СССР (в формах ленинизма и большевизма), а затем повлиявшем на все разновидности тоталитаризма практического или теоретического (итальянский фашизм, немецкий национал-социализм, троцкизм, сталинизм, маоизм, идеи чучхе и т.д.). Будучи порождением не одной только русской революции, но и Первой мировой войны, тоталитаризм дал трещину в итоге Второй мировой войны и потерпел крах в ходе холодной войны, также имевшей характер мировой. Судьбы тоталитаризма как незавершенного проекта глобальной интеграции средствами перманентного, неограниченного насилия и идеологического давления тесно связаны с историей мировых войн и всемирного милитаризма.

Собственно, тоталитаризм и был первой исторической моделью глобализма: ведь он претендовал на всемирно-исторический, общечеловеческий охват всего мира, на

выведение всеобщих законов человеческого общежития, на обоснование универсальных путей исторического развития всего мира. Другое дело, что модель, разработанная в разных вариантах теоретиками и практиками тоталитаризма (по своей сути милитаристская), на протяжении XX в. многих то увлекавшая, то отталкивавшая, в конечном счете поразила мир своей бесчеловечностью, жестокостью. Это был первый *вызов* глобализма человечеству.

Современный глобализм, порожденный либеральной западной цивилизацией, является *ответом* на вызов тоталитарного глобализма советского образца. Во многом либеральный глобализм оппозиционен и прямо противоположен тоталитаризму. Однако в обоих вариантах глобализации – тоталитарной и либеральной – есть и нечто общее. Это стремление унифицировать национальные культуры и пути национально-культурного развития, это использование исключительных средств давления на мыслящую и творческую личность, приводящую к шаблонизации и рутинизации культуры, к формализации и технократизации цивилизаций. Разразившийся в 2008 г. глобальный финансово-экономический кризис подвел черту либеральному глобализму, показавшему свою ограниченность и неспособность к дальнейшему эффективному саморазвитию.

Постсоветская Россия, пройдя длительный (почти 80-летний) путь тоталитарного развития и окунувшись сразу в омут американизированного глобализма, в условиях современной конвергенции тоталитарного и либерального дискурсов переживает период глубокого и трудноразрешимого кризиса, органично вписанного в глобальный контекст. Смысл этого кризиса состоит в сшибке двух глобалитетов – тоталитарного (генетически советского) и антитоталитарного (по происхождению либерально-западного). При этом современная социокультурная ситуация не дает оснований для прогнозирования победы в России одного из глобалитетов над другим.

Почти неизбежно антиглобалистские тенденции в России получают характер почвенно-националистический и антизападный, более того, они поддерживаются и в основном формируются протототалитарными силами, во многом отражая индустриальный (урбанизм советской культуры) и даже подчас доиндустриальный (настроения патриархального русского крестьянства) опыт исторического развития российского общества (в том числе и в XX в.). Соответственно, глобалистские тенденции опираются на либеральные и демократические (по своей сути – антитоталитарные) течения в постсоветской России, естественно ориентирующиеся на Европу и США, на формирование постиндустриального общества в России.

Поэтому в России – более чем где-либо – становится очевидным, что глобализм и антиглобализм – лишь две разные формы одной и той же *глобализации* с различным, а подчас и взаимоисключающим ценностно-смысловым наполнением [Кондаков, 2005], то есть различные формы глобалитета – конструктивная и деструктивная, конфликт между которыми (формами) может быть “снят” и разрешен лишь в рамках постмодернистской, мозаичной парадигмы *мультикультурализма*, – еще одной противоречивой, плюралистичной разновидности глобалитета, постепенно складывающейся на наших глазах в США, Канаде, Латинской Америке, но особенно заметно и характерно в современной Европе.

Постъевропейский и построссийский глобалитеты

Европейский глобалитет имеет длительную историю, уходящую своими корнями едва ли не к истокам европейской цивилизации и во многом совпадающую со становлением евроидентичности. Первоначально картина этнокультурной идентичности Европы в целом не была очевидной для ее населения. Лишь после окончания Второй мировой войны европейская идентичность стала сознаваться мировым сообществом как объективная реальность, соответствующая обобщенному представлению о единой Европе. Сегодня, на рубеже XX и XXI вв., под *евроидентичностью* понимается культурное и цивилизационное самосознание европейских наций, служащее основанием для конструирования и представления континентального единства Европы на основа-

нии общности ценностей и норм, идейных и нравственных принципов, жизненного уклада, взаимной толерантности и политкорректности. В представлении неевропейца, созерцающего и осмысляющего евроидентичность как бы “извне” Европы, культурная идентичность пестрого в этническом отношении населения континента нередко представляется искусственной и далекой от реальности абстракцией, ассоциирующейся с насаждаемой политиками идеологией *европеизма*, а в определенном отношении, когда евроидентичность воспринимается как глобалистская претензия на всемирную универсальность, как воинствующий *евроцентризм*, агрессивный по отношению к иным, неевропейским народам и их культурам, а потому угрожающий их культурной и цивилизационной идентичности.

Евроидентичность – исторически меняющееся представление о единстве Европы. На разных этапах европейской истории принадлежность к Европе как географическому и культурному пространству, как к системе определенных ценностей и норм, образцов поведения и мышления, принципов и форм образа жизни, общих для всех европейцев, сознавалась по-разному. В этом смысле можно говорить об исторической “цепочке” парадигм евроидентичности, последовательно сменяющих друг друга. Однако смена культурных парадигм не мешала осуществлению культурно-исторического отбора тех ценностей, норм, принципов и форм общежития, которые от одного периода к другому “накапливаются” и систематизируются, образуя шаг за шагом “фундамент” европейской цивилизации и “ядро” общеевропейской культуры, укрепляющиеся по мере становления и развития европейского единства. Все основные понятия мировой истории и ее периодизации сложились в результате осмысления и теоретической генерализации важнейших этапов истории Европы и европейских культурных достижений: Античность, Средневековье, Ренессанс и Реформация, Новое время, Просвещение и абсолютизм, революция и романтизм, промышленный переворот, развитие техники и позитивизм, мировые войны, тоталитаризм, европеизация и глобализация.

Начало евроидентичности было заложено еще в античном мире. Само имя Европы было укоренено в греческой мифологии, где оно было тесно связано с культом любвеобильного Зевса и его большой семьи, вышедшей за рамки круга богов в мир человеческого, а также с осознанием моря вообще как среды обитания европейца, как символа путешествий и Средиземного моря как центрального, связующего и системообразующего компонента Европы и евроидентичности. Осознание эллинами собственной выделенности и эксклюзивности в мире проявилось в противопоставлении демократической Эллады, с одной стороны, восточному деспотизму (Египет, Персия и т.п.), а с другой – варварству примитивных цивилизаций (скифы, германцы и др.).

Каждая из ступеней архитектоники европейской культуры – Античность, Средневековье, Ренессанс, Просвещение, романтизм, позитивизм и т. д. – внесла свой вклад в евроидентичность. Античность положила в фундамент будущей европейской цивилизации *агон* (универсальный принцип творческой соревновательности во всех сферах жизни), *полис* (основу будущих демократических институтов), творческую личность и лирику, культ человеческого тела, эстетику и философию, трагедию и комедию, сам античный театр, физкультуру и спорт, римское право и военную технику, удобства городской цивилизации и цирковые зрелища...

Средневековье внесло в европейскую культуру дух схоластики и формальной логики, диалогизм теологических и научных споров, системность школьного знания, рыцарскую этику, вольность городов и городских магистратур, цеха ремесленников и гильдии торговцев, первые университеты и сообщества школяров... Эпоха Возрождения принесла дух вольномыслия и скептицизма, авантюризм новеллистических героев и пытливость научных исканий истины, гуманизм и практицизм, чувственность и эмпиризм познания, социальные утопии и перспективу в живописи... Просвещение обосновало возможности рационализма и оправдало культ Разума, раскрыло роль науки и просвещения в общественно-историческом прогрессе, разъяснило возможности и границы материализма и идеализма в философствовании, социальной гармонии и справедливости в обществе, энциклопедизма и детерминизма в научном познании,

поставило проблему соотношения в культуре общечеловеческого и национального, в политике – власти и народных масс...

Европейская культура как стройная система исторически сложилась поэтапно и последовательно – от одной культурно-исторической эпохи к другой, – пока не приобрела современные очертания ценностей и норм, принципов и традиций, теорий и концепций. В испытаниях великих европейских революций и войн, в том числе двух мировых войн XX в., пережив трагедию нацизма и холокоста, Европа отстояла круг определенных приоритетов и ключевых концептов, определяющих ее современную социокультурную идентичность, в том числе ценности свободы, равенства и братства, демократии в целом, плюрализма, толерантности, веротерпимости, политкорректности, мультикультурализма и т. д. В то же время европейская культура, осознавая свою целостность и уникальность, все в большей степени проникалась своим всемирно-историческим значением – глобалитетом.

В конце XX–начале XXI в. под влиянием общих глобализационных процессов Европа решительно раздвигает свои культурные и цивилизационные границы на Восток и на Юг, причем во многом уже “не по своей воле”. В Европу стремятся не только Россия, Украина и другие страны, географически и политически причастные европейскому пространству, но и чисто азиатские государственные образования: Турция, страны Магриба, Ближний Восток, такие постсоветские страны, как Казахстан, страны Центральной Азии и Закавказья. В той или иной степени европеизируются страны Южного Средиземноморья: Израиль, Ливан, Сирия, Египет, Тунис, Марокко; в какой-то степени эти процессы идут и в Алжире.

Европейские черты, специфически преломленные в генетически иных культурах, проступают и в далеко отстоящих от европейского континента уголках Земного шара, причем не только, например, в Латинской Америке или Южной Африке, Австралии или в урбанизированных регионах Индии, всегда развивавшихся под сильным европейским влиянием, но и на глобализирующемся Дальнем Востоке – в некогда традиционных и закрытых для инокультурных влияний Японии, Южной Кореи, Китае (особенно впечатляюще в центрах интенсивного торгового, индустриального, технического и культурного взаимодействия Востока с Западом: в Токио и др. крупнейших городах Японии, в Сеуле и на Тайване, в Гонконге и Сингапуре, в Шанхае и Пекине). Виртуальные границы Европы в каких-то своих параметрах начинают условно совпадать с границами всего мира, а значит, размываться, разрушаться. Но самый ближайший, самый непосредственный и естественный ресурс культурного “приращения” Европы – именно Россия и обретшие самостоятельность осколки бывшего Советского Союза.

Европеизм в современном мире – явление исключительно многозначное. Стоит подчеркнуть, что генезис многих современных культур (США, Канады, Латинской Америки и т. п.) восходит в своих истоках к различным модифицированным версиям европейской культуры – английской, французской, испанской, португальской и т. д. Однако современные культуры Северной и Южной Америки лишь в конечном счете, то есть только по своему происхождению, являются европейскими, а на деле оказываются гораздо более многомерными. Историко-генетический европеизм в каждой из них – лишь одна из граней культурной идентичности. Там, где для русской и российской культуры (опять же генетически) Запад – это буквально Европа, и только через ее посредство воспринимаются США и Латинская Америка, обретая свое мировое значение, для стран и культур Восточной Азии (Южной Кореи, Китая, Японии, Тайваня) Запад – прежде всего Америка и лишь во вторую очередь – Европейский континент, который воспринимается и оценивается, скорее, через призму атлантизма с американской точки зрения. Так, отношения между американским и европейским глобалитетами рисуются различно – не только с позиций Европы, США и Латинской Америки, но и России, Восточной или Южной Азии, обладающих собственными мощными глобалитетами.

Аналогично уже во время Петровских преобразований России, направленных на ее решительную вестернизацию, остро встала проблема соотношения России и Европы как дилеммы “Своего и Другого” (причем по-своему для Европы и для России). Вокруг этой дилеммы сформировалась во всем многообразии проблематика европеизации неевропейских народов и культур, по-новому осветившая и семантику евроидентичности, и смысл евроглобалитета, оказавшиеся не столь однозначными, как представлялось поначалу современникам как с европейской, так и с российской стороны.

За “парностью” России и Европы проступает не столько сравнение двух миров, сколько сопоставление и даже противопоставление одного и другого в рамках европейского же целого. «“Россия и (или) Европа” – в рамках Европы» – в этом утверждении заключен несомненный парадокс: отныне существуют как бы две Европы: “малая” (в собственном смысле этого слова, без новейших, “сверхевропейских” приобретений, то есть Запад по преимуществу) и “большая” – включая Россию и другие внеевропейские, незападные добавления (в том числе цивилизационные “осколки” бывшего СССР). Европа в результате включения России (и других продуктов постсоветского распада) в свое культурное и геополитическое пространство не только вырастает в объеме, но и поляризуется, раскалывается, поневоле утрачивая свое ценностно-смысловое, этнокультурное и цивилизационное единство, делается аморфным и мозаичным пространством. Это уже не вполне Европа в ее традиционной репрезентации, а нечто большее и качественно иное, – так сказать, “Пост-Европа”. И глобалитет у нее – уже постевропейский, а не чисто европейский, как это еще совсем недавно казалось.

Все сказанное свидетельствует о наступившем в XX в. и продолжающем развиваться в XXI в. кризисе *цивилизационной идентичности* – как европейской, так и неевропейской, но никак не об ее становлении или укреплении. К последней относится и постсоветская идентичность (в России или других государствах, образовавшихся на месте СССР). Это приводит к путанице всех представлений о менталитете конкретных культур, входящих в состав “малой” и “большой” Европ. Так, евроидентичность для России – одновременно принципиальная часть национально-русского менталитета и один из важнейших аспектов ее глобализации. Вокруг проблемы российской евроидентичности сформировалась внутрироссийская полемика *западничества* и *антизападничества* (славянофильства, почвенничества, русского национализма и т. п.), продолжающаяся вот уже более четырех веков.

Соответственно, российский компонент постевропейского целого – один из аспектов современной евроидентичности для самой Пост-Европы, и в то же время важнейший резерв глобализации Европы. В перспективе же, вероятно, можно будет говорить о вхождении русских и российских компонентов в состав глобально-общеевропейского менталитета наряду с другими, еще более экзотическими составляющими Пост-Европы (арабского, турецкого, центральноафриканского, восточноазиатского и иного, явно внеевропейского происхождения).

Сложные метаморфозы, происходящие на постсоветском пространстве, известный британский социолог польского происхождения З. Бауман иронически охарактеризовал так: “Древние и молодые народы освобождались от оков федерации, куда их насильно загнала ныне переставшая существовать коммунистическая сверхдержава – но вновь обретенная свобода принятия решений была нужна им лишь для того, чтобы растворить свою политическую, экономическую и военную самостоятельность в структурах Евросоюза и НАТО” [Бауман, 2004, с. 94].

В отношениях России и Европы есть и еще нечто такое, что не является очевидным на первый взгляд. В российской культуре (которая, можно сказать, исконно не была чисто русской или чисто славянской, но являлась полиэтничной, будучи от истоков своих осложнена тюркскими и финно-угорскими компонентами) весьма сильно *незападное начало*. А это означает, что российская цивилизация по своему менталитету, по фундаментальным принципам и основополагающим ценностям объективно является по крайней мере *не вполне европейской* и внутренне противоречивой. Речь идет

о том, в какой мере это “незападное” или “не вполне европейское” начало в России исторически преодолевается европеизмом, изживается в фундаменте российской цивилизации, а в какой, напротив, нагнетается, усиливается, нарастает, принимая формы отталкивания от Европы и устремления к самобытности, более того, претендуя на преобразование самой Европы в незападном, неевропейском духе (например, в духе исламизма, православия или, скажем, дзен-буддизма).

В той мере, в какой современная Россия не оправдывает надежд *европейцев* на ее потенциальный *европеизм*, – как изнутри российского пространства, так и извне его, – надежд на ее соответствие европейским идеалам культуры и “цивилизованности”, обычно и говорят о грузе российской “азиатчины”, о России как “Азии”. Имеется в виду незавершенность и несовершенство российской европеизации, ее поверхностный и декоративный характер, ее принципиальная непоследовательность и противоречивость; архаика глубинных социокультурных процессов в России, давно преодоленных и изжитых европейской цивилизацией или вообще изначально ей противостоявших; сохранение и прямое “охранение” наиболее одиозных и отсталых черт традиционных культур России (включая традиционную русскую культуру).

С одной стороны, это свидетельствует о сохраняющемся *расколе* русской культуры [Ахиезер, 2008] (по отношению к европейским ценностям) на сторонников и противников Запада и европеизации, то есть, условно говоря, на “западников” (европейских просветителей) и “почвенников” (российских самобытных националистов-романтиков), о делении, восходящем к XVII, а в каких-то аспектах и к XVI в. Сюда же относится и различие “российского Запада” и “российского Востока”, понимаемых в смысле различных этнокультурных составляющих российской цивилизации (к первым, например, относятся представители христианских конфессий, прежде всего западноевропейского происхождения; ко вторым – приверженцы восточных религий, скажем, ислама или буддизма). Однако в подобной типологии могут учитываться и другие атрибуты традиционных культур – различно выраженные традиции оседлости и кочевничества, коллективизма или индивидуализма в хозяйственной и повседневной жизни, мифологическая архаика (или различные формы модернизации) в структурах и мотивации поведения, в институциональных отношениях и т.д.

С другой стороны, это говорит еще и об отсутствии *единства* среди самих представителей Европы по отношению к российской цивилизации и тенденциям ее развития в XX в., не без оснований усматривающих в российской и русской специфике нечто неразвитое или отсталое по сравнению с европейским и даже всемирным, нечто *полувосточное*, эклектичное и межеумочное, а в каких-то отношениях – и агрессивно *антиевропейское*, несущее угрозу европеизму как таковому.

В самом деле, процесс европейской интеграции охватывает Россию отнюдь не целиком и не всегда, а фрагментарно, дискретно, в тех или иных аспектах и отношениях. Менее всего, конечно, здесь имеется в виду чисто географический или геополитический подход к проблеме единства России и Европы. В цивилизационном и культурном отношении система “Россия/Европа” представляет собой противоречивое единство, в котором взаимное притяжение полюсов (например, присоединение России к Болонскому процессу) то и дело “компенсируется” взаимным отталкиванием, ценностно-смысловой конфронтацией (например, по вопросам соблюдения прав человека или характера антитеррористической операции в Чечне).

Условно говоря, смысловое единство “Россия/Европа” образовано скорее дизъюнктивными, нежели конъюнктивными средствами, и черта “/” символизирует гораздо в большей степени проблему *выбора* – “или”, чем простое *присоединение* “и”. Для подобной евро-российской амбивалентности есть свои культурно-исторические и социокультурные объяснения. Однако пребывание России в составе Пост-Европы парадоксально и в собственно географическом, и в геополитическом отношениях, влияющих на европейское целое.

Если Европейская часть России более или менее органично и давно европеизируется, то этого нельзя сказать про восточные регионы России – Сибирь, Дальний Восток

(без которых Россия как целое непредставима). В то же время не подлежит сомнению, что и Сибирь, и Дальний Восток – азиатская часть России и российская часть Азии, а не Европа. Впрочем, и в Европейской части Российской Федерации регионы Северного Кавказа и Урало-Поволжья, Калмыкии и Заполярья с большими натяжками и оговорками могут быть названы очагами европейской культуры и частью европейской цивилизации с точки зрения тех традиционных принципов и норм, ценностей и оценок, религиозных и бытовых традиций, которые в них сохраняются и утверждаются.

Впрочем, и здесь, в неевропейских регионах России, во многом благодаря их включенности в состав России на протяжении уже нескольких веков, идет процесс медленной, но безусловной европеизации российского Юга, Востока и Крайнего Севера, так сказать, процесс постепенного и трудного “врастания” в Европу, несмотря на продолжающееся параллельно “врастание” России и в Азию, а тем самым в целый мир, в глобальное сверхъединство.

В свете сказанного Россия предстает, во-первых, как геополитическая, культурно-историческая и цивилизационная *периферия* Европы. Во-вторых, оказывается не только *окраиной* европейского цивилизационного пространства (как Украина, само название которой включает в себя семантику “края” – и России, и Европы), но и “зарубежьем” Европы (то есть смысловым пространством, выходящим за рубежи Европы, хотя продолжающим ее по сути). Наконец, в-третьих, Россия – это, так сказать, Европа “*по ту сторону* Европы”, цивилизация, европейское начало которой все еще находится в становлении, в процессе своего конституирования [Кондаков, 2002]. В то же время ценностно-смысловое содержание российской цивилизации по сию пору явно не исчерпывается одним европеизмом, как бы нам этого ни хотелось или как бы это нас ни смущало. Европеизм в России постоянно находится в диалоге, нередко в борении с неевропейскими культурными элементами, подчас жестко заявляющими о себе как антиевропеизм и антиглобализм, а нередко и как прямая “азиатчина”, вызов варварства и пережитки “азиатского способа производства”.

Разумеется, “потусторонность” России по отношению к Европе – некая метафора и гипербола. Но сама *метафоричность* осмысления российской цивилизации и культуры в европейском контексте не случайна. Представляя Россию Европой “*по ту сторону* Европы”, мы тем самым признаем исключительное своеобразие России как части европейской цивилизации, констатируем парадоксальность, противоречивость и “отдельность” ее вхождения в Европу и современного пребывания в ней. “Потусторонность” России Европе проявляется в стремлении русской и всей российской культуры таким образом адаптироваться к европейскому контексту, при котором европейские ценности и нормы заметно (или незаметно) трансформируются и реинтерпретируются в соответствии с традициями и историческим опытом России, а Россия вбирает в себя Европу как частный случай российского бытия и самосознания. В процессе европейской адаптации России Европа стремительно превращается в Пост-Европу, прежней Европе отнюдь не тождественную.

Однако проблема вхождения России в Европу являет собой весьма продуктивную модель европеизации вообще, а значит, она может быть экстраполирована на Турцию и других претендентов на новую евроидентичность. Трудности евроглобалитета касаются и европейской периферии, охваченной пожаром межэтнических конфликтов (Ольстер, баскская провинция Испании, Палестина, Кипр, Балканы, Приднестровье, Абхазия, Южная Осетия, Чечня и т.д.).

“Потусторонность” России Европе символизирует объективные трудности на пути европеизации России, медлительность и драматизм включения России в европейское культурное и цивилизационное пространство, связанные с глубинными различиями европейского и российского глобалитетов. Однако в этом же представлении заключена объективная необходимость и неотъемлемость российской принадлежности Европе, неизбежность и неотвратимость европейской судьбы России. У российской цивилизации и культуры при всей их европейской “особости” и “инакости” в конечном счете нет иного вектора развития, как европейский; исключительная ориентализация России

впредь не грозит (даже если иметь в виду ее частичную “китаизацию”, “японизацию” или “туранизацию” и “исламизацию”). Российский “свой путь”, в конечном счете, пролегает в русле общеевропейских закономерностей, несмотря на множественный контекст западных влияний и опосредований (американских, азиатских), которые еще долго будут осложнять российский европеизм. Это означает, что диалог между российским и европейским глобалитетами не только возможен, но и реален: несмотря на принципиальные различия, оба глобалитета в своем историческом развитии и взаимодействии постепенно сближаются.

Однако само включение России в Европу означает для европейского сообщества рождение и развитие нового вектора социокультурного развития, существенным образом переосмысливающего, размывающего и видоизменяющего традиционные представления о европеизме, ценностях, нормах и традициях европейской культуры в XXI в. за счет невольной “русификации” и российской ориентализации Европы (наряду с турецким, арабским, африканским и иными восточными влияниями на евроидентичность и евроглобалитет). Дальнейшая судьба Пост-Европы (в том числе учитывающая антиамериканские настроения европейских антиглобалистов), становление и развитие европейского глобалитета, судьбы других глобалитетов в современном мире не могут не зависеть от России и российского глобалитета в той мере, в какой Россия становится составной частью Европы, а значит, одновременно превращает ее в часть себя, делая в то же время Европу частью Евразии, а европейский глобалитет – евразийским.

Россия в соревновании культурных глобалитетов

Менталитеты культур обладают довольно слабыми возможностями для взаимопонимания и диалога (все менталитеты “эгоцентричны” и “монологичны”; они направлены прежде всего на автокоммуникацию и самопознание). Поэтому на уровне менталитетов диалог культур субъективен, тенденциозен и, строго говоря, невозможен как полноценный диалог. Глобалитеты культур, вольно или невольно, обращены к всеобщему, глобальному, общечеловеческому и потому в принципе диалогичны – как по отношению к миру в целом, так и по отношению друг к другу. Ведь за каждым глобалитетом встает особая версия “всемирности”, свой образ мира как целого. Поэтому диалог культурных глобалитетов (в условиях глобализации) в наибольшей степени способствует сближению и единству народов, консолидации человечества как сверхкультурной общности, как глобального “всеединства”, о котором мечтал Соловьев. Важным механизмом диалога культур и цивилизаций в современном мире является *соревнование глобалитетов культур*, принимающее разные исторические и ценностно-смысловые формы, начиная с древнейших времен и кончая современным многополярным миром [Кондаков, 2006]. Можно сказать, что соперничество и борьба глобалитетов культур (как и их диалог, сотрудничество) с древнейших времен определяли собой историю мировых цивилизаций и историю мировой культуры.

Соревнование глобалитетов в период обострения всемирной борьбы за властные – военные или политические, экономические или научно-технические, религиозные или культурные – приоритеты приобретает характер *борьбы* и даже прямой *конфронтации*. Именно в этом смысле следует понимать знаменитый тезис С. Хантингтона – “*столкновение цивилизаций*” (то есть “столкновение глобалитетов”). Те цивилизации или культуры, которые в настоящий момент не обладают собственным глобалитетом, вынуждены примыкать к чужим глобалитетам, вливаться в них, приспосабливать свои менталитеты к господствующим глобалитетам. Войны и революции, передел рынков и сфер влияний, всемирная конкуренция, гонка вооружений и т.п. – не что иное, как разные исторические формы борьбы глобалитетов. Особенно острый и драматичный характер борьба глобалитетов принимает в периоды мировых войн, образуя во всемирной истории “сгустки” глобалитетов, столкнувшихся в смертельной схватке. Так, во Второй мировой войне конфронтация германского и советского глобалитетов, при-

шедшая на смену их первоначальному союзу, сразу же осложнилась, с одной стороны, глобалитетами итальянским и японским, а с другой – глобалитетом стран антигитлеровской коалиции – Англии, Франции и США. Не составляет исключения и холодная война, ставшая также борьбой глобалитетов (помимо советского и американского в ней принял участие хрупкий глобалитет “неприсоединившихся”).

Применительно к русской истории соревнование глобалитетов выглядит драматично: византийское и варяжское влияния, продолжительный силовой паритет с тюрками-кочевниками и ассимиляция с финно-уграми, хрупкое балансирование между католическим Западом и монгольским завоеванием; затем тяга к европеизму и отталкивание от него; трудное освоение Азии (Сибири, Кавказа, Туркестана). На этом пестром фоне впечатляющей оказывается воля русской культуры к утверждению *собственного глобалитета*: мессианская интерпретация Крещения Руси; концепция “Москвы – Третьего Рима”; пророчество Достоевского о “всемирной отзывчивости” русского человека и философия всеединства Соловьева; наконец – мечты о мировой революции.

Вся история отечественной культуры в XX в. построена на *борьбе глобалитетов*. Фазу империализма и колониализма прервал Октябрь; идеи всемирного Коминтерна были вытеснены самоутверждением первой страны победившего социализма; концепция СССР – “осажденной крепости” – обернулась статусом “страны-победительницы” во Второй мировой войне. Столкновение советского и нацистского глобалитетов в Великой Отечественной войне сменилось борьбой пролетарского интернационализма с “безродным космополитизмом”, противостоянием советского и американского глобалитетов в холодной войне и гонкой вооружений, которая завершилась достижением паритета двух мировых сверхдержав (“биполярный мир”). Борьба глобалитетов приводит либо к достижению паритета двух и более глобалитетов, либо к кризису и слому одних глобалитетов и возвышению и подъему других [Кондаков, 2007].

Чем значительнее в локальной истории подъем глобалитета, тем драматичнее оказывается и его спад, кризис, нередко переживаемый каждой локальной культурой как национальная, если не всемирная, катастрофа. Волнообразные чередования подъемов и спадов конкретных глобалитетов особенно наглядно представлены в истории культуры России и, по-своему, в истории Европы, Китая, Индии, Латинской Америки. Социокультурная ситуация в России постсоветского времени, спровоцированная “сшибкой” ведущих глобалитетов мировых культур (американского, европейского, исламского и др.), характеризовалась прежде всего одновременным кризисом советского, российского и русского глобалитетов (“связки” трех разноуровневых и гетерогенных глобалитетов), что придало российской истории последних двух десятилетий особенно болезненный и катастрофический характер, предоставив Россию самой себе.

Однако глобалитет России по сравнению с другими глобалитетами современности (США, Европы, Китая) обладает рядом специфических особенностей – конструктивных и деструктивных. **Во-первых**, он исключительно *нестабилен, динамичен и непредсказуем* в своем развитии, что неравномерно проявляется на всем протяжении тысячелетней российской истории. **Во-вторых** – и это не менее важное отличительное свойство России – ее глобалитет *быстро восстановим* силами самой российской цивилизации: за счет ее *внутренних мобилизационных ресурсов*, за счет исключительной способности к *быстрой адаптации и модернизации*, за счет *органической включенности* российской цивилизации в *мировое сообщество* (как западное, так и восточное). **В-третьих**, у российского менталитета *два смысловых контекста* – славянский и евразийский (включающий тюркскую, финно-угорскую, кавказскую и др. составляющие) локалитеты, что формирует российский глобалитет с разных, дополняющих друг друга сторон. **В-четвертых**, по степени своей полиэтничности, поликонфессиональности и многоязычия Россия структурно и функционально приближается к мировому сообществу и представляет собой, по гипотезе Соловьева, цивилизационное и культурное *всеединство*, сопоставимое по своей сложности и масштабности с целым человечеством. Все эти характеристики российского глобалитета определяют его ис-

торическую жизнестойкость, гибкость, волевую целеустремленность, включенность в межкультурные отношения, способность к дальнейшему развитию, что, возможно, является залогом его самосохранения и воспроизводства в будущем [Кондаков, 2009].

Есть основания полагать, что Россия в перспективе, несмотря на тяжело переживаемый ею современный кризис российского глобалитета, все же займет свое место среди ведущих мировых цивилизаций и культур как один из важнейших полюсов современного многополярного мира наряду с Европой, США, Китаем, Японией, Южной Кореей, Латинской Америкой, исламским миром, Индией. И место России в диалоге мировых цивилизаций постепенно станет более емким, открытым, влиятельным и ответственным за судьбы всего мира, чем сегодня. И значение российского глобалитета, поставленного в соответствующий контекст, будет в большей мере сообразоваться с лапидарной формулой, вынесенной в заглавие настоящей статьи, – “*Россия мира*”, нежели ее недавнему статусу – “Советской России” и нынешнему положению – “Постсоветской России”. Ведь в обоих последних случаях Россия фактически принадлежит лишь самой себе; более того, является только частью себя.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. М., 2008.
- Бауман З.* Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004.
- Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990^a.
- Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990^b.
- Гидденс Э.* Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004.
- Кондаков И.В.* Глобалитет локальных культур (к постановке проблемы) // Сохранение и приумножение культурного наследия в условиях глобализации: Материалы международной научно-практической конференции. М., 2002.
- Кондаков И.В.* Глобалитет России (к постановке проблемы) // Современные трансформации российской культуры. М., 2005.
- Кондаков И.В.* Глобалитеты локальных культур: между диалогом и конфронтацией // Культура и мир. Сборник статей по материалам Международного научного форума. СПб., 2009.
- Кондаков И.В.* Забыть Войну! // Russian Studies. Seoul, Korea: Institute for Russian and East European Studies. Seoul National University. 2007. Vol. 17. No. 1.
- Кондаков И.В.* Культурология: история культуры России. Курс лекций. М., 2003.
- Кондаков И.В.* Мировое сообщество как соревнование глобалитетов // Вестник РАЕН. 2006. № 2.
- Плеханов Г.В.* История русской общественной мысли. В 3 кн. Кн. 1. М.–Л., 1925.
- Соловьев В.С.* Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990.
- Эрн В.Ф.* Соч. М., 1991.